GOVERNMENT OF INDIA

DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY

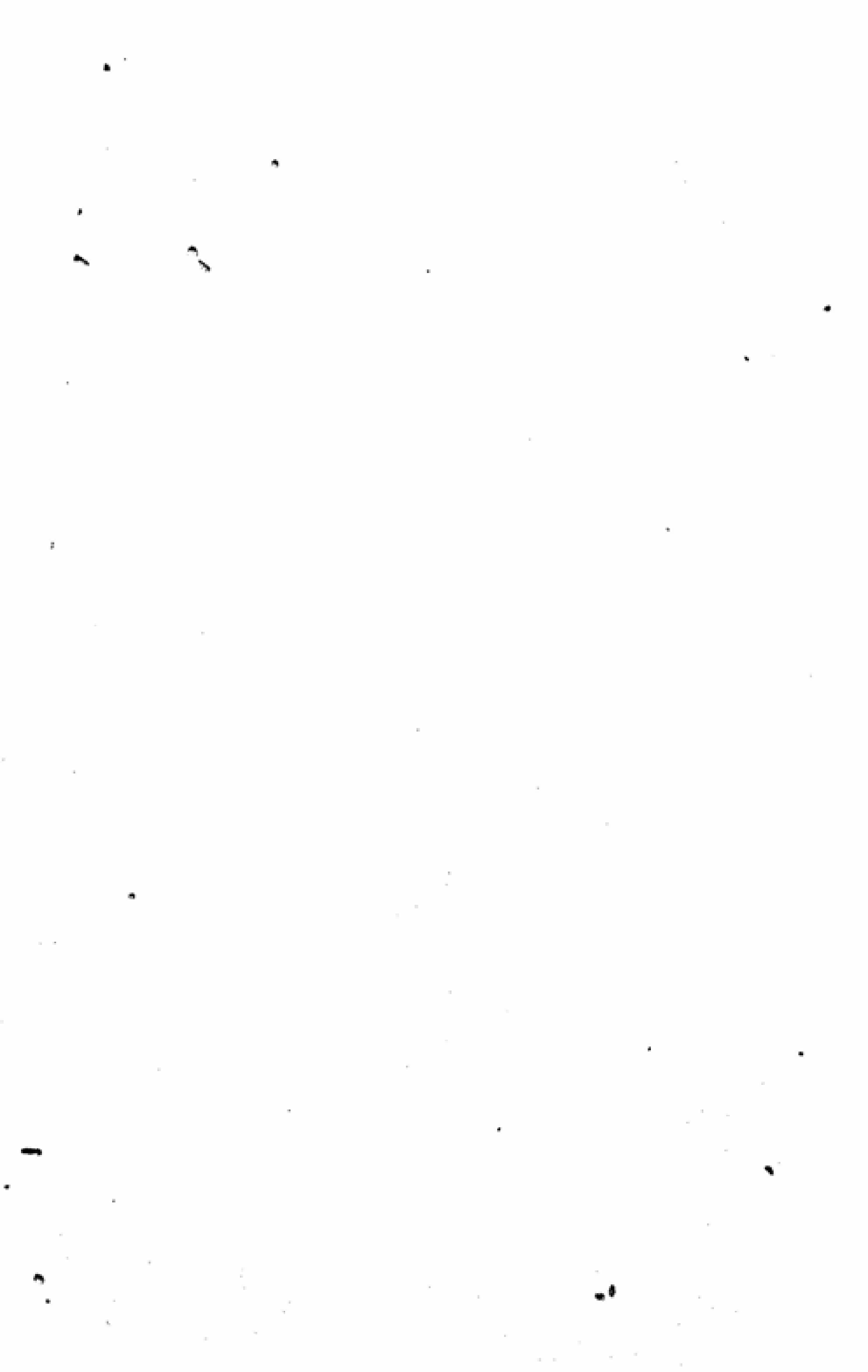
CENTRAL ARCHÆOLOGICAL LIBRARY

CALL NO. 891.05/Z.D.M.G

ACC. NO. 25863

D.G.A. 79.
GIPN—S4—2D. G. Arch.N. D./57—25-9-58—1,00,000





Zeitschrift

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Herausgegeben

von den Geschäftsführern,

in Halle Dr. **A. Müller**, Dr. **Pischel**, in Leipzig Dr. **Krehl**, Dr. **Windisch**,

unter der verantwortlichen Redaction

des Prof. Dr. E. Windisch.

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY New Delhi

891.05
D.M.G.

Sechs und vierzigster Band.

OFFICE OF THE DIRECTOR GENERAL
A440

Vol. 46

Leipzig 1892,

in Commission bei F. A. Brockhaus.

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY, NEW DELHI.
Acc. No. 25863
Date 20.2.57
Call No. 891.05/Z.D.M.G.

Inhalt

des sechsundvierzigsten Bandes der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Nachrichten

über

Angelegenheiten

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.



Personalnachrichten.

Als ordentliches Mitglied ist der DMG. beigetreten für 1892:

1172 Herr A. A. Bevan, M. A., Fellow of Trinity College, Cambridge (England).

Generalversammlung

der D. M. G. am 16. und 17. September in Bonn.

Durch die in neuerer Zeit eingetretenen Veränderungen in der Organisation der „Versammlung Deutscher Philologen und Schulmänner“ ist für die deutschen und die ihnen befreundeten ausländischen Orientalisten die Gelegenheit, in persönlichem Zusammentreffen Anregungen und Interessen auszutauschen, seltner geworden. Um einen Versuch der Wiederherstellung des früheren, für manche der Fachgenossen erfreulich und förderlich gewesenen Zustandes in unserem engeren Kreise zu machen, hat die Deutsche Morgenländische Gesellschaft beschlossen, ihren Generalversammlungen, soweit sie mit den allgemeinen Philologenversammlungen nicht zusammentagen können, den Charakter selbständiger wissenschaftlicher Zusammenkünfte zu geben. Demgemäss wird zunächst im laufenden Jahre die Generalversammlung der D. M. G. in Bonn tagen, und zwar nach Abschluss des Londoner Internationalen Orientalisten-Congresses am 16. und 17. September d. J. Neben der Erledigung der Geschäfte der D. M. G., welche in diesem Jahre wenig Zeit beanspruchen dürfte, sollen wissenschaftliche Vorträge und Discussionen in der früher üblichen Weise stattfinden. Festlichkeiten sind ausgeschlossen; dagegen wird Sorge getragen werden, dass neben den wissenschaftlichen Verhandlungen Zeit und Gelegenheit zum persönlichen Verkehr der Theilnehmer untereinander gewährt wird, und für den 18. September ist

ein gemeinsamer Ausflug in das Siebengebirge in Aussicht genommen.

Zu dieser Versammlung werden hierdurch die Mitglieder der D. M. G. sowie alle diejenigen, welche sich für die Wissenschaft des Orients interessieren, ergebenst eingeladen. Die Theilnehmer werden ersucht, sich möglichst schon am 15. September, Abends 7 Uhr, in der Restauration Stadtgarten (Coblenzerstr. 35) zu gegenseitiger Begrüssung einzufinden. Die erste Sitzung findet am 16. September um 10 Uhr in der Universität statt.

Damit sich die Zahl der Theilnehmer rechtzeitig übersehen lässt, ist vorherige Anmeldung (womöglich bis zum 1. September) bei dem Secretär der Gesellschaft oder bei einem der beiden mitunterzeichneten Herren Jacobi und Prym dringend erwünscht; die letzteren sind gern bereit, auf etwaige Anfragen über Wohnungsgelegenheit u. dergl. Auskunft zu ertheilen. Insbesondere wird noch gebeten, möglichst früh die Themen der Vorträge mitzutheilen, welche die Mitglieder der Versammlung zu halten beabsichtigen.

Das Localcomité in Bonn:

H. Jacobi
(Kessenicher Weg 29 a).

E. Prym
(Beethovenstr. 26).

Der Vorstand der D. M. G.:

i. A. **A. Müller**
(Halle a. S., Advocatenweg 6),
d. Z. Secretär.

Ninth International Congress of Orientalists,

LONDON, 1892.

22, Albemarle Street, London, W., May 14th, 1892.

The Central Committee of Organization for the NINTH INTERNATIONAL CONGRESS OF ORIENTALISTS have the honour to inform you that it has been finally decided to hold the Congress in September next (5th to 12th) under the Presidency of Professor Max Müller. H.R.H. the Duke of Connaught has been graciously pleased to accept the office of Honorary President, and a number of distinguished Orientalists from all parts of the world are expected to attend and take part in the proceedings.

If you intend to be present, or to communicate a Paper, we request you to reply with as little delay as possible to the Organizing Secretaries at the above address.

On behalf of the Organizing Committee,

George Birdwood,
Chairman.

Verzeichniss der vom 13. April bis 16. Juni 1892 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

I. Fortsetzungen.

1. Zu Nr. 29 a [157]. Society, Royal Asiatic. The Journal of Great Britain and Ireland. London. — New Series. [Vol. XXIV. Part II.] April 1892.
2. Zu Nr. 155 a [77]. Gesellschaft, Deutsche Morgenländische. Zeitschrift. Leipzig. — Fünf und vierzigster Band. 1891. Heft 4.
3. Zu Nr. 294 a [13]. Akademie, Kaiserliche, der Wissenschaften. Sitzungsberichte. Philosophisch-Historische Classe. Wien. CXXIV. CXXV. Band. Jahrgang 1891.
4. Zu Nr. 294 b. Register zu den Bänden 111 bis 120 der Sitzungsberichte der philosophisch-historischen Classe der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. XII. Wien 1890.
5. Zu Nr. 295 a [2864]. Archiv für österreichische Geschichte. Hrsg. von der zur Pflege vaterländischer Geschichte aufgestellten Commission der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Wien. 77. Band. Zweite Hälfte. 1891.
6. Zu Nr. 609 c [2628]. Society, Royal Geographical. Proceedings and Monthly Record of Geography. London. — Vol. XIV. 1892. No. 5. 6.
7. Zu Nr. 1101 a [99]. Institution, Smithsonian. Annual Report of the Board of Regents, showing the Operations, Expenditures, and Condition of the Institution for the year ending June 30, 1889. Report of the National Museum. Washington 1891.
8. Zu Nr. 1422 b [68]. Genootschap, Bataviaasch, van Kunsten en Wetenschappen. Notulen van de Algemeene en Bestuurs-Vergaderingen. Batavia. — Deel XXIX. 1891. Aflevering III.
9. Zu Nr. 1456 [69]. Genootschap, Bataviaasch, van Kunsten en Wetenschappen. Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde. Batavia & 's Hage. — 1891. Deel XXXV. Aflevering 1.
10. Zu Nr. 1521 [2620]. Société de Géographie. Bulletin. Paris 7e Série, Tome XII. 4e trimestre. 1891.
11. Zu Nr. 1521 a. Société de Géographie. Compte Rendu des Séances de la Commission Centrale. Paris. 1892. No. 7. 8. 9. 10.
12. Zu Nr. 1674 a [107]. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Uitgegeven door het Koninklijk Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. 's Gravenhage. — Vijfde Volgreeks. Zevende Deel. Tweede Aflevering. 1892.
13. Zu Nr. 2327 [9]. Akademie, K. B., der Wissenschaften zu München. Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und historischen Classe. München. — 1891. Heft IV.

14. Zu Nr. 2452 [2276]. Revue Archéologique publiée sous la direction de MM. *Alex. Bertrand* et *G. Perrot.* Paris. — Troisième Série. Tome XIX. Mars-Avril 1892.

15. Zu Nr. 2771 a Q. [200]. Zeitschrift für Aegyptische Sprache und Alterthumskunde. Fortgesetzt von *H. Brugsch* und *A. Erman.* Leipzig. Bd. XXX. Heft 1. 1892.

16. Zu Nr. 2852 a [2595]. Общества, Императорскаго Русскаго Географическаго, Извѣстія. С.-Петербургъ. — Томъ XXVII. Выпускъ VI. — 1891.

17. Zu Nr. 3097 Q. El-Mubarrad, The Kâmil. Edited . . . by W. Wright. Vol. II. Part XII. Leipzig 1892.

18. Zu Nr. 3769. Accademia, Reale, dei Lincei. Rendiconti. Roma. Serie quinta. Vol. I. Fasc. 1. 2. 3. 1892. (3769 b).

19. Zu Nr. 3884 a. Revue, Ungarische. Mit Unterstützung der ungarischen Akademie der Wissenschaften hrsg. von *P. Hunfalvy* und *G. Heinrich.* Budapest. — 1892. Heft 4. 5.

20. Zu Nr. 4030. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Zeitschrift. Hrsg. von *Georg Kollm.* Berlin. — Band XXVII. No. 1. 1892.

21. Zu Nr. 4031. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Verhandlungen. Berlin. — XIX. Band. No. 4. 5. 1892.

22. Zu Nr. 4343. Muséon, Le. Revue Internationale publiée par la Société des Lettres et des Sciences. Louvain. — Tome XI. 2. 1892.

23. Zu Nr. 4527. Association, American Philological. Transactions. Published by the Association. Boston. — Vol. XXII. 1891.

24. Zu Nr. 4867 Q. Contributions to North American Ethnology. Vol. II. Part I. II. [*Gatschet, A. S.,* The Klamath Indians of Southwestern Oregon]. Vol. VI. [*Dorsey, J. O.,* The Cegiha Language]. 3 Voll. Washington 1890.

25. Zu Nr. 4988. Plakaatboek, Nederlandsch-Indisch, 1602—1811, door *J. A. van der Chijs.* Negende Deel. Nieuwe Statuten van Batavia. Batavia & 's Hage 1891.

26. Zu Nr. 5193 Q. Общества, Императорскаго Русскаго Археологическаго, восточнаго отдѣленія. Записки. St. Petersburg. — Томъ VI. 1892. Выпускъ I—IV.

27. Zu Nr. 5207. Bibliographie, Orientalische. Herausgegeben von Prof. Dr. *A. Müller.* V. Jahrgang. Heft 4. Berlin 1892.

28. Zu Nr. 5305. Institution, Smithsonian. Bureau of Ethnology.
Thomas, Cyrus, Catalogue of Prehistoric Works east of the Rocky Mountains. Washington 1891 [5305 (11)].
Dorsey, James Owen, Omaha and Ponka Letters. Washington 1891 [5305 (12)].

29. Zu Nr. 5528 Q. Handes Amsorya. Wien. Vol. VI. Nr. 5. 6. — 1892.

30. Zu Nr. 5555 a. Society of Biblical Archaeology, Proceedings. London. Vol. XIV. Part 4. 7. 1892.

31. Zu Nr. 5626. Analecta Bollandiana. Ediderunt *Carolus de Smedt, Josephus de Backer, Franciscus van Ortroy, Josephus van den Gheyn & Hippolytus Delehaye.* Paris und Brüssel. Tomus XI. Fasc. II. 1892.

32. Zu Nr. 5655 Q. Diwân Al-Aḫṭal. Texte arabe publié pour la première fois . . . par *Le P. A. Salhani* S. J. Beyrouth 1891. 2. 3. fascicule.

II. Andere Werke.

5865. Zu III. 11. b. ε. Anthologie, Buddhistische. Texte aus dem Pāli-Kanon. Zum ersten Mal übersetzt von *Dr. Karl Eugen Neumann.* Leiden 1892.

5866. Zu II. 12. a. μ. Lebid, Die Gedichte des. Aus dem Nachlasse des Dr. A. Huber herausgegeben von *Carl Brockelmann.* Leiden 1892.

5867. Zu II. 12. a. κ. *P. P.*, L'expédition espagnole de 1541 contre Alger. (Extrait de la Revue Africaine — 1891.) Alger 1891. (Vom Uebersetzer.)

5868. Zu II. 12. a. μ. *Dyroff, Karl*, Zur Geschichte der Ueberlieferung des Zuhairdiwans. Mit einem Anhang: Unedirte Gedichte des Zuhair. München 1892. (Diss.)

5869. Zu III. 5. b. β. *Haeberlin, C.*, Quaestiones Theocriteae I. [Göttingen 1892.] [S.-A. aus dem Philologus Band L (N. F. IV).] (Vom Verf.)

5870. Zu Nr. III. 10. *Goitein, E.*, Das Vergeltungsprincip im biblischen und talmudischen Strafrecht. Halle 1891. (Diss.)

5871. Zu III. 8. *Nöldeke, Theodor*, Orientalische Skizzen. Berlin 1892. (Von Prof. A. Müller).

5872. Zu III. 4. b. ζ. *Schlegel, Gustav*, Problèmes géographiques. Les peuples étrangers chez les historiens chinois. I. Fou-sang kouo. Le pays de Fou-sang. Leide 1892. [Extrait du T'oung-Pao Vol. III. no. 2.] (Vom Verf.)

5873. Zu II. 12. a. γ. *Lammens, H.*, Cours gradué de traduction française-arabe. 2 Voll. Beyrouth 1891. 92. (Von der Imprimerie Catholique, Beirut.)

5874 Q. Zu III. 1. b. ε. *Ijzerman, J. W.*, Beschrijving der oudheden nabij de grens der Residentie's Soerakarta en Djogdjakarta. Met Atlas. Batavia & 's Gravenhage 1891.

5875 Q. Zu III. 5. c. *[Salemann, C.* und *Oldenburg, S.]* Böhtlingk's Druckschriften (Mélanges asiatiques, T. X, livr. 2). St. Pétersbourg 1892. (Von Herrn Dr. Salemann).

5876. Zu II. 7. c. α. 1. *Salemann, C.* und *Oldenburg, S.*, Anzeige von Томсонъ, А., Историческая грамматика современнаго Армянскаго языка города Тифлиса. С.-Пб. 1890 und Отвѣтъ на рецензію на „Историческую грамматику современнаго Армянскаго языка г. Тифлиса" помѣщенную г. Марромъ . . . С.-Пб. 1891. (Von Herrn Dr. Salemann).

5877. Zu II. 12. a. η. *Landberg, Dr. C. Graf von*, Dr. K. U. Nylander's Specimenschrift Dalâïl el-Nubuwwa kritisch beleuchtet. Leiden 1892. (Vom Verf.)

5878. Zu II. 12. e. ζ. *Danzig, Isaak*, ספר מצבת אבן יכלכל דברים נמרצים ביסודי חכמת הנפש. St. Petersburg 1890. (Von Herrn Dr. Salemann.)

5879. Zu III. 2. Bibliotheca Friedlandiana. קהלת משה אריה ליב פרידלאנד. [1. Heft.] St. Petersburg 1892. (Von Herrn Dr. Salemann.)



Generalversammlung.

Wegen der Choleragefahr ist der geschäftsführende Vorstand im Einverständniss mit dem Localcomité in Bonn genöthigt gewesen die auf den 16. und 17. September nach Bonn berufene Generalversammlung zu vertagen.

Gemäss § 5 der Statuten werden die Mitglieder der Gesellschaft nunmehr zu einer Generalversammlung rein geschäftlicher Art eingeladen, die am Sonnabend den 15. October Vormittags $10^1/_2$ Uhr im Prüfungszimmer der Universität zu Halle stattfinden wird.

Der geschäftsführende Vorstand.

Personalnachrichten.

Als ordentliche Mitglieder sind der DMG. beigetreten für 1892:

1173 Herr Dr. F. H. Weissbach, Assistent a. d. Kgl. Universitätsbibliothek zu Leipzig.

1174 „ Dr. Stephan Kekule in Berlin.

1175 „ W. H. D. Rouse, M. A., Fellow of Christ's College, Cambridge.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihren hochverdienten Sekretär Herrn Professor Dr. Friedrich August Müller, † den 12. September 1892,

und ihre ordentlichen Mitglieder:

Herrn Dr. Ernst Ritter von Bergmann, Custos der k. k. Münz- und Antikensammlung in Wien,

„ Professor Gev. Philips, D.D., President of Queen's College in Cambridge.

Verzeichniss der vom 17. Juni bis 8. August 1892 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

I. Fortsetzungen.

1. Zu Nr. 155. Gesellschaft, Deutsche Morgenländische, Statuten, angenommen von der Orientalisten-Versammlung zu Darmstadt den 2. October 1845 . . . . mit Hinzufügung der späteren Aenderungen und Zusatzbestimmungen neu gedruckt im Mai 1892 (155 c).

2. Zu Nr. 155 a [77]. Gesellschaft, Deutsche Morgenländische. Zeitschrift. Leipzig. — Sechs und vierzigster Band. 1892. Heft 1.

3. Zu Nr. 202 [153]. Journal Asiatique. Publié par la Société Asiatique. Paris. — Huitième Série. — Tome XIX. No. 2. 1892.

4. Zu Nr. 203 [165]. Society, American Oriental. Journal. New Haven. — Fifteenth Volume. Number II. 1892.

5. Zu Nr. 239 a. Anzeigen, Göttingische Gelehrte, unter der Aufsicht der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften. Göttingen. — 1892. Nr. 7—13.

6. Zu Nr. 239 b. Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften und der Georg-Augusts-Universität zu Göttingen. — 1892. Nr. 4—10.

7. Zu Nr. 593 a. 22 [970]. The Saṅhitá of the Black Yajur Veda, with the Commentary of *Mádhava Áchárya*. Ed. by *Maheśachandra Nyáyaratna*. Calcutta. — Fasc. XXXVI. 1892. — B. I., N. S., Nr. 820.

8. Zu Nr. 594 a. 43. Paráśara Smṛiti edited by *Mahámahopádhyáya Chandrakánta Tarkálankára*. Calcutta. — Vol. II. Fasc. VI. 1892. — B. I., N. S., No. 814.

9. Zu Nr. 594 a. 44. Sthavirávalícharita or Pariśishṭaparvan being an Appendix of the Trishashṭiśalákápurushacharita by *Hemachandra*. Ed. by *H. Jacobi*. Calcutta. — Fasc. V. 1891. — B. I., N. S., No. 807.

10. Zu Nr. 594 a. 45. Tattva-Chintámaṇi. Ed. by Paṇḍita *Kámákhyánátha Tarkavágíśa*. Calcutta. — Vol. II. Fasc. IX. 1891. — B. I., N. S., No. 808.

11. Zu Nr. 594 a. 47. Śrauta Sútra of Śankháyana, The. Ed. by Dr. *A. Hillebrandt*. Calcutta. — Vol. II. Fasc. IV. 1892. B. I., N. S., No. 817.

12. Zu Nr. 594 a. 59. Madana Párijáta, The. Edited by Paṇḍit *Madhusúdana Smṛitiratna*. Calcutta. Fasc. X. 1892. — B. I., N. S., No. 816.

13. Zu Nr. 594 a. 60. Aṇu Bháshyam, The. By Paṇḍit *Hemchandra Vidyáratna*. Calcutta. Fasc. II. 1891. — B. I., N. S., No. 806.

14. Zu Nr. 594 a. 63. Bṛihad-Dharma-Puráṇam. Edited by Paṇḍit *Haraprasád Śástrí*. Calc. Fasc. III. 1892. — B. I., N. S., No. 822.

15. Zu Nr. 594 a. 67. Márkaṇḍeya Puráṇa, The. Translated by *F. E. Pargiter.* Calcutta. Fasc. III. 1891. — B. I., N. S., No. 810.

16. Zu Nr. 594 a. 68. Bṛihaddevatá: An Index to the Gods of the Ṛig Veda by *Śaunaka Ácárya.* Edited by *Rájendralála Mitra.* Calcutta. — Fasc. IV. 1892. — B. I., N. S., No. 819.

17. Zu Nr. 594 a. 70. Aniruddha's Commentary and the Original Parts of Vedântin Mahâdeva's Commentary to the Sâṃkhya Sútras. Translated by Dr. *Richard Garbe.* Calcutta. — Fasc. II. 1891. — B. I., N. S., No. 812.

18. Zu Nr. 594 b. 14. The Áín i Akbarí of *Abul Fazl i 'Allámí* translated from the original Persian by Col. *H. S. Jarrett.* Calcutta. — Vol. II. Fasc. V. 1891. Vol. III. Fasc. I. 1892. — B. I., N. S., No. 811. 818.

19. Zu Nr. 594 b. 23. Táríkh i Fírozsháhí by *Shams-i-Siráj Afíf.* Edited by *Maulaví Viláyat Husain.* Calc. Fasc. VI. 1891. — B. I., N. S., No. 809.

20. Zu Nr. 594 e. 1. Shes rab kyi· pha rol tu· phyin pa· stoṅ phrag bar gyad pa· Sher-Phyin. Calcutta. Vol. II. Fasc. III. 1891. — B. I., N. S., No. 813.

21. Zu Nr. 594 e [2]. Appendix to Pag-Sam Ṭhi Śiṅ. Now first edited by *Sarat Chandra Dás.* Calcutta. — Fasc. III. 1892. — B. I., N. S., No. 815.

22. Zu Nr. 609 c [2628]. Society, Royal Geographical. Proceedings and Monthly Record of Geography. London. — Vol. XIV. 1892. No. 7. 8.

23. Zu Nr. 641 a Q. [22]. Akademie, Königliche, der Wissenschaften zu Berlin. Philosophische und historische Abhandlungen. Berlin. — Aus dem Jahre 1891. 1892.

24. Zu Nr. 1044 a [160]. Society, Asiatic, of Bengal. Journal. Calcutta. — Vol. LX. Part I. No. 2. 3. Vol. LXI. Part I. No. 1. 1891. 92.

25. Zu Nr. 1044 b. Society, Asiatic, of Bengal. Proceedings. Calcutta. — 1891. No. 7—10. 1892. No. 1—3.

26. Zu Nr. 1521 [2620]. Société de Géographie. Bulletin. Paris. — 7e Série, Tome XIII. 1er trimestre. 1892.

27. Zu Nr. 1521 a. Société de Géographie. Comptes rendus des séances. Paris. 1892. No. 11.

28. Zu Nr. 1674 a [107]. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Uitgegeven door het Koninklijk Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. 's Gravenhage. — Vijfde Volgreeks. Zevende Deel. Derde Aflevering. 1892.

29. Zu Nr. 2327 [9]. Akademie, K. B., der Wissenschaften zu München. Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und historischen Classe. München. — 1891. Heft V.

30. Zu Nr. 2452 [2276]. Revue Archéologique publiée sous la direction de MM. *Alex. Bertrand* et *G. Perrot.* Paris. — Troisième Série. Tome XIX. Mai-Juin 1892.

31. Zu Nr. 3641 F. [2385]. Catalogue, Bengal Library, of Books. [Appendix to the Calcutta Gazette.] Calcutta. — 1891. Quarters 2. 3. 4.

32. Zu Nr. 3644 F. [2389]. Statement of Particulars regarding Books, Maps etc., published in the North-Western Provinces and Oudh. Allahabad. — 1891. Quarters 3. 4.

33. Zu Nr. 3645 F. [2392]. Catalogue of Books registered in the Punjab. — 1891. Quarters 3. 4. 1892. Quarter 1.

34. Zu Nr. 3647 F. [2387]. Catalogue of Books printed in British Burma. Rangoon. — 1891. Quarters 3. 4.

35. Zu Nr. 3769 a Q. R. Accademia dei Lincei. Atti. Anno CCLXXXIX. 1892. — Roma. Rendiconto dell' adunanza solenne del 5 giugno. 1892.

36. Zu Nr. 3769 b. Accademia, Reale, dei Lincei. Rendiconti. Roma. — Serie quinta. Vol. I. Fasc. 4. 5. 1892.

37. Zu Nr. 3877 [186]. Palaestina-Verein, Deutscher. Zeitschrift. Hrsg. von Prof. Lic. *Hermann Guthe.* Leipzig. — Band XIV. Heft 4. 1892.

38. Zu Nr. 4343. Muséon, Le. Revue Internationale publiée par la Société des Lettres et des Sciences. Louvain. — Tome XI. 3. 1892.

39. Zu Nr. 4458 Q. Akademie, Königlich Preussische, der Wissenschaften zu Berlin. Sitzungsberichte. Berlin. — Jahrgang 1892. No. I—XXV.

40. Zu Nr. 4626. Gesellschaft, Numismatische, in Wien. Monatsblatt. Wien. — No. 106. 107. 1892.

41. Zu Nr. 4633 F. Memorandum of Books registered in the Hyderabad Assigned Districts. Akola. — 1891. Quarters 3. 4.

42. Zu Nr. 5207. Bibliographie, Orientalische. Herausgegeben von Prof. Dr. *A. Müller.* Berlin. — VI. Jahrgang. Heft 1. 1892.

43. Zu Nr. 5506. Society, Royal Asiatic, Ceylon Branch, Journal. Colombo. 1891. Vol. XII. No. 42. — 1892.

44. Zu Nr. 5522. Сборникъ матеріаловъ для описанія мѣстностей и племенъ Кавказа. Выпускъ XIII. XIV. Tiflis 1892. (Von Herrn Janoffsky, Curateur de l'arrondissement scolaire du Caucase.)

45. Zu Nr. 5528 Q. Hantes Amsorya. Wien. Vol. VI. Nr. 7. 8. — 1892.

II. Andere Werke.

5880. Zu III. 11. a. *Jagić, V.* Der weise Akyrios. (A. aus: Byzantinische Zeitschrift 1, 107 ff.) Leipzig 1892. (Von Prof. E. Kuhn.)

5881. Zu III. 11. a. *Kuhn, Ernst.* Zum weisen Akyrios. (A. aus: Byzantinische Zeitschrift 1, 127 ff.) Leipzig 1892. (Vom Verf.)

5882 Q. Zu III. 2. Catalogue, A, of the Persian Books and Manuscripts in the Library of the Asiatic Society of Bengal. Compiled by *Maulavi Mirza Ashraf Ali.* Under the supervision of the Honorary Philological Secretary. Fasc. I. II. Calcutta 1890. 92.

5883 F. Zu I. Kawkab America. Vol. I. No. 1—3. 5—7. New York 1892.

5884. Zu III. 3. *Belck, Waldemar,* und *Lehmann, C. F.,* Ueber neuerlich aufgefundene Keilinschriften in russisch und türkisch Armenien. (S.-A. aus der Zeitschrift für Ethnologie Jahrgang 1892.) (Von Herrn Dr. Lehmann.)

5885. Zu III. 11. e. *Weber, A.* Ueber den vâjapeya. (S.-A. aus den Sitzungsberichten der Königl. Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. 1892.) (Vom Verf.)



Personalnachrichten.

Als ordentliche Mitglieder sind der DMG. beigetreten für 1892:

1176 Herr Dr. Oscar Braun, Priester in München.

1177 „ Dr. Hugo Winckler, Privatdocent an der Universität in Berlin.

1178 „ Dr. Charles F. Kent, Docent an der Universität in Chicago, Ill.

1179 „ Gustav Herberich, Realschulassistent in Neuburg a/D.

1180 „ Heinrich Bäumer, stud. theol. in Halle (Saale).

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihr ordentliches Mitglied:

Herrn Dr. E. Renan, Membre de l'Institut, † 2. October in Paris.

Verzeichniss der vom 9. August bis 26. October 1892 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

I. Fortsetzungen.

1. Zu Nr. 29a [157]. Society, Royal Asiatic. The Journal of Great Britain and Ireland. London. — [New Series.] July 1892.
2. Zu Nr. 155a. Gesellschaft, Deutsche Morgenländische. Zeitschrift. Leipzig. — Sechs und vierzigster Band. 1892. Heft 2.
3. Zu Nr. 202 [153]. Journal Asiatique. Publié par la Société Asiatique. Paris. — Huitième Série. — Tome XIX. No. 3. XX. No. 1. 1892.
4. Zu Nr. 239a. Anzeigen, Göttingische Gelehrte, unter der Aufsicht der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften. Göttingen. — 1892. Nr. 14—20.
5. Zu Nr. 239b. Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften und der Georg-Augusts-Universität zu Göttingen. — 1892. Nr. 11. 12.
6. Zu Nr. 609c [2628]. Society, Royal Geographical. Proceedings and Monthly Record of Geography. London. — Vol. XIV. 1892. No. 9. 10.
7. Zu Nr. 937 [162]. Society, Royal Asiatic. Journal of the Bombay Branch. Bombay. — Vol. XVIII. No. XLVIII. Bombay 1891.
8. Zu Nr. 1175 F. Handschriftenverzeichnisse, Die, der Königlichen Bibliothek zu Berlin. Fünfter Band. Verzeichniss der Sanskṛit- und Prâkṛit-Handschriften von *A. Weber*. Zweiter Band. Dritte Abtheilung. Berlin 1892. (Von der Königl. Bibl. in Berlin.)
9. Zu Nr. 1422b [68]. Genootschap, Bataviaasch, van Kunsten en Wetenschappen. Notulen van de Algemeene en Bestuurs-Vergaderingen. Batavia. — Deel XXIX. 1891. Aflevering IV.
10. Zu Nr. 1456 [69]. Genootschap, Bataviaasch, van Kunsten en Wetenschappen. Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde. Batavia & 's Hage. — 1892. Deel XXXV. Aflevering 2.
11. Zu Nr. 1521 [2620]. Société de Géographie. Bulletin. Paris. — 7e Série, Tome XIII, 2e trimestre. 1892.
12. Zu Nr. 1521a. Société de Géographie. Comptes rendus des séances. Paris. 1892. No. 12. 13. 14.
13. Zu Nr. 1674a [107]. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Uitgegeven door het Koninklijk Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. 's Gravenhage. — Vijfde Volgreeks. Zevende Deel. Vierde Aflevering. 1892.
14. Zu Nr. 2452 [2276]. Revue Archéologique publiée sous la direction de MM. *Alex. Bertrand* et *G. Perrot*. Paris. — Troisième Série. Tome XX. Juillet-Août 1892.

15. Zu Nr. 2771 a Q. [200]. Zeitschrift für Aegyptische Sprache und Alterthumskunde. Fortgesetzt von *H. Brugsch* und *A. Erman.* Leipzig. Bd. XXIX. Heft 2. — 1891.

16. Zu Nr. 2852 a [2595]. Общества, Императорскаго Русскаго Географическаго, Извѣстія. С.-Петербургъ. — Томъ XXVIII. Випускъ I. II. III. — 1892.

17. Zu Nr. 2938 [41]. Akadémia, A Magyar Tudományos. Nyelvtudományi Közlemények. Kiadya a M. T. A. nyelvtudományi bizottsága. Szerkeszti *Budenz, J.* Budapest. — XXII. kötet, III. és IV. füzet. 1891.

18. Zu Nr. 3131 [3278]. Gesellschaft, Numismatische, in Wien. Zeitschrift, hrsg. durch deren Redactions-Comité. Wien. — 23. Bd. 1891.

19. Zu Nr. 3769 b. Accademia, Reale, dei Lincei. Rendiconti. Roma. — Serie quinta. Vol. I. Fasc. 6. 7. 1892.

20. Zu Nr. 3877 [186]. Palaestina-Verein, Deutscher. Zeitschrift. Hrsg. von Prof. Lic. *Hermann Guthe.* Leipzig. — Band XV. Heft 1. 2. 3. 1892.

21. Zu Nr. 3884 a. Revue, Ungarische. Mit Unterstützung der ungarischen Akademie der Wissenschaften hrsg. von *P. Hunfalvy* und *G. Heinrich.* Budapest. — 1892. Heft 6. 7. 8. 9.

22. Zu Nr. 4030. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Zeitschrift. Hrsg. von *Georg Kollm.* Berlin. — Band XXVII. No. 2. 3. 1892.

23. Zu Nr. 4031. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Verhandlungen. Berlin. — XIX. Band. No. 6. 7. 1892.

24. Zu Nr. 4070. Books of the East, The Sacred. Translated by various oriental Scholars and edited by *F. Max Müller.* Oxford. — Vol. XXXII. Vedic Hymns. Transl. by *F. Max Müller.* Part I. Hymns to the Maruts, Rudra, Vâyu, and Vâta. 1891.

25. Zu Nr. 4203 Q. Annales du Musée Guimet. Paris. Tome XVIII. 1891.

26. Zu Nr. 4204. Revue de l'Histoire des Religions. Publiée sous la direction de M. *Jean Réville.* Paris. — Tome XXIII. 2. 3. XXIV. 1. 2. — 1891.

27. Zu Nr. 4343. Muséon, Le. Revue Internationale publiée par la Société des Lettres et des Sciences. Louvain. — Tome XI. 4. 1892.

28. Zu Nr. 4458 Q. Akademie, Königlich Preussische, der Wissenschaften zu Berlin. Sitzungsberichte. Berlin. — Jahrgang 1892. No. XXVI—XL.

29. Zu Nr. 4626. Gesellschaft, Numismatische, in Wien. Monatsblatt. Wien. — No. 105. 108. 109. 110. 111. 1892.

30. Zu Nr. 4931. Society, Asiatic, of Japan. Transactions. Yokohama. Vol. XIX. Part II. III. 1891.

31. Zu Nr. 4946. Recueil de textes relatifs à l'histoire des Seldjoucides par *M. Th. Houtsma.* Vol. III. Première partie. Histoire des Seldjoucides de l'Asie-mineure. Lugduni-Batavorum. 1891.

32. Zu Nr. 5189. Journal de la Société Finno-Ougrienne. Helsingissä. — X. 1892.

33. Zu Nr. 5189 a. Mémoires de la Société Finno-Ougrienne II. *Ahlquist, August,* Wogulisches Wörterverzeichniss. Helsingissä 1891.

34. Zu Nr. 5193 Q. Общества, Императорскаго Русскаго Археологическаго, восточнаго отдѣленія. Записки. С.-Петербургъ 1891. — Томъ V. Випускъ II—IV.

35. Zu Nr. 5231 Q. Общества, Императорскаго Русскаго Археологическаго. Записки Томъ V. Выпускъ первый и второй. Новая Серія. С.-Петербургъ 1891.

36. Zu Nr. 5323. University, Imperial, of Japan (Teikoku Daigaku). The Calendar for the Year 1890—91 (XXIIIrd—XXIVth Year of Meiji). For the Year XXIV—XXV Meiji (1891—92) 2 voll. Tōkyō 1891. 92.

37. Zu Nr. 5336. *Simonyi, Zsigmond*, A Magyar határozók. II, 1. Budapest 1892.

38. Zu Nr. 5511. Museum, the North-Western Provinces and Oudh Provincial, Lucknow. Minutes of the Managing Committee. From April 1888 to March 1889. Allahabad 1891. From April 1889 to March 1891. Allahabad 1892.

39. Zu Nr. 5528 Q. Hantes Amsorya. Wien. Vol. VI. Nr. 9. 10. — 1892.

40. Zu Nr. 5537. *Belot, J.-B.*, Dictionnaire français-arabe. Seconde partie Beyrouth 1890.

41. Zu Nr. 5580 Q. Apostelacten, Koptische apokryphe. Von Dr. *O. v. Lemm.* II. St. Pétersbourg 1892. (Vom Herausgeber.)

42. Zu Nr. 5626. Analecta Bollandiana. Ediderunt *Carolus de Smedt, Josephus de Backer, Franciscus van Ortroy, Josephus van den Gheyn & Hippolytus Delehaye.* Paris und Brüssel. Tomus XI. Fasc. III. IV. 1892.

43. Zu Nr. 5626. Repertorium hymnologicum. Catalogue des chants, hymnes, proses, séquences, tropes en usage dans l'église latine . . . . Par le chanoine *Ulysse Chevalier.* Tome I. A—K. (Nos. 1—9935.) Extrait des Analecta Bollandiana. Louvain 1892. (5626 a.)

44. Zu Nr. 5655 Q. Diwân Al-Aḫṭal. Texte arabe publié pour la première fois . . . pra *Le P. A. Salhani* S. J. Beyrouth 1892. Quatrième fascicule.

II. Andere Werke.

5886. Zu II. 12. a. μ. 'Aus ibn Ḥajar. Gedichte und Fragmente des —. Ges., herausg. und übers. von *Rudolf Geyer.* Wien 1892. (Sitzgsber. d. K. Akad. d. W. in Wien. Phil.-histor. Classe. Bd. CXXVI. XIII.) (Vom Herausgeber.)

5887. Zu III. 2. [Katalog der Kairenser Bibliothek.] Fihrist al-kutub . . al-maḥfûẓa bi 'l-kutubḫâna al-miṣrija. Kairo.
  a. Al-kutub al-ʿarabija. II—VII. 1305—1309.
  b. — at-turkija. 1306.
  c. — al-fârisija wa'l-ǵâwija. 1306.

5888. Zu III. 5. b. δ. *Muir, William*, The Caliphate, its Rise, Decline, and Fall. From original sources. Sec. edit. Oxford 1892. (Vom Verfasser.)

5889. Zu III. 5. a. *Mahler, Eduard*, Der Kalender der Babylonier. (S.-A. aus d. Sitzgsber. d. K. Akad. d. W. in Wien. Math.-naturw. Classe. Bd. CI. Abth. II. a. März 1892). (Vom Verfasser.)

5890. Zu II. 12. a. β. *Vernier, Donat*, Grammaire arabe composée d'après les sources primitives. Tome premier. Beyrouth 1891. (Von der Imprimerie Catholique, Beirût.)

5891. Zu III. 2. Catalogus van de Javaansche en Madoereesche Handschriften der Leidsche Universiteits-Bibliotheek door *A. C. Vreede.* Leiden. — E. J. Brill. 1892.

5892. Zu II. 12. e. ζ. *Bacher, Wilhelm*, Die Bibelexegese der jüdischen Religionsphilosophen des Mittelalters vor Maimûni. Strassburg i. E. 1892. (Vom Verfasser.)

5893. Zu II. 12. e. ζ. *Bacher, Wilhelm*, Die Agada der Palästinensischen Amoräer. I. Bd.: Vom Abschluss der Mischna bis zum Tode Jochanans. (220 bis 279 nach der gew. Zeitrechnung.) Strassburg i. E. 1892. (Vom Verfasser.)

5894. Zu III. 12. a. β. 2. Proceedings of the Third Biennial Convention of the Jewish Theological Seminary Association . . . . . . with an Essay on Manzûr al-Dhamâri's Hebrew-Arabic Commentary on the Pentateuch. By *Alexander Kohut*. New York 1892. (Von Hrn. Dr. Al. Kohut.)

5895. Zu III. 12. a. β. 2. *Bevan, A. A.*, A short Commentary of the Book of Daniel for the use of students. Cambridge 1892. (Von den Syndics of the Cambridge University Press.)

5896. Zu III. 7. c. δ. 4. c. Narrative, A Traveller's, written to illustrate the Episode of the Bâb, edited in the original Persian, and translated into English, with an Introduction and Explanatory Notes, by *Edward G. Browne*. Cambridge 1891. (Von den Syndics of the Cambridge University Press.)

5897. Zu III. 4. a. Записки восточно-сибирскаго отдѣла императорскаго Русскаго географическаго общества. По отдѣленію этнографіи. Т. I. вып. 1. Иркутскъ 1889 г.

5898. Zu III. 12. a. β. 1. *Cornill, Carl Heinrich*, Einleitung in das Alte Testament. Zweite neu bearbeitete Auflage. Freiburg i. B. 1892. (In: Grundriss der Theol. Wissenschaften etc. I. Abtheilg.) (Vom Verfasser.)

5899. Zu II. 7. h. η. *Hoernle, A. F. Rudolf*, A Note on the Date of the Bower Manuscript. [Reprinted from the Journal of the As. Soc. of Bengal, Vol. LX, Part I, No. 2, 1891.] Calcutta 1891. (Vom Verfasser.)

5900. Zu II. 7. h. η. *Hoernle, A. F. Rudolf*, The first Instalment of the Bower Manuscript. [Repr. from the J. of the As. Soc. of Bengal, Vol. LX, Part I, No. 3, 1891.] Calcutta 1891. (Vom Verfasser.)

5901. Zu II. 7. h. η. *Hoernle, A. F. Rudolf*, Another Instalment of the Bower Manuscript. (A. a. The Indian Antiquary. May, 1892.) (Vom Verfasser.)

5902. Zu II. 7. h. δ. *Hoernle, A. F. Rudolf*, Two Pattavalis of the Sarasvati Gachchha of the Digambara Jains. (A. a. The Indian Antiquary. October, 1891.) (Vom Verfasser.)

5903. Zu III. 11. ζ. Паткановъ, С., Типъ Остяцкаго богатыря по Остяцкимъ былинамъ и геройческимъ сказаніямъ. С.-Петербургъ 1891.

5904. Zu I. Repository, The Korean. Vol. I. No. 1. 2. 4. Seoul 1892.

5905 Q. Zu II. 13. c. Bhaṭṭâkalaṅka Dêva's Karṇâṭaka-Śabdânuśâsanaṃ; with its vṛitti or gloss named Bhâshâ-Mañjari, and vyâkhyâ or commentary thereon, called Mañjari-Makarandaḥ . . . . Edited by *B. Lewis Rice*. Bangalore 1890.

5906. Zu II. 3. Gyüjtemény, Vogul népköltési. I. kötet. Regék és énekek a világ teremtéséről. Első füzet. Vogul szövegek és fordításaik . . . Közzéteszi *Munkácsi Bernát*. II. kötet. Istenek hősi énekei, regéi és idéző igéi. Első füzet. Vogul szövegek és fordításaik . . . . Közzéteszi *Munkácsi Bernát*. 2 voll. Budapest 1892.

5907. Zu I. *Szily, C.*, Rapport sur l'activité de l'Académie hongroise des Sciences en 1891. Présenté par le secrétaire général. Budapest 1892

5908 F. Zu III. 1. b. ε. Atlas der Alterthümer der Mongolei. Im Auftrage der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften herausgegeben von Dr. *W Radloff.* (Arbeiten der Orchon Expedition.) St. Petersburg 1892.

5909. Zu III. 1. b. β. *Kohut, Alexander,* The Sarcophagus of the Palestinian Jews. (S.-A. aus The Reform Advocate.) [1892.] [Vom Verfasser.)

5910. Zu II. 12. a. δ. *Belot, J.-B.,* Petit dictionnaire Français-Arabe à l'usage des étudiants. Beyrouth 1892. (Von der Imprimerie Catholique, Beirût.)

5911. Zu III. 4. b. β. *Vogelstein, H.,* Shechem and Bethel. London 1892. (Reprinted from The Jewish Quarterly Review.) (Vom Verfasser.)

5912. Zu II. 7. c. δ. 2. *Kanga, Kavasji Edalji,* A Practical Grammar of the Avesta Language, compared with Sanskrit, with a Chapter on Syntax and a Chapter on the Gâthâ Dialect. Bombay 1891. (Von K. R. Kama, Esq.)

5913 Q. Zu II. 3. d. α. *Möllendorff, P. G. von,* A Manchu Grammar with analysed Texts. Shanghai 1892. (Vom Verfasser.)

5914. Zu II. 13. g. *Grünwedel, Albert,* A Róng-English Glossary. Leide 1892. (Extrait du T'oung pao, Archives . . . rédigées par G. Schlegel et Henri Cordier.) (Vom Verfasser.)

5915. Zu III. 2. Bibliographie des ouvrages Arabes ou relatifs aux Arabes publiés dans l'Europe chrétienne de 1810 à 1885 par *Victor Chauvin.* I. Liége 1892. (Von Herrn Oberbibliothekar Geheimrath Dr. Hartwig.)

5916. Zu II. 4. b. *Restivus, Paulus,* Linguae Guaraní Grammatica . . . . . redimpressa necnon praefatione notisque instructa opera et studiis *Christiani Frederici Seybold.* Stuttgardiae 1892. (Von Sr. Kgl. Hoheit dem Prinzen Peter von Sachsen-Koburg.)

5917. Zu II. h. α. *Stenzler, Adolf Friedrich,* Elementarbuch der Sanskrit-Sprache. Grammatik, Texte, Wörterbuch. Sechste Auflage. Umgearbeitet von *Richard Pischel.* Breslau 1892. (Von R. Pischel.).

5918. Zu II. 12. e. β. *Brown, Francis,* A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament with an Appendix containing the Biblical Aramaic based on the Lexicon of *William Gesenius* as translated by *Edward Robinson.* Edited . . . . . by — with the co-operation of *S. R. Driver* and *Charles A. Briggs.* Part I. — (Aleph) Oxford 1892. (Von der Oxford University Press.)

5919. Zu III. 9. *O. Freiherr v. Schlechta-Wssehrd,* Moral-Philosophie des Morgenlandes aus persischen Dichtern erläutert. Leipzig 1892. (Vom Verf.)

5920. Zu IV. Benefactors, The, of the University of Toronto, after the Great Fire of 14th February, 1890. Toronto 1892.

5921. Zu III. 2. Catalogue of the Reference Library of the Provincial Museum, N.-W. P. and Oudh. Corrected to 1st December 1891. Compiled by *G. D. Ganguli.* Allahabad 1892. (Von Herrn Dr. A. Führer.)

5922. Zu III. 12. a. β. 1. *Blau, Ludwig,* Masoretische Untersuchungen. Strassburg i. E. (Vom Verfasser.)

5923. Zu III. 5. b. ε. *Sanjana, Darab Dastur Peshotan,* The Position of Zoroastrian Women in Remote Antiquity, as illustrated in the Avesta, the Sacred Books of the Parsees. Bombay 1892. (Von K. R. Kama, Esq.)

5924. Zu III. 3. Inscriptions at Śravaṇa Beḷgoḷa, a chief seat of the Jains. Published for Government. By *B. Lewis Rice.* Bangalore 1889. (Vom Herausgeber.)

5925. Zu III. 3. Inscriptions de l'Orkhon recueillies par l'expédition finnoise 1890 et publiées par la Société Finno-Ougrienne. Helsingfors 1892. (Von der Société Finno-Ougrienne.)

Protokollarischer Bericht über die zu Halle a. d. S. am 15. October 1892 abgehaltene Generalversammlung der D. M. G.

Erste Sitzung.

Die Generalversammlung wurde von Prof. Pischel, welcher bis zur Wiederbesetzung der Halleschen semitischen Professur die Führung der Secretariatsgeschäfte der Gesellschaft freundlichst übernommen hat, um 11 Uhr eröffnet. Anwesend waren 15 Herren, sämmtlich Mitglieder der Gesellschaft (vgl. Beilage A). Auf Vorschlag des Prof. Pischel wurde Prof. Kautzsch durch Acclamation zum Vorsitzenden der Versammlung gewählt. Letzterer gedachte zunächst in den wärmsten Ausdrücken der hohen Verdienste August Müller's um die semitistische Wissenschaft, wie insbesondere um die Interessen der D. M. G., und ersuchte die Anwesenden, das Andenken des Verewigten durch Sicherheben von den Sitzen zu ehren.

Darauf wurde in die Tagesordnung eingetreten. Zu Schriftführern wurden Privatdocent Dr. Zimmern und Privatdocent Dr. Fischer ernannt.

Zum Vortrag kamen:

1) der Secretariatsbericht des Prof. Dr. Pischel, siehe Beilage B,
2) der Bibliotheksbericht des Prof. Dr. Pischel, siehe Beilage C,
3) der Redactionsbericht des Prof. Dr. Windisch, siehe Beilage D,
4) der Kassenbericht des Prof. Dr. Windisch, siehe p. XXVIII.

Im Anschluss an letzteren bringt Prof. Pischel in Erinnerung, dass 1889 in der Generalversammlung zu Görlitz auf seinen Antrag einstimmig beschlossen worden ist, einen Theil der Abhandlungen der Gesellschaft im Preise herabzusetzen, um auf diese Weise einen besseren Umsatz derselben zu erzielen. Prof. Windisch erwidert, dass er dieser Angelegenheit bereits näher getreten sei und das Nöthige veranlassen werde.

Mit der Prüfung der Rechnungsführung werden die Proff. Kautzsch und Socin betraut.

Von den aus dem Gesammtvorstande ausscheidenden Proff. Guthe, Krehl und Pischel werden die beiden letzten wiedergewählt. Prof. Guthe bittet, von einer Wiederwahl seiner Person abzusehen und Prof. Socin zu wählen; letzteres geschieht. Weiter ermächtigt die Generalversammlung den geschäftsführenden Vorstand, die durch das Ableben August Müller's nöthig gewordene vierte Ergänzungswahl nach erfolgter Wiederbesetzung der Halleschen semitischen Professur selbständig zu vollziehen, vorbehaltlich der nachträglichen Zustimmung der nächstjährigen Generalversammlung.

Zum Ort der nächsten Generalversammlung wird Bonn wiedergewählt, für den Fall, dass nicht im Herbst eine Philologenversammlung stattfindet.

Die auf der vorigen Generalversammlung beschlossenen Statuten werden definitiv angenommen.

Die der Orientalischen Bibliographie bisher gewährte Unterstützung von 500 Mk. wird der Firma Reuther & Reichard auch für die Zukunft in Aussicht gestellt, sofern es ihr gelingt, Prof. Kuhn oder einen sonst der Gesellschaft geeignet erscheinenden Gelehrten zum Redacteur zu gewinnen, und sofern die Hefte regelmässig, wie bisher, erscheinen.

Zweite Sitzung. (Nachmittags $3^1/_4$ Uhr.)

Auf Antrag der Proff. Kautzsch und Socin wird die vom Vorstande vorgelegte Rechnungsführung über das Jahr 1891/2 gut geheissen und der Kasse Decharge ertheilt.

Der nächsten Generalversammlung wird auf Antrag von Prof. Meyer zur Erwägung empfohlen, ob nicht der Betrag der Mitgliedschaft auf Lebenszeit in Anbetracht des bedeutend gesunkenen Zinsfusses zu erhöhen sei.

Beilage A.

Verzeichniss der Mitglieder der D. M. G., welche an der Generalversammlung zu Halle theilgenommen haben[1]).

1. Kautzsch, Halle.
2. Windisch, Leipzig.
3. Kuhn, München.
4. Socin, Leipzig.
5. G. Jahn, Königsberg.
6. Zachariae, Halle.
7. Nix, z. Z. Berlin
8. Fischer, Halle.
9. Winckler, Berlin.
10. Peiser, Breslau.
11. Zimmern, Halle.
12. Eduard Meyer, Halle.
13. Herm. Guthe, Leipzig.
14. Rothstein, Halle.
15. Pischel, Halle.

Beilage B.

Secretariatsbericht 1891—92.

Die Gesellschaft ist im abgelaufenen Verwaltungsjahre hart durch den Tod heimgesucht worden. Es starben ihre correspondirenden Mitglieder Herr Râjendralâla Mitra in Calcutta und Generalconsul Dr. G. Rosen in

1) Die Namen werden in der Weise angeführt, wie sie von den Anwesenden selbst aufgezeichnet sind.

Detmold † 29. October 1891 und ihre ordentlichen Mitglieder Herr Prof. Dr. Magnus in Breslau † 3. October 1891, Prof. Dr. Abraham Kuenen in Leiden † 10. December 1891, Prof. Dr. Fraidl in Graz † 2. Januar 1892, Prof. Dr. Caspari in Christiania † 10. April 1892, Edward Rehatsek Esq. in Calcutta, Dr. Ernst Ritter von Bergmann in Wien, Prof. Dr. Philips in Cambridge, Prof. Dr. August Müller in Halle † 12. September 1892, Dr. Ernest Renan in Paris † 2. October 1892. Mit besonderem Schmerze haben wir den um die Gesellschaft hochverdienten Secretär Prof. August Müller aus unserer Mitte scheiden gesehen; seiner wird noch an anderer Stelle in der Zeitschrift dankbar gedacht werden. Ausgetreten sind 5 Mitglieder, neu eingetreten für 1891 noch 8, für 1892 bisher 13 Mitglieder. Zum Ehrenmitgliede wurde ernannt Herr Geheimrath Prof. Dr. J. G. Stickel in Jena; ihrem Ehrenmitgliede Geheimrath Prof. Dr. H. F. Wüstenfeld in Göttingen wurden die herzlichsten Glückwünsche der Gesellschaft zu seinem sechzigjährigen Docentenjubiläum ausgesprochen.

Eine Aufforderung der Geographischen Gesellschaft in Lissabon zur Betheiligung an dem von Herrn Dr. Leitner organisirten sogenannten Orientalisten-Congresse wurde abgelehnt, dagegen Prof. Dr. Kautzsch zum Delegirten der Gesellschaft bei dem neunten internationalen Orientalisten-Congresse in London und Oxford gewählt, der die Gesellschaft dort auch vertreten hat. Abgelehnt wurde auch die Entsendung eines Vertreters zu einem Congresse, der im Anschluss an die Weltausstellung in Chicago stattfinden soll.

Von Band 45 der Zeitschrift wurden 660 Exemplare verschickt, und zwar 474 an Mitglieder, 41 an gelehrte Gesellschaften, Institute und Behörden und 145 durch den Buchhandel.

Das Fleischerstipendium wurde Herrn Privatdocenten Dr. Brockelmann in Breslau verliehen.

Von der durch die Gesellschaft unterstützten „Orientalischen Bibliographie" ist die Fortsetzung bis zu Band 6, Heft 1, erschienen. R. Pischel.

Beilage C.

Bibliotheksbericht für 1891—1892.

Im Verwaltungsjahre 1891—92 sind Fortsetzungen eingegangen zu 109 Nummern. Neu hinzugekommen sind 99 Bände (Nr. 5825—5916). Aus August Müller's Nachlass wurden ausserdem der Bibliothek überwiesen: Loth's Handexemplar von Freytag's Lexicon Arabico-Latinum, Spitta's Handexemplare von dessen Grammatik des arabischen Vulgär-Dialektes von Aegypten, Contes Arabes modernes, Zur Geschichte Abu'l-Hasan al-Aš'ari's und Spitta's Exemplar des Kataloges der Vicekönigl. Bibliothek in Cairo, Cairo 1289, ferner der litterarische Nachlass von Loth, Spitta, Teuffel, soweit er nicht bereits im Besitze der Gesellschaft war. Ausgeliehen wurden 421 Bände und 30 Manuscripte an 44 Entleiher. Bei der Neuordnung der Bibliothek erwies es sich als unumgänglich nöthig, auch den alten Bestand erst neu aufzunehmen. Diese

zeitraubende Arbeit ist nach mancherlei Hindernissen endlich beendet; die ganze Bibliothek ist jetzt neu etiquettirt und gestempelt und die Neusignirung und Umstellung in Angriff genommen. Der Druck des Cataloges wird hoffentlich im nächsten Jahre begonnen werden können. An Stelle des an das Robert College in Constantinopel berufenen Dr. Fritz Schrader trat im November 1891 Herr Privatdocent Dr. August Fischer als Buchwart.

R. Pischel.

Beilage D.

Aus dem Redactionsbericht für 1891—1892.

Auf Kosten der D. M. G. ist gedruckt und durch F. A. Brockhaus zu beziehen:

The Kâmil of el Mubarrad. By W. Wright. XIIth Part (Critical Notes), 1892. Besorgt von Dr. M. J. de Goeje. Preis 16 Mark, für Mitglieder 12 Mark. Diesem letzten Theil des Werkes sind Gesammttitel für Vol. I (Parts I—X) und Vol. II (Parts XI und XII) beigegeben.

In Ausführung der auf der Generalversammlung zu Görlitz 1889 gefassten Resolution (s. Ztschr. Bd. XLIII, S. XXVI) werden die folgenden Werke von jetzt ab im Preise **herabgesetzt:**

a. Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes.

II. Band, Nr. 5. **Kathâ Sarit Sâgara,** Buch VI. VII. VIII. Herausg. von H. Brockhaus. **Herabgesetzt** auf 3 Mark, für Mitglieder 2 Mark.

IV. Band, Nr. 5. **Kathâ Sarit Sâgara,** Buch IX—XVIII. **Herabgesetzt** auf 9 Mark, für Mitglieder 6 Mark.

V. Band, Nr. 3. Ueber das **Saptaçatakam** des Hâla, von A. Weber (1. Ausgabe). **Herabgesetzt** auf 2 Mark, für Mitglieder 1 Mark.

VII. Band, Nr. 1. The **Kalpasûtra** of Bhadrabâhu, ed. H. Jacobi. **Herabgesetzt** auf 6 Mark, für Mitglieder 4 Mark.

— Nr. 4. Das **Saptaçatakam** des Hâla, herausg. von A. Weber (2. Ausgabe). **Herabgesetzt** auf 18 Mark, für Mitglieder 12 Mark.

VIII. Band, Nr. 1. Die **Vetâlapañcavinçatikâ,** herausg. von H. Uhle. **Herabgesetzt** auf 6 Mark, für Mitglieder 4 Mark.

b. **Mâlavikâ** und **Agnimitra,** herausg. von Fr. Bollensen. **Herabgesetzt** auf 6 Mark, für Mitglieder 4 Mark.

Personalnachrichten.

Als ordentliche Mitglieder sind der DMG. für 1893 beigetreten:

1181 Herr Curt Michaelis, stud. phil. in Halle (Saale), Friedrichstrasse 2.
1182 „ L. Leriche, Dragoman de la Légation de France à Tanger, Maroc.
1183 „ Dr. Karl Florenz, Prof. an der Universität in Tōkyō, Japan.
1184 „ Dr. H. Grimme, Prof. an der Universität in Freiburg i. d. Schweiz.
1185 „ Friedrich Veit, stud. phil. in Strassburg i/E.
1186 „ Rev. J. E. Abbott, z. Z. in Wien, VIII, Laudongasse 25.
1187 „ Dr. med. Ernst Seidel, prakt. Arzt, Leipzig-Reudnitz, Grenzstr. 9.
1188 „ Dr. Alexander Dedekind, Custosadjunct der Sammlung ägyptischer Alterthümer im k. k. Hofmuseum, Wien, XVIII, Johannesgasse 43.
1189 „ Dr. Norbert Peters, Prof. der alttestamentlichen Exegese an der B. theolog. Facultät zu Paderborn.
1190 „ stud. phil. A. W. Schleicher, Berlin.

Zum Ehrenmitgliede wurde anlässlich seines fünfzigjährigen Doctorjubiläums ernannt:

Herr Geheimrath Prof. Dr. Spiegel in München.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihre ordentlichen Mitglieder:

Herrn Joh. Hollenberg, Prof. am Gymnasium in Bielefeld, † 17. October.
„ Dr. S. J. Kämpf, k. k. Regierungsrath und emerit. Prof. an der deutschen Universität in Prag.
„ Ritter Ignaz von Schäffer, k. k. österreich.-ungar. bevollmächtigter Minister und ausserordentl. Gesandter in Washington.
„ Dr. P. M. Tzschirner, Privatgelehrter in Leipzig, † im Januar 1893.
„ Dr. Friedrich Mezger, Prof. am Gymnasium bei St. Anna in Augsburg, † am 23. Januar 1893.

Extract aus d. Rechnung über Einnahme u. Ausgabe bei d. Kasse d. D. M. G. auf d. Jahr 1891.

Einnahmen.

28606 M. 66 ₰ Kassenbestand vom Jahre 1890.

130 M. 11 ₰ auf rückständige Jahresbeiträge d. Mitglieder für d. Jahre 1889/1890.

477 „ 15 „ { 240 M. — ₰ Beitrag eines Mitgliedes auf Lebenszeit und
237 „ 15 „ von einem Mitgliede zur Erfüllung s. Beitrags auf Lebenszeit. }

6131 „ 23 „ Jahresbeiträge von Mitgliedern für das Jahr 1891.

6738 „ 49 „

14 M. 11 ₰ auf rückständ. Porti für directe Zusendung d. „Zeitschrift“ p. Post von Mitgliedern auf d. Jahre 1889/1890.

228 „ 50 „ Porti für directe Zusendung der „Zeitschrift“ p. Post von Mitgliedern auf das Jahr 1891.

242 „ 61 „

221 „ 80 „ Vermögens-Zuwachs des Fleischer-Stipendii pro 1891, lt. statutenmässig darüber geführtem besondern Kassa-Buch und geprüftem Abschluss:

10728 M. 75 ₰ Bestand nach der Rechnung pro 1891.
10506 „ 95 „ „ „ „ „ „ 1890.

221 M. 80 ₰ Zuwachs des Fleischer-Stipendii pro 1891 w. o.

300 „ — „ Nominalwerthbetrag von 3 Stück zur Capitalisirung eines auf Lebenszeit gezahlten Beitrags neu angekauften $3^1/_2$ $^0/_0$igen Pfandbriefen des Erbländischen ritterschaftlichen Credit-Vereins im Königr. Sachsen, Ser. XVI, Lit. D, Nos. 113, 208 und 229 à 100 M. — ₰

Ausgaben.

4468 M. 27 ₰ für Druck, Lithographie etc. der „Zeitschrift, Band 45“,

8673 „ 17 „ für Druck u. Papier etc. zu „Aufrecht, Catalogus Catalogorum“,

29 „ 50 „ für Druck und Papier zu „Accidentien“.

13170 M. 94 ₰

500 „ — „ Unterstützung orientalischer Druckwerke.

1006 „ 27 „ Honorare für „Zeitschrift, Band 45“ und für frühere Bände, incl. Correctur derselben.

1900 „ — „ Honorare für Redaction der „Zeitschrift, Band 45“, sowie für sonstige Geschäftsführung an die Beamten der Gesellschaft und den Rechnungsmonenten.

295 „ 60 „ {Behufs Capitalisirung eines von einem Mitgliede auf Lebenszeit gezahlten Beitrags: für Ankauf von 3 Stück $3^1/_2$ $^0/_0$igen Pfandbriefen des Erbländischen ritterschaftlichen Credit-Vereins im Königr. Sachsen Ser. XVI, Lit. D, Nos. 113, 208 und 229 zu 100 M. — ₰ à 97,90, und Zinsen darauf pro 65 Tage.}

401 „ 28 „ für Porti, Frachten etc., incl. der für solche in Halle gezahlten und der durch die Brockhaus'sche Buchhandlung verlegten.

711 M. 71 ₰ für Buchbinder-Arbeiten (incl. solcher für die Bibliothek d. Gesellschaft in Halle).

247 „ 65 „ Uebernahme des auf Bibliotheks-Fonds-Conto für Einbände der Bibliothek in Halle verbliebenen Deficits.

959 „ 36 „

418 „ 95 „ Zinsen von hypothekarisch und zeitweise auf Rechnungsbuch bei der Allgem. Deutschen Credit-Anstalt zu Leipzig angelegten Geldern.

81 „ 10 „ zurückerstattete Auslagen.

9 „ 18 „ Lucrum durch Coursdifferenzen und auf eingegang. Wechsel und Checks.

2745 „ — „ Unterstützungen, als:

1500 M. — ₰ von der Königl. Preuss. Regierung,
345 „ — „ (200 fl. rh.) von der Königl. Württembergischen Regierung, u.
900 „ — „ von der Königl. Sächs. Regierung.
2745 M. — ₰ w. o.

1479 M. 29 ₰ durch die von der F. A. Brockhaus'schen Buchh., lt. Rechnung v. 23. Juli 1892, gedeckten Ausgaben.
4505 „ — „ Baarzahlung derselben, lt. Rechnung vom 23. Juli 1892.

5984 „ 29 „

45348 M. 08 ₰ Summa. Hiervon ab:

19530 „ 45 „ Summa der Ausgaben, verbleiben:

25817 M. 63 ₰ Bestand. (Davon: 10800 M. — ₰ in hypothek. angelegten Geldern,
10728 „ 75 „ in dem Vermögensbestande des Fleischer-Stipendii
und 4288 „ 88 „ baar)
25817 M. 63 ₰ w. o.

119 „ 19 „ Insgemein: (für Anzeigen, Wechselstempel u. Kursdifferenzen, f. Schreib- und Bibliotheks-Materialien, für Verpackungs- und Transport-Kosten von Büchern, Beischlüssen und Geräthschaften bei der Bibliothek in Halle, für Vorhaltung und Wäsche von Handtüchern in derselben u. für Beleuchtung und Reinigung der Bibliotheks- und Sitzungs-Locale, sowie für Aufwartung in denselben).

1479 M. 29 ₰ Ausgaben d. Buchh. F. A. Brockhaus, lt. deren Rechnung v. 23. Juli 1892.
301 „ 48 „ ab: für Posten, welche in vorstehender Specification vertheilt schon mit enthalten und in der Rechnung bezeichnet sind.

1177 „ 81 „ demnach verbleibende Ausgaben der Buchh. F. A. Brockhaus, incl. Provision derselben auf den von Publicationen der Gesellschaft im Laufe des Jahres erzielten Absatz etc., lt. Rechnung vom 23. Juli 1892.

19530 M. 45 ₰ Summa.

Königl. Universitäts-Kassen-Rendant, Rechnungs-Rath Boltze in Halle, als Monent.

F. A. Brockhaus in Leipzig, d. Z. Kassirer.

Verzeichniss der vom 27. October 1892 bis 31. Januar 1893 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

I. Fortsetzungen.

1. Zu Nr. 29a [157]. Society, Royal Asiatic of Great Britain and Ireland, Journal of the. For 1892. October 1892.
2. Zu Nr. 202 [158]. Journal Asiatique. Publié par la Société Asiatique. Paris. — Huitième Série. — Tome XX. No. 2. 1892.
3. Zu Nr. 217. Society, American Oriental. Proceedings at Washington, D. C., April 21—23. 1892.
4. Zu Nr. 239a. Anzeigen, Göttingische Gelehrte, unter der Aufsicht der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften. Göttingen. — 1892. Nr. 21—26.
5. Zu Nr. 239b. Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften und der Georg-Augusts-Universität zu Göttingen. — 1892. Nr. 13—16.
6. Zu Nr. 294a [13]. Akademie, Kaiserliche, der Wissenschaften. Sitzungsberichte. Philosophisch-Historische Classe. Wien. CXXVI. Band. Jahrgang 1892.
7. Zu Nr. 295a [2864]. Archiv für österreichische Geschichte. Hrsg. von der zur Pflege vaterländischer Geschichte aufgestellten Commission der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Wien. 78. Band. Erste Hälfte. 1892.
8. Zu Nr. 295f. [2876]. Fontes rerum Austriacarum. Oesterreichische Geschichts-Quellen. Hrsg. von der historischen Commission der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien. Zweite Abtheilung. Diplomataria et Acta. Wien. — Band XLVI. XLVII. 1892.
9. Zu Nr. 609c [2628]. Society, Royal Geographical. Proceedings and Monthly Record of Geography. London. — Vol. XIV., No. 11. 12. 1892. Journal, The Geographical. Including the Proceedings of the Royal Geographical Society. Vol. I. Nr. 1. 1893 (609f.).
10. Zu Nr. 1044a [160]. Society, Asiatic, of Bengal. Journal. Calcutta. — Vol. LXI. Part I. No. II. 1892.
11. Zu Nr. 1044b. Society, Asiatic, of Bengal. Proceedings. Calcutta. — 1892. Nos. IV—VII.
12. Zu Nr. 1232a [2899]. Verein, Historischer, für Steiermark. Mittheilungen. Graz. — XL. Heft. 1892.
13. Zu Nr. 1422a Q [67]. Genootschap, Bataviaasch, van Kunsten en Wetenschappen. Verhandelingen. Batavia und 's Hage. Deel XLVII. 1e Stuk. 1892.

14. Zu Nr. 1422 b [68]. Genootschap, Bataviaasch, van Kunsten en Wetenschappen. Notulen van de Algemeene en Bestuurs-Vergaderingen. Batavia. — Deel XXX. 1892. Aflevering I. II.

15. Zu Nr. 1456 [69]. Genootschap, Bataviaasch, van Kunsten en Wetenschappen. Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde. Batavia & 's Hage. — 1892. Deel XXXV. Aflevering 3. 4. Deel XXXVI. Aflevering 1.

16. Zu Nr. 1521 [2620]. Société de Géographie. Bulletin. Paris. — 7e Série, Tome XIII, 3e Trimestre. 1892.

17. Zu Nr. 1521a. Société de Géographie. Comptes rendus des séances. Paris. 1892. No. 15 et 16. 1893. No. 1.

18. Zu Nr. 1674 a [107]. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Uitgegeven door het Koninklijk Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. 's Gravenhage. — Vijfde Volgreeks. Achtste Deel. Eerste Aflevering. 1893.

19. Zu Nr. 1831 [150]. Seminar, Jüdisch-theologisches, Fränckel'scher Stiftung, Jahresbericht. Breslau. — 1893. Darin: *Zuckermann, B.*, Anleitung und Tabellen zur Vergleichung jüdischer und christlicher Zeitangaben. Herausgegeben von M. Brann.

20. Zu Nr. 2327 [9]. Akademie, K. B., der Wissenschaften zu München. Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und historischen Classe. München. — 1892. Heft I. II. III.

21. Zu Nr. 2452 [2276]. Revue Archéologique publiée sous la direction de MM. *Alex. Bertrand* et *G. Perrot.* Paris. — Troisième Série. Tome XX. Septembre-Octobre, Novembre-Décembre 1892.

22. Zu Nr. 2727. Beiträge zur Kunde steiermärkischer Geschichtsquellen. Herausgegeben vom historischen Vereine für Steiermark. 24. Jahrgang. Graz 1892.

23. Zu Nr. 3219 [2487]. *Haraprasád Shástrí,* Notices of Sanskrit Mss. Published under Orders of the Government of Bengal. Calcutta. — Vol. X. Part II. 1892.

24. Zu Nr. 3647 F. [2387]. Catalogue of Books printed in British Burma. Rangoon. — 1892. Qu. 1.

25. Zu Nr. 3769 b. Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei. Classe di scienze morali, storiche e filologiche. — Roma. Serie quinta. Vol. I. Fasc. 8. 9. 10. 11.

26. Zu Nr. 3863 Q. [2061]. Aruch completum sive lexicon vocabula et res, quae in libris Targumicis, Talmudicis et Midraschicis continentur, explicans auctore Nathane filio Jechielis . . . corrigit, explet, critice illustrat et edit Dr. *Alexander Kohut.* Viennae. — Tomus VII. 1891. Tomus VIII. Supplementum 1892.

27. Zu Nr. 3877 [186]. Palaestina-Verein, Deutscher. Zeitschrift. Hrsg. von Prof. Lic. *Hermann Guthe.* Leipzig. — Band XV. Heft 4. 1892.

28. Zu Nr. 3884 a. Revue, Ungarische. Mit Unterstützung der ungarischen Akademie der Wissenschaften hrsg. von *P. Hunfalvy* und *G. Heinrich.* Budapest. — 1892. Heft 10.

29. Zu Nr. 3890 [2405]. Die arabischen Handschriften der herzoglichen Bibliothek zu Gotha. Auf Befehl Sr. Hoheit des Herzogs Ernst II. von Sachsen-Coburg-Gotha verzeichnet von Dr. *Wilhelm Pertsch.* Gotha. — V. Band. 1892.

30. Zu Nr. 4030. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Zeitschrift. Hrsg. von *Georg Kollm.* Berlin. — Band XXVII. No. 4. 1892.

31. Zu Nr. 4031. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Verhandlungen. Berlin. — XIX. Band. No. 8. 9. 10. 1892.

32. Zu Nr. 4070. Books, The Sacred, of the East. Translated by various oriental Scholars and edited by *F. Max Müller*. Oxford. — Vol. XXX. The Gṛihya-Sûtras. Rules of Vedic Domestic Ceremonies. Translated by *Hermann Oldenberg*. Part II. Gobhila, Hiranyakeśin, Âpastamba. 1892. Vol. XXXVII. Pahlavi Texts. Translated by *E. W. West*. Part IV. Contents of the Nasks. 1892.

33. Zu Nr. 4204. Revue de l'Histoire des Religions. Publiée sous la direction de M. *Jean Réville*. Paris. — Tome XXII. 3. — 1890. Tome XXIII. 1. — 1891.

34. Zu Nr. 4268. Anecdota Oxoniensia . . . . Aryan Series. Vol. I. — Part VII. The Buddha-*K*arita of Asvaghosha edited, from three MSS. by *E. B. Cowell*. Oxford 1893.

35. Zu Nr. 4268 b. Anecdota Oxoniensia . . . . Classical Series. Vol. I. — Part VI. A Collation with the Ancient Armenian Versions of the Greek Text of *Aristotle's* Categories, De Interpretatione, De Mundo, De Virtutibus et Vitiis, and of *Porphyry's* Introduction by *Frederick Cornwallis Conybeare*. Oxford 1892.

36. Zu Nr. 4343. Muséon, Le. Revue Internationale publiée par la Société des Lettres et des Sciences. Louvain. — Tome XI. No. 5. 1892. Tome XII. No. 1. 1893.

37. Zu Nr. 4626. Gesellschaft, Numismatische, in Wien. Monatsblatt. Wien. — No. 112. 113. 1892.

38. Zu Nr. 4931. Society, Asiatic, of Japan. Transactions. Yokohama. Vol. XVIII. Part II. 1890.

39. Zu Nr. 4945. Bibliotheca Geographorum Arabicorum edidit *M. J. de Goeje*. Pars septima. Lugduni Batavorum 1892.

40. Zu Nr. 4988. Plakaatboek, Nederlandsch-Indisch, 1602—1811, door *J. A. van der Chijs*. Tiende Deel. 1776—1787. Batavia & 's Hage 1892.

41. Zu Nr. 5189 a. Mémoires de la Société Finno-Ougrienne III. La stèle funéraire du Téghin Giogh et ses copistes et traducteurs chinois, russes et allemands par *G. Schlegel*. Helsingissä 1892.

42. Zu Nr. 5343. Mitteilungen des Akademisch-Orientalistischen Vereins zu Berlin. No. 3. Berlin 1890.

43. Zu Nr. 5441 F. Epigraphia Indica and Record of the Archaeological Survey of India. Edited by *Jas. Burgess*. Calcutta 1892. Vol. II. Part IX. X. XI.

44. Zu Nr. 5506. Society, Royal Asiatic, Ceylon Branch, Journal. Colombo. 1889. Vol. XI. No. 39. — 1892.

45. Zu Nr. 5511. Museum, the North-Western Provinces and Oudh Provincial, Lucknow. Minutes of the Managing Committee from April 1891 to March 1892. Allahabad 1892.

46. Zu Nr. 5528 Q. Hantes Amsorya. Wien. Vol. VI. Nr. 11. 12. 1892. Vol. VII. Nr. 1. 1893.

47. Zu Nr. 5555 a. Society of Biblical Archaeology, Proceedings. London. Vol. XIV. Part 5. 6. 8. Vol. XV. Part 1. 2. 1892.

48. Zu Nr. 5654 Q. [Hông-liáng-kih] Chih louh kouoh kiang yuh tchi. Histoire géographique des seize royaumes. Ouvrage traduit du Chinois . . . et annoté par *Abel des Michels*. Deuxième fascicule. Paris 1892 (Publications de l'École des Langues orientales vivantes).

49. Zu Nr. 5872. *Schlegel, Gustave,* Problèmes géographiques. Les peuples étrangers chez les historiens chinois. II. Wen-chin kouo. Le Pays des Tatoués. III. Niu kouo. Le Pays des Femmes. Leide 1892. (Extrait du T'oung-Pao, Vol. III, no. 5.) (Vom Verf.).

50. Zu Nr. 5890. *Vernier, Donat,* Grammaire Arabe composée d'après les sources primitives. Tome second. Beyrouth 1892. (Von der Imprimerie Catholique.)

II. Andere Werke.

5927 F. Zu III. 1. b. ε. *Forchhammer* [*Em.*], Papers on subjects relating to the Archaeology of Burma [Rangoon 1883—91]. (Vom Under Secretary of State for India.)

5928. Zu II. 7. h. δ. Amaruçataka, Das, in seinen Recensionen dargestellt, mit einer Einleitung und Auszügen aus den Commentatoren versehen von *Richard Simon.* Kiel, C. F. Haeseler, 1893. (Vom Verleger.)

5929. Zu II. 12. α. ε. Chrestomathia Qorani Arabica. Notas adjecit glossarium confecit *C. A. Nallino.* Lipsiae, sumptibus Wolfgang Gerhard, 1893. (Vom Verleger.)

5930. Zu III. 12. a. β. 1. *Plato, Immanuel,* Zur Geschichte der Exegese. Halle a/S. 1892. (Dissertation.)

5931. Zu III. 8. b. *Hommel, Fritz,* Aufsätze und Abhandlungen arabistisch-semitologischen Inhalts. Erste Hälfte. München 1892. (Vom Verf.)

5932. Zu III. 5. b. α. *Kekule, Stephan,* Ueber Titel, Aemter, Rangstufen und Anreden in der offiziellen osmanischen Sprache. Halle a. S. 1892. (Dissertation.) (Vom Verf.)

5933. Zu III. 5. b. β. *Hommel, Fritz,* Der babylonische Ursprung der ägyptischen Kultur. München 1892. (Vom Verfasser.)

5934. Zu II. 7. h. ϑ. Ārya-Çūra, The Jātaka-Mālā or Bodhisattvāvadāna-Mālā. Edited by *Hendrik Kern.* Boston 1891 (Harvard Oriental Series Vol. I). (Von Henry C. Warren, Esq.)

5935. Zu II. 12. e. α. *Sedláček, Jaroslav,* Lešon hassefarim. Základové hebrejského jazyka biblického. VPraze [1892]. (Vom Verfasser.)

5936. Zu II. 9. b. Exodus, Het Boek, in het Boegineesch vertaald door *B. F. Matthes.* Amsterdam 1892. (Vom Uebersetzer.)

5937. Zu II. 9. b. Exodus, Het Boek, in het Makassaarsch vertaald door *B. F. Matthes.* Amsterdam 1892. (Vom Uebersetzer).

5938. Zu II. 12. e. ζ. Averroës, Abhandlung: „Ueber die Möglichkeit der Conjunction“ oder: „Ueber den materiellen Intellect“, in der hebräischen Uebersetzung eines Anonymus . . . hrsg. . . . von *Ludwig Hannes.* Heft I. Halle a. S. 1892. (Dissert.)

5939. Zu III. 5. b. δ. *Schiaparelli, Celestino,* Dichiarazione di alcuni capitoli della cronaca di Giovanni Villani relativi alla storia dei Banî Hafṣ (Hafsiti) in Tunisi. Roma 1892. (Reale Accademia dei Lincei. Estratto dai Rendiconti. Ferie accademiche. Settembre-Ottobre 1892.) (Vom Verfasser.)

5940. Zu II. 10. a. β. Stèle, La, funéraire du Téghin Giogh et ses copistes et traducteurs chinois, russes et allemands par *Gustave Schlegel* (Extrait du Journal de la Société Finno-Ougrienne de Helsingfors). Leide 1892. (Vom Verfasser.)

5941. Zu I. Congress, Ninth International, of Orientalists, September, 1892. a) Order of Proceedings for Monday, September 5th to Saturday, September 10th. b) List of Members. c) Supplementary List and Index to List of Members. d) List of Papers submitted for the Acceptance of the Congress. 9 voll. 8⁰ [London 1892.]

5942. Zu I. Catalogue, A, of Books presented to the Ninth International Congress of Orientalists, held in London, September, 1892. [London 1892.]

5943. Zu II. 7. h. γ. 1. *Tilak, Bal Gangadhar,* A Summary of the Principal Facts and Arguments in the Orion, or Researches into the Antiquity of the Vedas. [Poona 1892.]

5944. Zu III. 5. a. *Gladstone, W. E.,* Archaic Greece and the East. [London 1892.]

5945. Zu II. 12. c. α. *Sayce, A. H.,* Address to the Assyrian Section of the Ninth International Congress of Orientalists. [London 1892.]

5946. Zu III. 5. b. ζ. *West,* Sir *Raymond,* Higher Education in India: its Position and Claims. [London 1892.]

5947. Zu II. 12. a. ξ. *Muḥammad Râšid,* Qaṣide [Gedicht auf den Abschluss des 9. Internationalen Orientalisten-Congresses zu London]. London 1892.

5948. Zu I. *Thornton, Thomas H.,* Report of Committee appointed by Resolution of the Congress, dated the 5th inst., to consider the time and place of the next meeting of the Congress . . . . [London] 1892.

5949. Zu III. 2. *Gottheil, Richard J. H.,* Bibliography of the Works of Paul Anton de Lagarde. Reprinted from the Proceedings of the American Oriental Society, Washington, April 21—23, 1892. (Vom Verf.)

5950. Zu III. 2. *Fischer, A.,* [Recension von] Chauvin, Victor, Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux Arabes . . . I . . . Liége 1892. (S.-A. aus dem Centralblatt für Bibliothekswesen.) Leipzig 1892. (Vom Verf.)

5951. Zu III. 11. b. ε. Novella, La, di Brahmadatta tradotta ed annotata da *Paolo Emilio Pavolini.* Roma 1892. (Estratto dal Giornale della Società Asiatica Italiana Vol. VI, 1892, pag. 111—148.) (Vom Verfasser.)

5952. Zu II. 7. c. δ. 4. c. [an-Naršaḫî Abû Bakr Muḥammad b. Ǧa'far] Description topographique et historique de Boukhara par Mohammed Nerchakhy suivie de textes relatifs à la Transoxiane. Texte Persan publié par *Charles Schefer.* Paris 1892. (Public. de l'École des Langues or. viv. IIIe série, Vol. XIII.)

5953. Zu II. 7. h. α. *Whitney, W. D.* On Delbrück's Vedic Syntax. [Reprinted from the American Journal of Philology, Vol. XIII, No. 3.] (Vom Verfasser.)

5954. Zu II. 7. h. γ. *Whitney, W. D.,* [Anzeige von] Vedic Hymns. Translated by F. Max Müller. Part I. Oxford 1891. [From the „New World", Boston, Mass., Vol. I, No. 2, June 1892.] (Vom Verf.)

5955. Zu II. 12. a. η. *Juynboll, Theodoor Willem,* De hoofdregelen der Sjafi'itische leer van het pandrecht met een onderzoek naar haar ontstaan en naar haren invloed in Ned.-Indië. (Diss.) Leiden 1893. (Vom Verfasser.)

5956. Zu III. 5. c. *Leumann, Ernst,* Persönliche Erinnerungen an den Neunten Orientalisten-Congress. Strassburg 1892. (Vom Verfasser.)

5957. Zu II. 7. i. ν. Śayyambhava, The Daśavaikālika-Sūtra by, and the Daśavaikālika-Niryukti by Bhadrabāhu published in Roman Characters from Strassburg, Berlin and Poona Manuscripts with a German Introduction [by *Ernst Leumann*]. Abstract from vol. XLVI of the Journal of the German Oriental Society. [Leipzig 1892.] (Vom Verf.)

5958 Q. Zu II. 10. c. α. *Hoffmann, J. J.,* Japanese-English Dictionary according to the annotations of the late — . . . completed and prepared for publication by *L. Serrurier.* Vol. III. Leyden 1892. (Von der Niederländ. Regierung.)

5959. Zu II. 7. e. α. Georgius Cyprius, descriptio orbis Romani. Accedit Leonis Imperatoris diatyposis genuina adhuc inedita. Edidit . . . *Henricus Gelzer*. Biblioth. scriptorum Graec. et Rom. Teubneriana. Lipsiae 1890.

5960. Zu III. 5. a. *Bilfinger, G.*, Die babylonische Doppelstunde. Eine chronologische Untersuchung. Stuttgart 1888.

5961. Zu III. 11. a. *Müller, F. Max*, Physische Religion. Gifford-Vorlesungen, gehalten an der Universität Glasgow im Jahre 1890. Aus dem Englischen übersetzt von *R. Otto Franke.* Leipzig, W. Engelmann, 1892. (Vom Verleger.)

5962. Zu III. 11. b. ζ. *Becker, Joh. H.*, Saga III. Die Zwillingssage als Schlüssel zur Deutung urzeitlicher Ueberlieferung. Mit einer Tabelle der Zwillingssage. Leipzig 1891. (Vom Verfasser.)

5963. Zu III. 11. b. α. *Becker, John H.*, The seamless holy coat of Jesus Christ and Orendel of Trier. London s. a. (Vom Verfasser.)

5964. Zu III. 4. b. α. *Sens, August,* Ueber die Bauwerke der Siebenhügelstadt am Bosporus. Veröffentlichungen der Orient. Gesellschaft zu Berlin. Erstes Heft. Berlin 1889.

5965. Zu II. 12. a. ϑ. Alfārābī's philosophische Abhandlungen . . . herausgeg. von *Friedrich Dieterici*. Leiden 1890.

5966. Zu II. 4. *Stoll, Otto,* Die Maya-Sprachen der Pokom-Gruppe. I. Theil, Die Sprache der Pokonchí-Indianer, Wien 1888.

5967. Zu II. 12. a. ϑ. Ibn Sînâ. Le livre des théorèmes et des avertissements publié . . . et traduit avec éclaircissements par *J. Forget.* 1e partie. — Texte arabe. Leyde 1892.

5968. Zu II. 12. a. ε. *Hirschfeld, Hartwig,* Arabic Chrestomathy in Hebrew Characters with a Glossary. London 1892.

5969. Zu III. 7. c. α. *Asbóth, Johann von*, Reden des Abgeordneten — gegen die Auflassung des griechischen Unterrichtes. Budapest 1890.

5970. Zu II. 7. h. γ. Atharvaveda. Les hymnes Rohitas Livre XIII de l'Atharva-Véda. Traduit et commenté par *Victor Henry*. Paris 1891.

5971. Zu II. 7. i. r. Jinabhadra's Jitakalpa, mit Auszügen aus Siddhasena's Cūrṇi. Von *Ernst Leumann.* (S.-A. aus d. Sitzungsberichten d. K. Preuss. Akad. d. Wiss. zu Berlin. 1892. LV.) (Vom Verfasser.)

5972. Zu II. 2. a. *Praetorius, Franz*, Zur Grammatik der Gallasprache. Berlin, 1893. (Vom Verfasser.)

5973. Zu III. 5. c. [Розенъ, Баронъ В.] Августъ Мюллеръ. Некрологъ. Санктпетербургъ 1892. (S.-A. aus den Восточн. Отдѣл. Имп. Русск. Археолог. Общ. Томъ VII.) (Vom Verfasser.)

5974. Zu III. 10. c. α. *Serrurier, L.*, Prof. Schlegel's zoogenaamde Kritiek van het Japansch-Nederlandsch en Japansch-Engelsch Woordenboek deel III . . . [Leiden 1893.] (Vom Verfasser.)

B. 609. 9 Blätter à 41 Zeilen, deren jede sechzigmal die Gebetsformel oṃ maṇi padme hūṃ in tibetanischen Charakteren roth gedruckt enthält. (Aus Gildemeister's Vermächtniss.)

B. 610. Zwei kleine Münzen aus Travancore, ein Cakram aus Silber und ein Kesh aus Kupfer. (Von Mr. Read, Principal des College in Travancore.)

Verzeichniss der Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft im Jahr 1892.

I.

Ehrenmitglieder.

Herr Dr. O. von Böhtlingk Exc., kaiserl. russ. Geheimer Rath und Akademiker in Leipzig, Seeburgstr. 35.
- Dr. M. J. de Goeje, Interpres legati Warneriani u. Prof. an d. Universität in Leiden, Vliet 15.
- B. H. Hodgson Esq., B. C. S., in Alderley Grange, Wotton-under-Edge, Gloucestershire.
- Dr. F. Max Müller, Prof. an der Univ. in Oxford, Norham Gardens 7.

Sir Henry C. Rawlinson, Bart., Major-General in London.

Herr Dr. R. von Roth, Oberbibliothekar und Professor an d. Univ. in Tübingen, Neckarhalde 37.
- Dr. F. von Spiegel, Geheimrath und Prof. in München, Mozartstrasse 5.
- Dr. A. Sprenger in Heidelberg.
- Dr. J. G. Stickel, Geheimer Rath und Prof. der morgenl. Sprachen in Jena, Johannisstr. 18.
- Dr. Whitley Stokes, früher Law-member of the Council of the Governor General of India, jetzt in London SW, Grenville Place 15.
- Graf Melchior de Vogüé, Membre de l'Institut in Paris, 2 rue Fabert.
- Dr. W. D. Whitney, President of the American Oriental Society und Prof. of Sanskrit am Yale College, New-Haven, Conn., U. S. A.
- Dr. H. F. Wüstenfeld, Geheimer Regierungsrath und Professor a. d. Universität in Göttingen, Weender Chaussee 48.

II.

Correspondirende Mitglieder.

Herr Francis Ainsworth Esq., in London.
- Dr. R. G. Bhandarkar, Professor am Deccan College zu Puna in Indien.
- Dr. G. Bühler, k. k. Hofrath, Mitglied der Akademie der Wissenschaften und Prof. an d. Univ. in Wien XIX, Ober-Döbling, Stefaniegasse 22.
- Alexander Cunningham, Major-General, z. Z. in London SW, Westminster, Victoria Mansions.
- Dr. J. M. E. Gottwaldt, Exc., kais. russ. w. Staatsrath, Oberbibliothekar an d. Univ. in Kasan.
- Îçvara Candra Vidyâsâgara in Calcutta.
- Lieutenant-Colonel Sir R. Lambert Playfair, K. C. M. G., Her Majesty's Consul-General for Algeria and Tunis in Alger.
- Dr. R. Rost, Oberbibliothekar a. d. India Office Library in London NW, Primrose Hill, 1, Elsworthy Terrace.
- Dr. Edward E. Salisbury, Prof. in New Haven, Conn., U. S. A.
- Dr. W. G. Schauffler, Missionar in New York.
- Dr. Cornelius V. A. Van Dyck, Missionar in Beirut.

III.

Ordentliche Mitglieder[1]).

Herr Dr. W. Ahlwardt, Geh. Regierungsrath, Prof. d. morgenl. Spr. in Greifswald, Brüggstr. 28 (578).
- Karl Ahrens, Gymnasial-Oberlehrer in Plön, Holstein (1011).
- Dr. Hermann Almkvist, Prof. an der Universität in Upsala (1034).
- Dr. C. F. Andreas in Schmargendorf bei Berlin, Heiligendammstrasse 10 (1124).
- Antonin, Archimandrit und Vorsteher der russischen Mission in Jerusalem (772).
- Dr. Theodor Arndt, Prediger an St. Petri in Berlin C, Friedrichsgracht 53 (1078).
- Dr. Carl von Arnhard in München, Wilhelmstr. 4 (990).
- Dr. Siegmund Auerbach, Rabbiner in Halberstadt (597).
- Dr. Th. Aufrecht, Professor in Heidelberg, Rohrbacher Str. 39; vom 1. April 1893 an: Bonn, Colmantstr. 37 (522).
- Freiherr Alex. von Bach, Exc., in Wien (636).
- Dr. Wilhelm Bacher, Prof. an der Landes-Rabbinerschule in Budapest, Lindengasse 25 (804).
- Dr. Johannes Bachmann, z. Z. in Berlin NW 21, Gerhardstr. 1 (1099).
- Dr. Seligman Baer, Lehrer in Biebrich a. Rh. (926).
- Dr. Friedrich Baethgen, Consistorialrath, Professor an der Universität in Greifswald, Karlsplatz 17 (961).
- Rev. Ralph H. Baldwin, Leipzig, Harkortstr. 6 (1168).
- Willy Bang, Professor an der Univ. in Gent, Melle (1145).
- Dr. Otto Bardenhewer, Prof. d. neutest. Exegese a. d. Univ. in München, Sigmundstr. 1 (809).
- Dr. Jacob Barth, Prof. a. d. Univ. in Berlin N, Weissenburgerstr. 6 (835).
- Dr. Christian Bartholomae, Professor an der Akad. in Münster i/W., Gasstr. 1a (955).
- René Basset, Professeur à la chaire arabe de l'École supérieure des Lettres d'Alger in L'Agha (Alger-Mustapha), Rue Michelet 49 (997).
- Dr. A. Bastian, Geh. Regierungsrath, Director des Museums für Völkerkunde und Professor an d. Univ. in Berlin SW, Hafenplatz 4 (560).
- Heinrich Bäumer, stud. theol. in Halle, Schillerstrasse 53 (1180).
- Dr. Wolf Graf von Baudissin, Prof. an d. Univ. in Marburg, Universitätsstr. 13 (704).
- Dr. A. Baumgartner, Professor a. d. Univers. in Basel, am Schänzlein bei St. Jakob (1063).
- Dr. Ant. J. Baumgartner, Prof. à l'École de Théologie in Genf, Avenue de la Servette, Villa Fantaisie (1096).
- Anton Baumstark, stud. phil. in Leipzig, Moschelesstr. 8 (1171).
- J. Beames, Commissioner in Nutwood Cottage, Godalming (England) (732).
- G. Behrmann, Hauptpastor in Hamburg, Pastorenstr. 11 (793).
- Dr. Wilhelm Bender, Prof. der Philosophie in Bonn, Königstr. 32 (983).
- R. L. Bensly, M. A., Professor a. d. Universität in Cambridge, 2, Gresham Road (498).
- Dr. Immanuel G. A. Benzinger, in Tübingen (1117).
- Dr. Max van Berchem, Privatdocent an der Universität in Genf, auf Château de Crans, près Celigny, Canton Vaud, Schweiz (1055).

---

1) Die in Parenthese beigesetzte Zahl ist die fortlaufende Nummer und bezieht sich auf die nach der Zeit des Eintritts in die Gesellschaft geordnete Liste Bd. II, S. 505 ff., welche bei der Anmeldung der neu eintretenden Mitglieder in den Nachrichten fortgeführt wird.

Herr Dr. Ernst Ritter von Bergmann, Custos der k. k. Münz- und Antiken-Sammlung in Wien (713) (†).
- Aug. Bernus, Professor in Lausanne (785).
- A. A. Bevan, M.A., Fellow of Trinity College, Cambridge, England (1172).
- Dr. Carl Bezold, Privatdocent a. d. Univ. in München, z. Z. 23 Guilford Street, London WC (940).
- Dr. A. Bezzenberger, Prof. a. d. Univ. in Königsberg, Besselstr. 2 (801).
- Dr. Gust. Bickell, Prof. a. d. Univ. in Wien I, Heiligenkreuzerhof, Stiege 7, Stock III, links (573).
- Dr. S. A. Binion, c./o. New York Hotel, New York City (1023).
- Rèv. John Birrell, D. D., Professor an d. Universität in St. Andrews (489).
- Dr. Maurice Bloomfield, Prof. a. d. Johns Hopkins University, Baltimore, Md., U. S. A. (999).
- Dr. Louis Blumenthal in Berlin N, Auguststrasse 85 (1142).
- Dr. Eduard Böhl, Prof. d. Theol. in Wien, Maximiliansplatz 2 (579).
- Dr. Fr. Bollensen, Prof. a. D. in Witzenhausen an d. Werra (133).
- A. Bourguin, Pastor in Lausanne (1008).
- Dr. Peter von Bradke, Professor an d. Univ. Giessen, Bleichstr. 14 (906).
- Dr. Edw. Brandes in Kopenhagen, Toergaden 7 (764).
- Dr. Oscar Braun, Priester, München, Haidhausen, Leonhardstr. 1 (1176).
- Rev. C. A. Briggs, Prof. am Union Theol. Seminary in New York (725).
- Dr. H. Brugsch-Pascha, Professor, kais. Geh. Legationsrath in Berlin W, Kurfürstenstr. 125 (276).
- Dr. Rud. E. Brünnow, Prof. in Heidelberg, Neuenheimer Landstr. 2 (1009).
- Dr. th. Karl Budde, ordentl. Professor an der Universität Strassburg i/Els., Spachallee 4 (917).
- E. A. Wallis Budge, Litt. D. F. S. A., Assistent Deputy Keeper of Egyptian and Oriental Antiquities, Brit. Mus., London WC (1033).
- Dr. Frants Buhl, Prof. der Theologie a. d. Univ. in Leipzig, Rosenthalgasse 13 (920).

Don Leone Caetani, Principe di Teano, Rom, Palazzo Caetani (1148).

Herr Freiherr Guido von Call, k. k. österreich-ungar. Legationssecretär in Constantinopel (822).
- Dr. Carl Cappeller, Prof. a. d. Univ. in Jena, Forstweg 1 (1075).
- Rev. L. C. Casartelli, M. A., St. Bede's College, Manchester, Alexandra Park (910).
- Alfred Caspari, Königl. Gymnasial-Professor in München, Rottmannstrasse 10 (979).
- Dr. D. A. Chwolson, w. Staatsrath, Prof. d. hebr. Spr. u. Litteratur an der Univ. in St. Petersburg (292).
- Hyde Clarke, Esq., V. P. R. Hist. S., V. P. Anthr. Inst. in London SW, St. George Square 32 (601).
- Dr. Ph. Colinet, Professor des Sanskrit und der vergl. Grammatik an der Universität in Löwen (1169).
- Dr. Hermann Collitz, Professor am Bryn Mawr College, Bryn Mawr bei Philadelphia, Pennsylvania, U. S. A. (1067).
- Dr. August Conrady, Privatdocent an der Univ. in Leipzig, Erdmannstrasse 13 (1141).
- Dr. Carl Heinr. Cornill, Professor an der Univ. in Königsberg, Mittel-Tragheim 28a (885).
- Dr. Heinrich Graf von Coudenhove, Legationssecretär bei der k. k. Oesterr.-Ungar. Botschaft in Tokio (auch Wien I, Metternichgasse 5) (957).
- Edw. Byles Cowell, Professor des Sanskrit an der Universität in Cambridge, England, 10, Scrope Terrace (410).
- Professor Dr. Mich. John Cramer in New York, East Orange, Prospect Str. 40 (695).
- Dr. Sam. Ives Curtiss, Prof. am theol. Seminar in Chicago, Illinois, U. S. A., West Mourne Str. 395 (923).

Herr Rev. Prof. T. Witton Davies, B. A., Principal, Midland Baptist College, Nottingham, England (1138).
- Dr. Ernst Georg Wilhelm Deecke, Rector des Gymnasiums in Mühlhausen (Elsass) (742).
- Dr. Berthold Delbrück, Prof. an d. Univ. in Jena, Fürstengraben 14 (753).
- Dr. Friedrich Delitzsch, Prof. a. d. Univ. in Leipzig, Schützenstr. 12 (948).
- Dr. Hartwig Derenbourg, Prof. an der École spéciale des Langues orientales vivantes u. am Collège de France in Paris, Rue de la Victoire 56 (666).
- Dr. Paul Deussen, Professor a. d. Univers. in Kiel, Beseler Allee 39 (1132).
- Dr. F. H. Dieterici, Prof. an der Universität in Berlin, Charlottenburg, Hardenbergstr. 7 (22).
- Dr. A. Dillmann, Prof. der Theol. in Berlin W., Schillstr. 11a (260).
- Dr. Otto Donner, Prof. d. Sanskrit u. d. vergl. Sprachforschung an d. Univ. in Helsingfors (654).
- Rev. Sam. R. Driver, D. D., Canon of Christ Church in Oxford (858).
- Dr. Johannes Dümichen, Professor an der Univ. in Strassburg, Neukirchgasse 3 (708).
- Dr. Rudolf Dvořák, Professor a. d. böhmischen Universität in Prag III, Kleinseite, Brückengasse 26 (1115).
- Dr. Karl Dyroff, K. Gymnasiallehrer in München, Corneliusstr. 6 (1130).
- Dr. Georg Moritz Ebers, Professor an d. Univ. Leipzig, in Tutzing (Bayern), Villa Ebers (562).
- Dr. J. Eggeling, Prof. des Sanskrit an der Univ. in Edinburgh, 15 Hatton Place (763).
- Dr. J. Ehni, Pastor emer. in Genf, Chemin de Malagnou 7 (947).
- Dr. Karl Ehrenburg in Würzburg, Paradeplatz 4 (1016).
- Dr. Adolf Erman, Professor an der Univ. in Berlin, Südende, Bahnstrasse 3 (902).
- Dr. Carl Hermann Ethé, Prof. am University College in Aberystwith, Wales, Marine Terrace 575 (641).
- Waldemar Ettel, Pfarrer in Falkenrehde, Reg.-Bez. Potsdam (1015).
- Dr. Julius Euting, Prof. an der Univ. und Bibliothekar d. Univ.-Bibl. in Strassburg, Schloss (614).
- Edmond Fagnan, Professeur à l'École supérieure des Lettres d'Alger, Alger (963).
- Dr. Fredrik A. Fehr, Praes. d. Consistoriums u. Pastor primarius in Stockholm (864).
- C. Feindel, kais. deutscher Konsul in Amoy, China, Prov. Fu-kien (836).
- Dr. Winand Fell, Professor an der Akademie in Münster i. W., Sternstrasse 2a (703).
- Dr. A. Fischer, Privatdocent an der Univ. in Halle, Gottesackergasse 6 (1094).
- Dr. Sigmund Fränkel, Professor der semit. Sprachen an der Univ. in Breslau, Schwertstr. 5a (1144).
- Dr. Otto Franke, Privatdocent an der Univ. in Berlin W, Steglitzerstr. 65 (1080).
- Jacob Frey, z. Z. Correspondent bei der Kaukasischen Pharmaceutischen Handelsgesellschaft in Tiflis (1095).
- Dr. Ludwig Fritze, Professor und Seminar-Oberlehrer in Köpenick bei Berlin (1041).
- Colonel George Fryer, London W, Arundel Gardens 16 (916).
- Dr. Alois Ant. Führer, Prof. of Sanscrit u. Curator des Provincial Museum in Lucknow (973).
- Dr. Julius Fürst, Rabbiner in Mannheim (956).
- Dr. H. G. C. von der Gabelentz, Prof. an d. Univ. in Berlin W, Kleiststr. 18/19 (582).
- Dr. Charles Gainer in Oxford (631).

Herr Dr. Richard Garbe, Professor an d. Univ. in Königsberg, Prinzenstr. 16 (904).
- Dr. Lucien Gautier, Prof. der alttest. Theologie in Lausanne, Beauséjour (872).
- Dr. Wilhelm Geiger, Prof. a. d. Univ. in Erlangen, Kasernstr. 11 (930).
- Dr. H. D. van Gelder in Leiden, Plantsoen 31 (1108).
- Dr. Karl Geldner, Professor an der Universität in Berlin NW, Bandelstrasse 45 (1090).
- Dr. H. Gelzer, Hofrath, Professor an der Universität in Jena, Kahlaische Strasse 4 (958).
- Dr. W. Gerber, Prof. an der deutschen Univ. in Prag, Grandprioratsplatz 490 (1147).
- Martin von Gerlach, Oberpfarrer in Ziegenrück a/S. (1135).
- C. E. Gernandt, Director in Stockholm (1054).
- Dr. Rudolf Geyer, Scriptor a. d. k. k. Hofbibliothek in Wien I, Franz Josefs-Kai 39 (1035).
- N. Geyser, Pfarrer in Elberfeld (1089).
- Dr. Hermann Gies, Dragoman bei der kais. deutschen Botschaft in Constantinopel (760).
- Lic. Dr. F. Giesebrecht, Professor in Greifswald, Nicolaistr. 3 (877).
- Rev. Dr. Ginsburg in Holmba, Virginia Water, Station Chertsey, Sussex (718).
- Dr. Eduard Glaser, Arabienreisender, Saaz in Böhmen (1162).
- Dr. K. Glaser, Professor am k. k. Staats-Obergymnas. in Triest (968).
- Dr. Ignaz Goldziher, Docent an d. Univ. und Secretär der israelit. Gemeinde in Budapest VII, Holló-utcza 4 (758).
- Dr. Richard J. H. Gottheil, Professor am Columbia College in New York, Nr. 57 East, 76th Street (1050).
- Dr. Raoul de la Grasserie, Richter in Rennes, Rue Bourbon 4 (1139).
- George A. Grierson, B. C. S., in Howrah, E. J. R., Bengal (1068).
- Dr. Julius Grill, Professor a. d. Univ. in Tübingen, Grabenstr. 5 (780).
- Dr. Wilh. Grube, Prof. a. d. Univ. und Directorialassistent am Kgl. Museum für Völkerkunde in Berlin W, Friedrich-Wilhelmstr. 4 (991).
- Dr. Max Grünbaum in München, Schleissheimer Str. 40 (459).
- Dr. Max Th. Grünert, Professor an der deutschen Univ. in Prag II, Krakauergasse 5 (873).
- Dr. Albert Grünwedel, Prof., Directorialassistent am Kgl. Museum für Völkerkunde in Berlin SW, Dessauer Str. 23 (1059).
- Ignazio Guidi, Prof. des Hebr. und der semit. Spr. in Rom, Piazza Paganica 13 (819).
- Lic. Herm. Guthe, Professor an der Univ. in Leipzig, Kramerstr. 7 (919).
- Johannes Haardt, Pastor in Altendorf, Rheinland (1071).
- Dr. Julius Caesar Haentzsche in Dresden, Pirnaische Str. 42 (595).
- Etienne Halász in Baku, Kaukas. (1165).
- Dr. J. Halévy, Maitre de Conférences à l'École pratique des Hautes Études, Paris, Rue Aumaire 26 (845).
- Dr. Ludwig Hallier, Vicar in Mietesheim bei Merzweiler, Unter-Elsass (1093).
- Dr. F. J. van den Ham, Prof. an d. Univ. in Groningen (941).
- Dr. A. Harkavy, kais. russ. Staatsrath und Prof. der Geschichte des Orients an der Univ. in St. Petersburg, Puschkarskaja 47 (676).
- Dr. C. de Harlez, Prof. d. orient. Spr. an der Univ. in Löwen, Rue des Récollets 25 (881).
- Dr. Martin Hartmann, Professor am kais. orientalischen Seminar in Berlin NO, Landsberger Allee 7 (802).
- Dr. Robert Hauck, Assessor in Köln a. Rh., Elisenstr. 6 (1153).
- Dr. J. Hausheer, z. Z. in Zürich, Stüssihofstatt 14 (1125).
- Rev. Dr. M. Heidenheim in Zürich, Wollishofen (570).
- Dr. Joh. Heller, Professor in Innsbruck (965).

Herr Gustav Herberich, Realschulassistent in Neuburg a/D. (1179).
- Dr. G. F. Hertzberg, Prof. an d. Univ. in Halle, Louisenstr. 4 (359).
- A. Heusler, C. S. M. in Basel, Albangraben 8 (1156).
- Dr. A. Hillebrandt, Professor an der Univ. in Breslau, Mauritiusstr. 8 (950).
- Dr. Heinrich Hillenbrand, Prof. d. bibl. Wissenschaften a. d. theologischen Lehranstalt in Fulda (1091).
- K. Himly, kais. Dolmetscher a. D. in Wiesbaden, Stiftstr. 5 (567).
- Dr. Val. Hintner, Professor am akad. Gymnasium in Wien (806).
- Dr. Hartwig Hirschfeld, Professor am Montefiore College in Ramsgate, England (995).
- Dr. G. Hoberg, Professor an der Universität Freiburg i. Br., Schillerstrasse 4 (1113).
- Dr. A. F. Rudolf Hoernle, Principal, Madrasah College, und Sekretär der Asiatic Society in Calcutta, Wellesley Square (818).
- Lic. C. Hoffmann, Superintendent in Frauendorf, Reg.-Bez. Stettin (876).
- Joh. Hollenberg, Professor am Gymnasium in Bielefeld (972) (†).
- Dr. Adolf Holtzmann, Prof. am Gymn. u. an d. Univ. in Freiburg i. B., Moltkestr. 42 (934).
- Dr. Fritz Hommel, Professor an d. Univers. in München, Schwabing, Leopoldstr. 81 (841).
- Dr. Edw. W. Hopkins, Professor am Bryn Mawr College, Bryn Mawr bei Philadelphia, Pennsylvania, U. S. A. (992).
- Dr. Paul Horn, Privatdocent a. d. Univ. in Strassburg, Schiltigheim, Kirchfeldweg 8 (1066).
- Dr. M. Th. Houtsma, Professor d. morgenländ. Spr. an der Univ. in Utrecht (1002).
- Clément Huart, Dragoman der französischen Botschaft in Constantinopel (1036).
- Dr. H. Hübschmann, Prof. an der Univ. in Strassburg, Ruprechtsauer Allee 31 (779).
- Dr. Eugen Hultzsch, Archaeological Survey, Bangalore (946).
- Dr. A. V. Williams Jackson, Professor am Columbia College, Highland Avenue, Yonkers, New York, U. S. A. (1092).
- Dr. Georg K. Jacob, Privatdocent an der Universität in Greifswald, Papenstrasse 5 (1127).
- Dr. Hermann Jacobi, Prof. an der Univ. in Bonn, Niebuhrstrasse 29a (791).
- Dr. G. Jahn, Professor an der Universität in Königsberg, 3. Fliessstr. 10 (820).
- Dr. P. Jensen, Prof. an der Univ. in Marburg, Haspelstr. 21 (1118).
- Dr. Julius Jolly, Prof. an d. Univ. in Würzburg, Sonnenstr. 5 (815).
- Dr. Ferd. Justi, Prof. an d. Univ. in Marburg, Barfüsserthor 30 (561).
- Dr. Th. W. Juynboll, in Leiden (1106).
- Dr. Adolf Kaegi, Professor am Gymnasium und an der Univ. in Zürich, Hottingen, Kasinostr. 4 (1027).
- Dr. S. J. Kämpf, k. k. Regierungsrath u. emerit. Prof. an d. deutschen Univers. in Prag (765) (†).
- Dr. Adolf Kamphausen, Prof. an der Univ. in Bonn, Weberstr. 27 (462).
- Dr. Joseph Karabaček, Professor an d. Univers. in Wien III, Seidlgasse 41 (651).
- Dr. David Kaufmann, Prof. an der Landes-Rabbinerschule in Budapest, Andrassystrasse 20 (892).
- Dr. Fr. Kaulen, Prof. an d. Univers. in Bonn, Breitestr. 74 (500).
- Dr. Emil Kautzsch, Prof. an der Univ. in Halle, Wettiner Str. 31 (621).
- Alexander von Kégl, Gutsbesitzer in Budapest (1104).
- Dr. Stephan Kekule, Berlin, W. Yorkstr. 37 (1174).
- Dr. Camillo Kellner, Professor am königl. Gymn. in Zwickau (709)
- Dr. Charles F. Kent, Docent an der Universität in Chicago, Ill., U. S. A. (1178).

Herr Dr. H. Kern, Professor an d. Univ. in Leiden (936).
- Lic. Dr. Konrad Kessler, Professor der orient. Sprachen an d. Univ. in Greifswald, Steinstr. 25 (875).
- Dr. Franz Kielhorn, Prof. an der Universität in Göttingen, Hainholzweg 21 (1022).
- Dr. H. Kiepert, Professor an der Universität in Berlin SW, Lindenstrasse 11 (218).
- Dr. Johannes Klatt, Bibliothekar an der Kgl. Bibliothek in Berlin, Westend, Charlottenburg, Linden Allee 8/10 (878).
- Rev. F. A. Klein in Kairo (912).
- Dr. G. Klein, Rabbiner in Stockholm (931).
- Dr. P. Kleinert, Prof. d. Theol. in Berlin W, Schellingstr. 11 (495).
- Dr. H. G. Kleyn, Professor in Utrecht (1061).
- Dr. Heinr. Aug. Klostermann, Prof. d. Theologie in Kiel, Jägersberg 7 (741).
- Dr. Friedrich Knauer, Professor an der Univ. in Kiew (1031).
- Dr. A. Köhler, Prof. d. Theol. in Erlangen, Spitalstr. 30 (619).
- Dr. Eduard König, Professor an d. Univ. in Rostock, Paulstr. 29 (891).
- Dr. J. König, Erzbischöfl. Geistl. Rath, Prof. an der Univ. in Freiburg i. B., Gartenstr. 9 (665).
- Dr. Kaufmann Kohler, Rabbiner in New York (723).
- Dr. Samuel Kohn, Rabbiner und Prediger der israelit. Religionsgemeinde in Budapest VII, Holló-uteza 4 (656).
- Dr. Alexander Kohut in New York, 39 Beekman Place, Cor. East 51st Str. (657).
- Alexander Kováts, Professor der Theologie am röm.-kathol. Seminar in Temesvár, Ungarn (1131).
- Dr. J. Kresmárik, k. Oberstuhlrichter in Szarvas, Békéser Comitat, Ungarn (1159).
- Dr. Ludolf Krehl, Geh. Hofrath, Prof. an der Univ. in Leipzig, An der I. Bürgerschule 4 (164).
- Dr. P. Maximilian Krenkel in Dresden, Bergstr. 42 (1073).
- Rev. Theod. Kreussler, z. Z. in Leipzig, Langestr. 28 (1126).
- Dr. Mich. Jos. Krüger, Domprobst in Frauenburg (434).
- Dr. Franz Kühnert, Privatdocent an der Univ. in Wien IV, Phorusgasse 7 (1109).
- Dr. E. Kuhn, Prof. an der Univ. in München, Hessstr. 3 (712).
- Graf Géza Kuun von Ozsdola in Budapest, Stadtmarienhofsg. (696).
- Dr. J. P. N. Land, Prof. in Leiden, Breestr. 70 (464).
- Dr. S. Landauer, Bibliothekar an der Univ. in Strassburg, Münstergasse 18 (882).
- Dr. Carlo Graf von Landberg, k. schwed.-norweg. General-Consul und diplomatischer Agent in Cairo (und in Stuttgart, Goethestr. 10) (1043).
- Dr. Carl Lang, Director der höheren Knaben- und Mädchenschule in Konstantinopel (1000).
- Dr. Charles R. Lanman, Corresponding Secretary of the American Oriental Society, Prof. of Sanskrit in Harvard University, 9 Farrar Street, Cambridge, Massachusetts, U. S. A. (897).
- Dr. M. Lauer, Regierungs- u. Schulrath in Stade, Hannover (1013)
- Dr. S. Lefmann, Prof. an der Univ. in Heidelberg, Plöckstr. 46 (868).
- Dr. jur. et phil. Carl F. Lehmann in Berlin NW, Louisenstr. 51 (1076).
- Dr. Oscar von Lemm, am Asiat. Museum d. K. Ak. d. W. in St. Petersburg, Wassili Ostrow, Quartier 8, Gr. Prospekt 35 (1026).
- Prof. John M. Leonard, Ph. D., 198 Ohio Avenue, Cincinnati, Ohio, U. S. A. (733).
- Cand. phil. Paul Lergetporer, Privatgelehrter in Feldkirch, Vorarlberg (1100).
- Dr. Ernst Leumann, Prof. a. d. Univ. in Strassburg, Sternwartstr. 3 (1021).

Herr Dr. Bruno Liebich, Privatdocent an der Universität in Breslau, Ritterplatz 12 (1110).
- Dr. Arthur Lincke in Dresden, Bergstr. 8 (942).
- Dr. Bruno Lindner, Professor an der Univ. in Leipzig, Egelstr. 8 (952).
- Dr. J. Löbe, Geheimer Kirchenrath in Rasephas bei Altenburg (32).
- D. Löbel, Beamter des k. ottomanischen Unterrichtsministeriums in Constantinopel (1114).
- Lic. Dr. Max Löhr, Prof. an der Universität in Breslau, Klosterstr. 10, Gartenhaus II (1164).
- Dr. Immanuel Löw, Oberrabbiner in Szegedin (978).
- Dr. Wilhelm Lotz, Prof. an der evang.-theol. Fakultät in Wien IX, Lazarethgasse 29 (1007).
- Dr. Alfred Ludwig, Professor an der deutschen Universität in Prag, Königl. Weinberge, Celakowský-Str. 15 (1006).
- Jacob Lütschg, Secretair d. kais. russ. Consulats in Kaschgar (865).
- C. J. Lyall, B. S. C., in London W, Sussex Garden 55 (922).
- Dr. J. F. Mc Curdy, Prof. am Univ. College, Toronto, Canada (1020).
- Dr. Arthur Anthony Macdonell, Professor des Sanskrit a. d. Univ. in Oxford (1051).
- Dr. Eduard Mahler, Assistent der k. k. Gradmessung in Wien, Währing, Zimmermanngasse 13 (1082)
- David Samuel Margoliouth, Fellow of New College and Laudian Professor of Arabic in Oxford (1024).
- Lic. Karl Marti, Pfarrer in Muttenz (Baselland) und Doc. d. Theol. a. d. Univ. in Basel (943).
- Michael Maschanoff, Professor an der geistl. Akademie in Kasan (1123).
- Dr. B. F. Matthes, Agent der Amsterd. Bibelgesellschaft im Haag, Bilderdijkstr. 102 (270).
- Dr. A. F. von Mehren, Prof. der semit. Sprachen in Kopenhagen, Kannikestraede 11 (240).
- Dr. Ludwig Mendelssohn, Staatsrath und Prof. an der Universität in Dorpat (895).
- Dr. A. Merx, Geh. Hofrath, Professor d. Theologie in Heidelberg, Luisenstrasse 1 (537).
- Dr. Ed. Meyer, Professor an der Universität in Halle, Robert Franz-Strasse 15 (808).
- Dr. Leo Meyer, k. russ. wirklicher Staatsrath und Prof. in Dorpat (724).
- Dr. Friedr. Mezger, Professor in Augsburg (604) (†).
- Dr. Ch. Michel, Professor an der Univ. in Gent (951).
- Cand. theol. S. Michelet aus Christiania, z. Z. in Leipzig (1136).
- Dr. theol. L. H. Mills in Oxford, Norham Road 19 (1059).
- Dr. O. F. von Möllendorff, kais. deutscher Viceconsul in Manila, Philippinen (986).
- Dr. theol. Edouard Montet, Prof. d. Theol. an der Univ. in Genf, Villa Les Grottes (1102).
- Dr. George F. Moore, Professor of Theology, Andover, Mass., U. S. A. (1072).
- Dr. med. A. D. Mordtmann in Constantinopel, Pera, Rue Kartal 3 (981).
- Dr. J. H. Mordtmann, kaiserl. deutscher Konsul in Salonik (807).
- Mubarek Galib Bey, Exc., in Constantinopel, Couron Tschesmé (1170).
- Dr. Ferd. Mühlau, kais. russ. wirkl. Staatsr. u. Prof. d. Theol. an d. Univ. in Dorpat (565).
- Dr. Aug. Müller, Professor an der Universität in Halle (662) (†).
- Dr. D. H. Müller, Professor an der Univ. in Wien VIII, Wickenburggasse 24 (824).
- Dr. Ed. Müller-Hess, Professor in Bern, Zieglerstrasse 30 (834).
- Dr. Friedrich Müller, Hilfsarbeiter am Königl. Museum für Völkerkunde in Berlin NW, Thurm-Str. 37 (1101).

Sir William Muir, K. C. S. I., LL. D., in Edinburgh (437).

Herr Dr. Eberh. Nestle, Professor in Tübingen (805).
- Dr. B. Neteler, Vicar in Ostbevern (833).
- Dr. Karl Joh. Neumann, Professor a. d. Univers. in Strassburg, Alte Weinmarktstr. 15 (982).
- Dr. W. A. Neumann, Prof. a. d. Univ. in Wien IX, Garnisongasse 4 (518. 1084).
- Dr. George Karel Niemann, Professor in Delft (547).
- Dr. Ludwig Nix in Mainz (1079).
- Dr. Theod. Nöldeke, Prof. an der Univers. in Strassburg, Kalbsgasse 16 (453).
- Dr. W. Nowack, Professor an der Univers. in Strassburg, Ruprechtsau, Hauptstr. 58 (583).
- Dr. Heinrich Nützel, Wissenschaftl. Hilfsarbeiter am Münzcabinet der Kgl. Museen, Berlin N, Elsasserstr. 32 (1166).
- Dr. H. Oldenberg, Prof. an der Univ. in Kiel, Reventlou Allee 20 (993).
- Dr. Julius Oppert, Membre de l'Institut, Prof. am Collège de France in Paris, Rue de Sfax 2 (602).
- Dr. Conrad von Orelli, Professor an der Universität in Basel, Bernoullistrasse 6 (707).
- Professor August Palm, Director des theol. Seminars in Maulbronn (794).
- Dr. C. Pauli in Leipzig, Petersstrasse 15 (987).
- Dr. Felix E. Peiser, Privatdocent an der Univ. in Breslau, Freiburgerstrasse 15 (1064).
- Dr. Joseph Perles, Rabbiner und Prediger der israelitischen Gemeinde in München, Herzog Max-Str. 3 (540).
- Dr. E. D. Perry, Columbia College, New York, 133 East, 55th Street (1042).
- Prof. Dr. W. Pertsch, Geh. Hofrath, Oberbibliothekar in Gotha (328).
- Dr. Eduard Peter, k. k. Regierungsrath und Honorar-Professor der alttestamentl. Exegese und der semit. Philologie an der deutschen Universität in Prag I. Kreuzherrenstift 3 (388).
- Rev. John P. Peters, Prof. an der Episcopal Divinity School in Philadelphia, Pennsylvania, U. S. A. (996).
- Dr. Friedr. Wilh. Mart. Philippi, Professor an d. Univ. in Rostock, Georgstr. 74 (699).
- Prof. Geo. Philips, D. D., President of Queens' College in Cambridge (720) (†).
- Dr. Bernhard Pick, ev. Pfarrer in Alleghany, Pa. (918).
- Dr. Richard Pietschmann, Prof. an der Universität und Custos an der Univ.-Bibliothek in Göttingen, Gronerthor 1 (901).
- Theophilus Goldridge Pinches, Department of Egyptian and Assyrian Antiquities, British Museum; 36, Heath Street, Hampstead, London NW (1017).
- Dr. Richard Pischel, Prof. an der Univ. in Halle, Schillerstr. 8 (796).
- Josef Prasch, Sparkassen-Beamter in Graz (Steiermark) II, Leonhardstrasse 59 (1160).
- Dr. Justin V. Prášek, k. k. Professor am Staatsgymnasium in Kolín, Böhmen (1032).
- Dr. Geo. Fr. Franz Praetorius, Prof. an der Universität in Breslau, Kaiser Wilhelmstr. 59, von Ende März 1893 an: Halle, Lafontainestrasse 17 (685).
- Jules Preux in Douai (Département du Nord), 14 rue Jean de Gouy (1081).
- Dr. Eugen Prym, Prof. an der Univ. in Bonn, Beethovenstr. 26 (644).
- Dr. Wilhelm Radloff, kais. russ. w. Staatsrath, Mitglied der kais. Akademie in St. Petersburg (635).
- Dr. S. Reckendorf, Privatdocent an der Univers. in Freiburg i. B., Thurnseestr. 43 (1077).

Herr Moses Reines, Rabbiner in Lida, Gouv. Wilna, Russland (1155).
- Lic. Dr. Reinicke, Professor in Wittenberg (871).
- Dr. Leo Reinisch, Professor an d. Universität in Wien VIII, Fuhrmannsgasse 9 (479).
- Dr. Lorenz Reinke, Hofbesitzer in Langförden bei Stadt Vechta im Grossherzogth. Oldenburg (510).
- Dr. E. Renan, Membre de l'Institut, Administrateur du Collège de France in Paris (433) (†).
- Dr. F. H. Reusch, Professor der katholischen Theologie in Bonn, Lennéstrasse 20 (529).
- Dr. J. N. Reuter, Docent des Sanskrit und der vergl. Sprachwissenschaft an der Universität zu Helsingfors, Wilhelmsgaten 4 (1111).
- Dr. Charles Rice, Chemist Department Public Charity & Corr., Bellevue Hospital, New York (887).
- Dr. Joseph Rieber, Docent der Theologie an der deutschen Univ. in Prag III, Carmelitergasse 16 (1154).
- Dr. Fr. Risch, Pfarrer in Heuchelheim bei Landau, Rheinpfalz (1005).
- Dr. James Robertson, Professor of Orient. Languages, Glasgow (953).
- Dr. Joh. Roediger, Oberbibliothekar an der Kgl. Univ.-Bibliothek in Marburg, Schwanallee 7 (743).
- Gustav Rösch, ev. Pfarrer in Hermaringen a. d. Brenz (932).
- Robert W. Rogers, B. A., Professor in Carlisle Pa., U. S. A. (1133).
- Dr. Albert Rohr, Docent an der Univ. in Bern (857).
- Baron Victor von Rosen, Prof. an der Universität und Akademiker in St. Petersburg, Nadeshdinskaja 56 (757).
- Lic. Dr. J. W. Rothstein, Professor an der Universität in Halle, Sophienstrasse 30 (915).
- W. H. D. Rouse, M. A., Fellow of Christ's College, Cambridge, England (1175).
- Gustav Rudloff, Superintendent in Wangenheim bei Gotha (1048).
- Dr. Franz Rühl, Prof. an der Univ. in Königsberg, Sackheimer Kirchenstrasse 5 (880).
- Julius Ruska, Lehramtspraktikant in Heidelberg, Kettengasse 25 (1163).
- Dr. theol. und phil. Victor Ryssel, Professor an der Univers. in Zürich, Fluntern, Plattenstr. 45 (869).
- Dr. med. Lamec Saad, Inspecteur sanitaire à Jaffa (Syrie) (1046).
- Dr. Ed. Sachau, Geh. Regierungsrath, Prof. an der Univ. in Berlin W, Wormser Str. 12 (660).
- Carl Salemann, Mitglied der kais. Akademie, Direktor des Asiatischen Museums in St. Petersburg, Wassili Ostrow, Haus der Akademie (773).
- Archibald Henry Sayce, M. A., Prof. a. d. Univ. in Oxford (762).
- Dr. A. F. Graf von Schack, Exc., w. Geheimer Rath und Kammerherr in München (322).
- Ritter Ignaz von Schäffer, k. k. österreich.-ungar. bevollmächtigter Minister u. ausserord. Gesandter in Washington D. C., U. S. A. (372) (†).
- Dr. Wilhelm Schenz, Geistl. Rath u. königl. Lycealprofessor in Regensburg (1018).
- Dr. Lucian Scherman, Privatdocent an der Universität in München, Georgenstrasse 28 (1122).
- Celestino Schiaparelli, Ministerialrath und Prof. des Arab. an der Univ. in Rom, Lungara 10 (777).
- Gregor Heinrich Schils, Pfarrer in Fontenoille (Ste Cécile), Belgien (1056).
- A. Houtum-Schindler, General in persischen Diensten, General-Inspector der Telegraphen, Teheran (1010).
- Dr. Emil Schlagintweit, k. bayr. Bezirksamtmann in Zweibrücken (626).
- Ottokar Freiherr von Schlechta-Wssehrd, k. k. ausserordentlicher Gesandter und bevollmächtigter Minister a. D. in Wien I, Nibelungenstrasse 10 (272).

Herr Joh. Michael Schmid, Ehrenkanonikus an der bischöfl. griech.-melchitisch-kathol. Kathedralkirche St. Peter zu Dschedaidat Mardschajûn der Diözese Bâniâs (Caesarea Philippi in Palaestina), Pfarrer u. königl. Localschulinspector in Frohnstetten, Niederbayern (1047).
- Dr. Erich Schmidt in Bromberg, Wilhelmstr. 9 (1070).
- Dr. Johannes Schmidt, Prof. an der Univers. in Berlin W, Lützower Ufer 24 (994).
- Dr. Richard Schmidt in Eisleben, Freistr. 29 (1157).
- Dr. Alfred Schmoller in Tübingen (1158).
- Dr. Leo Schneedorfer, Prof. der Theologie an d. deutschen Universität in Prag I, Aegidigasse (Dominicaner-Kloster) 9 (862).
- Dr. H. Schnorr von Carolsfeld, Oberbibliothekar der kgl. Univers.-Bibliothek in München, Arnulfstr. 1 (1128).
- Dr. George H. Schodde, Prof. an d. Capital University, Columbus, Ohio, U. S. A. (900).
- Dr. Eberhard Schrader, Prof. an der Univ. in Berlin NW, Kronprinzen Ufer 20 (655).
- Dr. Fritz Schrader, Lehrer am Roberts College, Constantinopel, Rumili Hissar (1152).
- Dr. W. Schrameier, kaiserl. deutscher Vice-Consul a. i. am kais. deutschen Consulat in Cheefoo, Prov. Schantung, China (976).
- Dr. Martin Schreiner, Professor an der israelitischen Landes-Lehrer-präparandie zu Budapest, Rökk Szilárd-utcza 21 (1105).
- Dr. Paul Schröder, kaiserl. deutscher Generalkonsul für Syrien in Beirut (700).
- Dr. Leopold v. Schroeder, Docent an der Univ. in Dorpat, Botanische strasse 36 (905).
- Dr. Martin Schultze, Rector a. D. in Darmstadt, Soderstr. 49 (790).
- Lic. Dr. Fr. Schwally in Strassburg i/Elsass, Krutenau 35 (1140).
- Dr. J. Schwarzstein, Rabbiner in Karlsruhe, Herrenstrasse 14 (1097).
- Dr. Jaroslav Sedláček, Supplent an der k. böhmischen Universität und Kaplan zu St. Heinrich in Prag, Heinrichsgasse 973 (1161).
- Emile Senart, Membre de l'Institut in Paris, Rue François Ier 18 (681).
- Dr. Chr. F. Seybold, Lector der semit. Sprachen an der Univers. in Tübingen (1012).
- Henry Sidgwick, Fellow of Trinity College in Cambridge (632).
- Dr. K. Siegfried, Geh. Kirchenrath, Prof. der Theologie in Jena W.-G., Bahnhofstr. 12 (692).
- David Simonsen, Rabbiner in Kopenhagen, Höjbroplads 7 (1074).
- Dr. J. P. Six in Amsterdam (599).
- Dr. Rudolf Smend, Prof. an der Univ. in Göttingen, Bühl 21 (843).
- Rev. Dr. S. Alden Smith, Professor der morgenländischen Sprachen, West Newton, Pennsylvania, U. S. A. (1087).
- Dr. Henry Preserved Smith, Prof. am Lane Theological Seminary in Cincinnati, Ohio, U. S. A., Melrose Avenue, North of Oak (918).
- Dr. R. Payne Smith, Very Rev. the Dean of Canterbury (756).
- Dr. W. Robertson Smith, Prof. an d. Univ. in Cambridge, England (787).
- Dr. Christian Snouck Hurgronje in Batavia (1019).
- Dr. Alb. Socin, Prof. an d. Univers. in Leipzig, Querstr. 5, vom 15. April 1893 an Schletterstr. 5 (661).
- Dr. Rudolf von Sowa, k. k. Gymnasialprof. in Brünn, Carlsglacis 1 (1039).
- Jean H. Spiro, Prof. à l' Université de Lausanne (1065).
- Dr. Samuel Spitzer, Ober-Rabbiner in Essek (798).
- Dr. Reinhold Baron von Stackelberg, am Lazareff-Institut in Moskau (1120).
- R. Steck, Prof. d. Theol. a. d. Univ. in Bern (698).
- Dr. Aurel Stein, M. A., Principal, Oriental College, and Registrar, Panjab University, Lahore (1116).

Herr Dr. Georg Steindorff, Directorialassist. bei der ägypt. Abtheil. des Kgl. Museums und Privatdocent a. d. Univ. in Berlin NW, Lüneburger Strasse 10 (1060).
- P. Placidus Steininger, Prof. des Bibelstudiums in der Benediktiner-Abtei Admont (861).
- Dr. J. H. W. Steinnordh, Consistorialrath in Linköping (447).
- Dr. M. Steinschneider in Berlin O, Wallner-Theaterstr. 34 (175).
- Dr. H. Steinthal, Prof. an der Universität in Berlin W, Schöneberger Ufer 42 (424).
- Rev. Dr. T. Stenhouse, Stocksfield on Tyne, Northumberland (1062).
- Dr. Edv. Stenij, Adjunkt an der theologischen Fakultät der Universität zu Helsingfors (1167).
- Dr. Josef Stier, Prediger und Rabbiner der israelit. Gemeinde in Berlin N, Krausnickstr. 22 (1134).
- John Strachan, Prof. of Greek, Owen's College, Manchester, England (1088).
- Dr. Hermann L. Strack, Prof. d. Theol. in Berlin, Gross-Lichterfelde, Boothstr. 24 (977).
- D. Victor von Strauss und Torney, Exc., Wirkl. Geh. Rath, in Dresden, Lüttichaustr. 34 (719).
- Dr. phil. Hans Stumme, Leipzig, Simsonstr. 9 (1103).
- Georges D. Sursock, Dragoman des k. deutschen Consulats in Beirut (1014).
- Aron von Szilády, reform. Pfarrer in Halas, Klein-Kumanien (697).
- A. Tappehorn, Pfarrer in Vreden, Westphalen (568).
- Dr. Jacob Tauber, Oberrabbiner in Mährisch Prerau (1049).
- Dr. Emilio Teza, ordentl. Prof. an d. Univ. in Padova (444).
- G. W. Thatcher, M. A., B. D., Mansfield College, Oxford (1107).
- Dr. G. Thibaut, Professor of Muir College in Allâhabâd, Indien (781).
- Dr. C. P. Tiele, Professor an der Univ. in Leiden (847).
- W. von Tiesenhausen, Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath in St. Petersburg, Kaiserl. Eremitage (262).
- Dr. Fr. Trechsel, Pfarrer in Spiez, Canton Bern (755).
- Dr. P. M. Tzschirner, Privatgelehrter in Leipzig (282) (†).
- Rud. Ullmann, Pfarrer, Inspector des prot. Alumneums in Regensburg (1150).
- Dr. J. Jacob Unger, Rabbiner in Iglau (650).
- Dr. J. J. Ph. Valeton, emer. Prof. d. Theol. in Amersfoort (Niederlande) (130).
- Dr. Herm. Vámbéry, Prof. an d. Univ. in Budapest (672).
- Arthur Venis, Principal Sanskrit College, Benares (1143).
- Dr. Errico Vitto, Console di S. M. il Re d'Italia, Aleppo, Syrien (1112).
- Dr. G. van Vloten, Adjunctus Interpretis Legati Warneriani in Leiden, Hoogstr. 5 (1119).
- Dr. H. Vogelstein, Rabbiner in Stettin (1146).
- Dr. Hans Voigt, Gymnasial-Oberlehrer in Leipzig, Hauptmannstr. 4 (1057).
- Dr. Wilh. Volck, kais. russ. w. Staatsrath u. Prof. d. Theol. an d. Univ. in Dorpat (536).
- Lic. Dr. K. Vollers, Director der Vicekönigl. Bibliothek in Kairo (1037).
- Dr. Marinus Ant. Gysb. Vorstmann, emer. Prediger in Gouda (345).
- G. Vortmann in Triest (243).
- Dr. Jakob Wackernagel, Prof. an d. Univ. in Basel, Steinenberg 5 (921).
- The Venerable Archdeacon A. William Watkins, The College, Durham (827).
- Dr. Albr. Weber, Professor an d. Univ. in Berlin SW, Ritterstr. 56 (193).
- Dr. H. Weiss, Prof. der Theol. in Braunsberg (944).
- Dr. J. B. Weiss, k. k. Hofrath und Professor der Geschichte a. d. Univ. in Graz, Bürgergasse 13 (613).
- Dr. F. H. Weissbach, Assistent an der Königl. Universitätsbibliothek in Leipzig, Sebastian Bach-Strasse 11 (1173).

Herr Dr. J. Wellhausen, Prof. a. d. Univ. in Göttingen, Geiststr. 2 (832).
- Dr. Heinrich Wenzel, z. Z. in London WC, Upper Woburn Place 8 (974).
- Dr. J. G. Wetzstein, königl. preuss. Consul a. D. in Berlin N, Auguststrasse 69 (47).
- Rev. Dr. William Wickes, Prof. in Oxford, Woodstock Road 11 (684).
- Dr. Alfred Wiedemann, Professor an der Univ. in Bonn, Quantiusstrasse 4 (898).
- F. W. E. Wiedfeldt, Pfarrer in Estedt bei Gardelegen (404).
- Dr. Eug. Wilhelm, Professor in Jena, Wagnergasse 11 (744).
- Dr. Hugo Winckler, Privatdocent der semit. Philologie an der Universität in Berlin N., Templinerstrasse 6 (1177).
- Dr. Ernst Windisch, Prof. des Sanskrit an d. Univ. in Leipzig, Universitätsstr. 15 (737).
- Ernst, Prinz von Windisch-Grätz, k. k. Kammerherr u. Oberst a. D. in Wien, Strohgasse 11 (880).
- Dr. Moritz Winternitz, z. Z. in Oxford, Kingston Road 16 (1121).
- Dr. M. Wolff, Rabbiner in Gothenburg (263).
- Dr. Ph. Wolff, Stadtpfarrer a. D. in Tübingen, Uhlandsplatz 16 (29).
- Rev. Charles H. H. Wright, D. D., M. A., Ph. D. in Birkenhead, Chester, 44 Rock Park, Rockferry (553).
- W. Aldis Wright, B. A. in Cambridge, England, Trinity College (556).
- Dr. C. Aug. Wünsche, Professor u. Oberlehrer an d. Rathstöchterschule in Dresden, Albrechtstr. 28 (639).
- Dr. Th. Zachariae, Prof. an der Univ. in Halle, Friedrichstr. 8 (1149).
- Dr. Heinr Zimmer, Professor an der Universität in Greifswald, Karlsplatz 13 (971).
- Dr. Heinr. Zimmern, Privatdocent an der Universität in Halle, Mühlweg 26 (1151).
- Dr. Jos. Zubatý, Professor a. d. Prager böhmischen Universität in Smichov b/Prag, Hussstrasse 539 (1129).

In die Stellung eines ordentlichen Mitgliedes sind eingetreten:

Das Veitel-Heine-Ephraim'sche Beth ha-Midrasch in Berlin.
Die Königl. Bibliothek in Berlin W, Opernplatz.
„ Königl. und Universitäts-Bibliothek in Breslau.
„ Königl. und Universitäts-Bibliothek in Königsberg.
„ Bibliothek des Benedictinerstifts St. Bonifaz in München.
La Bibliothèque Khédiviale, Caire (Egypte).
Die Bodleiana in Oxford.
The Ditton Hall College, Ditton Hall near Widnes, Lancashire.
Die Grossherzogliche Hofbibliothek in Darmstadt.
Die K. K. Hofbibliothek in Wien.
Der Mendelssohn-Verein in Frankfurt a. M. (Dr. A. Brüll, Mauerweg 14).
Das Fürstlich Hohenzollern'sche Museum in Sigmaringen.
The Owens College in Manchester, England.
Das Rabbiner-Seminar in Berlin. (Dr. A. Berliner, N, Krausnickstr. 8).
The Rector of St. Francis Xavier's College in Bombay.
„ Union Theological Seminary in New York.
Die Stadtbibliothek in Hamburg.
„ Königl. Universitäts-Bibliothek in Amsterdam.
„ Universitäts-Bibliothek in Basel.
„ Königl. Universitäts-Bibliothek in Berlin NW, Dorotheenstr. 9.
„ Königl. Universitäts-Bibliothek in Erlangen.
„ Grossherzogl. Universitäts-Bibliothek in Giessen.
„ Königl. Universitätsbibliothek in Greifswald.
„ Grossherzogl. Universitäts-Bibliothek in Jena.

Die Königl. Universitätsbibliothek in Kiel.
" Königl. Universitäts-Bibliothek „Albertina" in Leipzig.
" Königl. Universitäts-Bibliothek in Marburg.
" Kaiserl. Universitätsbibliothek in St. Petersburg.
" K. K. Universitäts-Bibliothek in Prag.
" Grossherzogl. Univ.-Bibliothek in Rostock.
" Kaiserl. Universitäts- und Landes-Bibliothek in Strassburg.
" Königl. Universitäts-Bibliothek in Utrecht.

Verzeichniss der gelehrten Körperschaften und Institute, die mit der D. M. Gesellschaft in Schriftenaustausch stehen.

1. Das Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen in Batavia.
2. Die Königl. Preuss. Akademie der Wissenschaften in Berlin.
3. Die Gesellschaft für Erdkunde in Berlin SW 12, Zimmerstr. 90.
4. The Bombay Branch of the Royal Asiatic Society in Bombay.
5. La Société des Bollandistes, 14, rue des Ursulines, Bruxelles.
6. Die Magyar Tudományos Akadémia in Budapest.
7. Le Ministère de l'Instruction publique, Caire (Égypte).
8. The Royal Asiatic Society of Bengal in Calcutta.
9. The Ceylon Branch of the Royal Asiatic Society in Colombo.
10. Das Real Istituto di Studj superiori in Florenz, Piazza S. Marco 2.
11. Die Königl. Gesellschaft der Wissenschaften in Göttingen.
12. Der Historische Verein für Steiermark in Graz.
13. Das Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië im Haag.
14. Die Königl. Univ.-Bibliothek in Halle a. d. S.
15. Das Curatorium der Universität in Leiden.
16. Der Deutsche Verein zur Erforschung Palästinas in Leipzig.
17. The Society of Biblical Archaeology in London WC., Bloomsbury, 37, Great Russell Street.
18. The Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland in London W, 22, Albemarle Str.
19. The Royal Geographical Society in London W, 1, Savile Row.
20. Das Athénée oriental in Louvain.
21. Die Königl. Bayer. Akademie der Wissenschaften in München.
22. The American Oriental Society in New Haven.
23. Die École spéciale des Langues orientales vivantes in Paris, Rue de Lille 2.
24. Das Musée Guimet in Paris.
25. Die Revue Archéologique in Paris, Rue de Lille 2.
26. Die Société Asiatique in Paris, Rue de Seine, Palais de l'Institut.
27. Die Société de Géographie in Paris, Boulevard St. Germain 184.
28. Die Société Académique Indo-chinoise in Paris.
29. Die Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in St. Petersburg.
30. Die Kais. Russ. Geographische Gesellschaft in St. Petersburg.
31. Die Société d'Archéologie et de Numismatique in St. Petersburg.
32. Die R. Accademia dei Lincei in Rom.
33. Die Direction du Service local de la Cochinchine (Cabinet du Directeur) in Saigon.
34. The North China Branch of the Royal Asiatic Society in Shanghai.
35. The Tokyo Library of the Imperial University of Japan, Tōkyō (Japan).
36. The Asiatic Society of Japan in Tōkyō.
37. The Smithsonian Institution in Washington.
38. The Bureau of Ethnology in Washington.

39. Die Kaiserl. Königl. Akademie der Wissenschaften in Wien.
40. Die Numismatische Gesellschaft in Wien I, Universitätsplatz 2.
41. Die Mechitharisten-Congregation in Wien VII, Mechitharistengasse 4.

Ex officio erhalten noch je 1 Expl. der Zeitschrift:

Se. Hoheit Prinz Moritz von Sachsen-Altenburg in Altenburg.
Das Königl. Ministerium des Unterrichts in Berlin.
Die Privat-Bibliothek Sr. Majestät des Königs von Sachsen in Dresden.
Se. Excellenz der Herr Staatsminister von Seydewitz in Dresden.
Die eigene Bibliothek der Gesellschaft in Halle a/S. (2 Exemplare).
Die Königl. öffentliche Bibliothek in Stuttgart.
Die Königl. Universitäts-Bibliothek in Tübingen.

Verzeichniss der auf Kosten der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft veröffentlichten Werke.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Herausgegeben von den Geschäftsführern. I—XLVI. Band. 1847—92. 623 *M.* (I. 8 *M.* II—XXI. à 12 *M.* XXII—XLVI. à 15 *M.*)

Früher erschien und wurde später mit obiger Zeitschrift vereinigt:

Jahresbericht der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft für das Jahr 1845 und 1846 (1ster und 2ter Band). 8. 1846—47. 5 *M.* (1845. 2 *M.* — 1846. 3 *M.*) Die Fortsetzung von 1847—1858 findet sich in den Heften der „Zeitschrift" Bd. IV—XIV vertheilt enthalten.

——————— Register zum I.—X. Band. 1858. 8. 4 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

——————— Register zum XI.—XX. Band. 1872. 8. 1 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 20 *Pf.*)

——————— Register zum XXI.—XXX. Band. 1877. 8. 1 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 20 *Pf.*)

——————— Register zum XXXI.—XL. Band. 1888. 8. 4 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 50 *Pf.*)

Da von Bd. 2, 3, 8, 9, 10, 25—27, 29—32 der Zeitschrift nur noch eine geringe Anzahl von Exemplaren vorhanden ist, können diese nur noch zu dem vollen Ladenpreise abgegeben werden. Bd. 2, 8—10, 26, 27, 29, 31 und 32 können einzeln nicht mehr abgegeben werden, sondern nur bei Abnahme der gesammten Zeitschrift, und zwar diese auch dann nur noch zum vollen Ladenpreise. Vom 21. Bande an werden einzelne Jahrgänge oder Hefte an die Mitglieder der Gesellschaft auf Verlangen, unmittelbar von der Commissionsbuchhandlung F. A. Brockhaus in Leipzig, zur Hälfte des Preises abgegeben, mit Ausnahme von Band 25—27, 29—32 welche nur noch zum vollen Ladenpreise (à 15 *M.*) abgegeben werden können.

——————— Supplement zum 20. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht über die morgenländ. Studien 1859—1861, von Dr. *Rich. Gosche.* 8. 1868. 4 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

——————— Supplement zum 24. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1862—1867, von Dr. *Rich. Gosche.* Heft I. 8. 1871. 3 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 25 *Pf.*) Heft II hiervon ist nicht erschienen und für die Jahre 1868 bis October 1876 sind keine wissenschaftl. Jahresberichte publicirt worden.

——————— Supplement zum 33. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für October 1876 bis December 1877, von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *Albert Socin.* 2 Hefte. 8. 1879. 8 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.*)

(NB. Diese beiden Hefte werden getrennt nicht abgegeben.)

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1878, von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *Albert Socin.* I. Hälfte. 8. 1881. — II. Hälfte. 8. 1883 (I. & II. Hälfte complet: 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Supplement zum 34. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1879, von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *August Müller*. 8. 1881. 5 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 50 *Pf.*)

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1880, von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *August Müller*. 8. 1883. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1881. 8. 1885. 4 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.*)

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, herausgegeben von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. I. Band (in 5 Nummern). 1859. 8. 19 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 14 *M.* 25 *Pf.*)

Die einzelnen Nummern unter folgenden besondern Titeln:

[Nr. 1. Mithra. Ein Beitrag zur Mythengeschichte des Orients von *F. Windischmann*. 1857. 2 *M.* 40 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 80 *Pf.*) **Vergriffen**].

Nr. 2. Al Kindî, genannt „der Philosoph der Araber“. Ein Vorbild seiner Zeit und seines Volkes. Von *G. Flügel*. 1857. 1 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 20 *Pf.*)

Nr. 3. Die fünf Gâthâs oder Sammlungen von Liedern und Sprüchen Zarathustra's, seiner Jünger und Nachfolger. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von *M. Haug*. 1. Abtheilung: Die erste Sammlung (Gâthâ ahunavaiti) enthaltend. 1858. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*) Bis auf 3 Exemplare vergriffen.

Nr. 4. Ueber das Çatrunjaya Mâhâtmyam. Ein Beitrag zur Geschichte der Jaina. Von *Albr. Weber*. 1858. 4 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.* 40 *Pf.*)

Nr. 5. Ueber das Verhältniss des Textes der drei syrischen Briefe des Ignatius zu den übrigen Recensionen der Ignatianischen Litteratur. Von *Rich. Adlb. Lipsius*. 1859. 4 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.* 40 *Pf.*)

——————— II. Band (in 5 Nummern). 1862. 8. 28 *M.* 90 *Pf.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 20 *M.* 30 *Pf.*)

Nr. 1. Hermae Pastor. Aethiopice primum edidit et Aethiopica latine vertit *Ant. d'Abbadie*. 1860. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 2. Die fünf Gâthâs des Zarathustra. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von *M. Haug*. 2. Abtheilung: Die vier übrigen Sammlungen enthaltend. 1860. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 3. Die Krone der Lebensbeschreibungen, enthaltend die Classen der Hanefiten von Zein-ad-din Kâsim Ibn Kutlûbugâ. Zum ersten Mal herausgegeben und mit Anmerkungen und einem Index begleitet von *G. Flügel*. 1862. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 4. Die grammatischen Schulen der Araber. Nach den Quellen bearbeitet von *G. Flügel*. 1. Abtheilung: Die Schulen von Basra und Kufa und die gemischte Schule. 1862. 6 *M.* 40 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 80 *Pf.*)

Nr. 5. Kathâ Sarit Sâgara. Die Märchensammlung des Somadeva. Buch VI. VII. VIII. Herausgegeben von *H. Brockhaus*. 1862. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*) **Herabgesetzt** auf 3 *M.*, für Mitglieder 2 *M.*

——————— III. Band (in 4 Nummern). 1864. 8. 27 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 20 *M.* 25 *Pf.*)

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. III. Band.

Nr. 1. Sse-schu, Schu-king, Schi-king in Mandschuischer Uebersetzung mit einem Mandschu-Deutschen Wörterbuch, herausgegeben von *H. Conon von der Gabelentz.* 1. Heft. Text. 1864. 9 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 75 *Pf.*)

Nr. 2. —— 2. Heft. Mandschu-Deutsches Wörterbuch. 1864. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 3. Die Post- und Reiserouten des Orients. Mit 16 Karten nach einheimischen Quellen von *A. Sprenger.* 1. Heft. 1864. 10 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 4. Indische Hausregeln. Sanskrit u. Deutsch herausg. von *Ad. Fr. Stenzler.* I. Âçvalâyana. 1. Heft. Text. 1864. 2 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*)

—————— IV. Band (in 5 Nummern). 1865—66. 8. 18 *M.* 20 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 12 *M.* 90 *Pf.*)

Nr. 1. Indische Hausregeln. Sanskrit u. Deutsch herausg. von *Ad. Fr. Stenzler.* I. Âçvalâyana. 2. Heft. Uebersetzung. 1865. 3 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 25 *Pf.*)

Nr. 2. Çântanava's Phitsûtra. Mit verschiedenen indischen Commentaren, Einleitung, Uebersetzung und Anmerkungen herausg. von *Fr. Kielhorn.* 1866. 3 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 25 *Pf.*)

Nr. 3. Ueber die jüdische Angelologie und Daemonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus. Von *A. Kohut.* 1866. 2 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 4. Die Grabschrift des sidonischen Königs Eschmun-ézer übersetzt und erklärt von *E. Meier.* 1866. 1 *M.* 20 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 90 *Pf.*)

Nr. 5. Kathâ Sarit Sâgara. Die Märchensammlung des Somadeva. Buch IX—XVIII. (Schluss.) Herausgegeben von *H. Brockhaus.* 1866. 16 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 12 *M.*) **Herabgesetzt** auf 9 *M.*, für Mitglieder 6 *M.*

—————— V. Band (in 4 Nummern). 1868—1876. 8. 31 *M.* 10 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 22 *M.* 85 *Pf.*)

Nr. 1. Versuch einer hebräischen Formenlehre nach der Aussprache der heutigen Samaritaner nebst einer darnach gebildeten Transscription der Genesis mit einer Beilage von *H. Petermann.* 1868. 7 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 5 *M.* 65 *Pf.*)

Nr. 2. Bosnisch-türkische Sprachdenkmäler von *O. Blau.* 1868. 9 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 20 *Pf.*)

Nr. 3. Ueber das Saptaçatakam des Hâla von *Albr. Weber.* 1870. 8 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*) **Herabgesetzt** auf 2 *M.*, für Mitglieder 1 *M.*

Nr. 4. Zur Sprache, Literatur und Dogmatik der Samaritaner. Drei Abhandlungen nebst zwei bisher unedirten samaritan. Texten herausgeg. von *Sam. Kohn.* 1876. 12 *M.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 9 *M.*)

—————— VI. Band (in 4 Nummern). 1876—1878. 8. 39 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 29 *M.* 25 *Pf.*)

Nr. 1. Chronique de Josué le Stylite, écrite vers l'an 515, texte et traduction par *P. Martin.* 8. 1876. 9 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 75 *Pf.*)

Nr. 2. Indische Hausregeln. Sanskrit und Deutsch herausgeg. von *Ad. Fr. Stenzler.* II. Pâraskara. 1. Heft. Text. 1876. 8. 3 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 70 *Pf.*)

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. VI. Band.

Nr. 3. Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache, zwischen Muslimen, Christen und Juden, nebst Anhängen verwandten Inhalts. Von *M. Steinschneider*. 1877. 22 *M*. (Für Mitglieder der D. M. G. 16 *M*. 50 *Pf.*)

Nr. 4. Indische Hausregeln. Sanskrit und Deutsch herausg. von *Ad. Fr. Stenzler*. II. Pâraskara. 2. Heft. Uebersetzung. 1878. 8. 4 *M*. 40 *Pf*. (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M*. 30 *Pf.*)

—————— VII. Band (in 4 Nummern) 1879—1881. 8. 42 *M*. (Für Mitglieder der D. M. G. 29 *M*. 50 *Pf.*)

Nr. 1. The Kalpasûtra of Bhadrabâhu, edited with an Introduction, Notes, and a Prâkṛit-Saṃskṛit Glossary, by *H. Jacobi*. 1879. 8. 10 *M*. (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M*. 50 *Pf.*) **Herabgesetzt** auf 6 *M*., für Mitglieder 4 *M*.

Nr. 2. De la Métrique chez les Syriens par M. l'abbé Martin. 1879. 8. 4 *M*. (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M*.)

Nr. 3. Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer. Uebersetzt und durch Untersuchungen zur historischen Topographie erläutert von *Georg Hoffmann*. 1880. 14 *M*. (Für Mitglieder der D. M. G. 10 *M*. 50 *Pf.*)

No. 4. Das Saptaçatakam des Hâla, herausg. von *Albr. Weber*. 1881. 8. 32 *M*. (Für Mitglieder der D. M. G. 24 *M*.) **Herabgesetzt** auf 18 *M*., für Mitglieder 12 *M*.

—————— VIII. Band (in 4 Nummern) 1881—1884. 8. 27 *M*. 50 *Pf*. (Für Mitglieder der D. M. G. 19 *M*. 50 *Pf.*).

No. 1. Die Vetâlapañcaviṅçatikâ in den Recensionen des Çivadâsa und eines Ungenannten, mit kritischem Commentar herausg. von *Heinrich Uhle*. 1881. 8. 8 *M*. (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M*.) **Herabgesetzt** auf 6 *M*., für Mitglieder 4 *M*.

No. 2. Das Aupapâtika Sûtra, erstes Upânga der Jaina. I. Theil. Einleitung, Text und Glossar von Dr. *Ernst Leumann*. 8. 1883. 6 *M*. (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M*. 50 *Pf.*)

No. 3. Fragmente syrischer und arabischer Historiker, herausgegeben und übersetzt von *Friedrich Baethgen*. 1884. 8. 7 *M*. 50 *Pf*. (Für Mitglieder der D. M. G. 5 *M*.)

No. 4. The Baudhâyanadharmaśâstra, ed. *E. Hultzsch*. 1884. 8. 8 *M*. (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M*.)

—————— IX. Band. No. 1. Wörterverzeichniss zu den Hausregeln von Âçvalâyana, Pâraskara, Çâṅkhâyana und Gobhila. Von *Adolf Friedrich Stenzler*. 1886. 8. 4 *M*. 50 *Pf*. (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M*.)

No. 2. Historia artis grammaticae apud Syros. Composuit et edidit *Adalbertus Merx*. 1889. 8. 15 *M*. (Für Mitglieder der D. M. G. 10 *M*.)

No. 3. Sâṃkhya-pravacana-bhâshya, Vijñânabhikshu's Commentar zu den Sâṃkhyasûtras. Aus dem Sanskrit übersetzt von *Richard Garbe*. 1889. 8. 10 *M*. (Für Mitglieder der D. M. G. 8 *M*.)

Vergleichungs-Tabellen der Muhammedanischen und Christlichen Zeitrechnung nach dem ersten Tage jedes Muhammedanischen Monats berechnet, herausg. von *Ferd. Wüstenfeld*. 1854. 4. 2 *M*. (Für Mitglieder der D. M. G. 1 *M*. 50 *Pf.*)

Fortsetzung der Wüstenfeld'schen Vergleichungstabellen der Muhammedanischen und Christlichen Zeitrechnung (von 1300 bis 1500 der Hedschra). Herausgegeben von Dr. *Eduard Mahler*. 1887. 4. 75 *Pf*. (Für Mitglieder der D. M. G. 50 *Pf.*).

Biblioteca Arabo-Sicula, ossia Raccolta di testi Arabici che toccano la geografia, la storia, le biografie e la bibliografia della Sicilia, messi insieme da *Michele Amari.* 3 fascicoli. 1855—1857. 8. 12 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 9 *M.*)

Appendice alla Biblioteca Arabo-Sicula per *Michele Amari* con nuove annotazioni critiche del Prof. *Fleischer.* 1875. 8. 4 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

Seconda Appendice alla Biblioteca Arabo-Sicula per *Michele Amari.* 1887. 8. 2 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*).

Die Chroniken der Stadt Mekka, gesammelt und auf Kosten der D. M. G. herausgegeben, arabisch und deutsch, von *Ferdinand Wüstenfeld.* 1857—61. 4 Bände. 8. 42 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 31 *M.* 50 *Pf.*)

Biblia Veteris Testamenti aethiopica, in quinque tomos distributa. Tomus II, sive libri Regum, Paralipomenon, Esdrae, Esther. Ad librorum manuscriptorum fidem edidit et apparatu critico instruxit *A. Dillmann.* Fasc. I. 1861. 4. 8 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*)

——— Fasc. II, quo continentur Libri Regum III et IV. 4. 1872. 9 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 75 *Pf.*)

Firdusi. Das Buch vom Fechter. Herausgegeben auf Kosten der D. M. G. von *Ottokar von Schlechta-Wssehrd.* (In türkischer Sprache.) 1862. 8. 1 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 75 *Pf.*)

Subhi Bey. Compte-rendu d'une découverte importante en fait de numismatique musulmane publié en langue turque, traduit de l'original par *Ottocar de Schlechta-Wssehrd.* 1862. 8. 40 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 30 *Pf.*)

The Kâmil of el-Mubarrad. Edited for the German Oriental Society from the Manuscripts of Leyden, St. Petersburg, Cambridge and Berlin, by *W. Wright.* Ist Part. 1864. 4. 10 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 50 *Pf.*) IId—Xth Part. 1865—74. 4. Jeder Part 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. à 4 *M.* 50 *Pf.*) XIth Part (Indexes). 1882. 4. 16 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 12 *M.*) XIIth Part (Critical notes) besorgt von Dr. *M. J. de Goeje.* 1892. 4. 16 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 12 *M.*)

Jacut's Geographisches Wörterbuch aus den Handschriften zu Berlin, St. Petersburg, Paris, London und Oxford auf Kosten der D. M. G. herausg. von *Ferd. Wüstenfeld.* 6 Bände. 1866—73. 8. 180 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 120 *M.*)

Ibn Ja'îś Commentar zu Zamachśarî's Mufaṣṣal. Nach den Handschriften zu Leipzig, Oxford, Constantinopel und Cairo herausgeg. von *G. Jahn.* 117 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 78 *M.*)

——— I. Band. 1. Heft. 1876. 2. und 3. Heft. 1877. 4. Heft. 1878. 5. Heft. 1880. 6. Heft. 1882. 4. Jedes Heft 12 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. je 8 *M.*)

——— II. Band. 1. Heft. 1883. 2. Heft. 1885. 3. Heft. 1885. Jedes Heft 12 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. je 8 *M.*) 4. Heft. 1886. 4. 9 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*)

Chronologie orientalischer Völker von Albêrûnî. Herausg. von *C. Ed. Sachau.* 2 Hefte. 1876—78. 4. 29 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 19 *M.*)

Malavika und Agnimitra. Ein Drama Kalidasa's in 5 Akten. Mit kritischen und erklärenden Anmerkungen herausg. von *Fr. Bollensen.* 1879. 8. 12 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 8 *M.*) **Herabgesetzt** auf 6 *M.*, für Mitglieder 4 *M.*

Mâitrâyaṇî Saṃhitâ, herausg. von Dr. *Leopold von Schroeder*. 36 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 27 *M.*)

——— Erstes Buch. 8. 1881. 8 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*)
——— Zweites Buch. 8. 1883. 8 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*)
——— Drittes Buch. 8. 1885. 8 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*)
——— Viertes Buch. 8. 1886. 12 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 9 *M.*)

Die Mufaḍḍalijât. Nach den Handschriften zu Berlin, London und Wien auf Kosten der deutschen morgenländischen Gesellschaft herausgegeben und mit Anmerkungen versehen von *Heinrich Thorbecke*. Erstes Heft. Leipzig, 1885. Text 56 S., Anmerk. 104 S. 7 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 5 *M.*)

Katalog d. Bibliothek der Deutschen morgenländ. Gesellschaft. I. Druckschriften und Aehnliches. 1880. 8. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

——— II. Handschriften, Inschriften, Münzen, Verschiedenes. 1881. 8. 3 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*)

Nöldeke, Th. Ueber Mommsen's Darstellung der römischen Herrschaft und röm. Politik im Orient 1885. 8. 1 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 15 *Pf.*)

Teuffel, F., Quellenstudien zur neueren Geschichte der Chânate. Separatabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Band 38. 1884. 8. In 15 Exemplaren. 4 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

Catalogus Catalogorum. An alphabetical Register of Sanskrit Works and Authors by *Theodor Aufrecht*. 1891. 4. 36 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 24 *M.*)

☞ Zu den für die Mitglieder der D. M. G. festgesetzten Preisen können die Bücher nur von der Commissionsbuchhandlung, F. A. Brockhaus in Leipzig, unter Francoeinsendung des Betrags bezogen werden; bei Bezug durch andere Buchhandlungen werden dieselben nicht gewährt.

Einladung

zur

XLII. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner in Wien 1893.

Das unterfertigte Präsidium beehrt sich hiermit zum Besuche der 42. Versammlung Deutscher Philologen und Schulmänner, welche in der Pfingstwoche 1893 und zwar von Mittwoch den 24. Mai bis einschliesslich Sonnabend den 27. Mai zu Wien abgehalten wird, ergebenst einzuladen.

Se. Excellenz der Herr Minister für Cultus und Unterricht hat mit Erlass vom 8. Juli 1892 dieser Versammlung seine Genehmigung ertheilt und ihr seine Unterstützung freundlichst zugesagt.

Der hohe akademische Senat der Wiener Universität hat für die Tage der Versammlung die grosse und kleine Aula, sowie Hörsäle der Universität zur Verfügung gestellt.

Die Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner hat seit ihrem Bestehen nichtdeutsche Fach- und Berufsgenossen als willkommene Gäste begrüsst. Das Präsidium richtet daher diese Einladung insbesondere auch an die Philologen und Schulmänner ungarischer, slavischer und italienischer Nation im weiten Bereiche der österreichisch-ungarischen Monarchie.

Anmeldungen zur Theilnahme an der Versammlung wollen unter Einsendung des statutenmässigen Beitrages von 10 Mark (5·80 Gulden) an die Buchhandlung Gerold & Co., Wien, I. Stefansplatz 8, gerichtet werden.

Zugleich mit der Anmeldung möge auch Mittheilung darüber erfolgen, ob die Wohnung vorausbestellt werden soll; ebenso wird Aeusserung über die Theilnahme am Festmahl und Einsendung des Betrages (das trockene Gedeck 3 fl.) erbeten.

Die Zustellung der Mitgliedskarte event. Wohnungsanweisung und Festmahlkarte wird sobald als thunlich erfolgen.

Die Mitgliederkarten gelten für alle Zusammenkünfte als Legitimation; dieselben sind daher stets mitzuführen und auf Verlangen vorzuzeigen.

Allfällige Fahrpreisermässigungen für die Eisenbahnen finden nur gegen Vorweis der Mitgliedskarten statt.

Anmeldungen von Vorträgen für die allgemeinen und Sectionssitzungen an das Präsidium (Hofrath Dr. v. Hartel, I. Hessgasse 7) werden bis längstens zum 1. Mai erbeten.

Das Programm der Versammlung wird Ende März veröffentlicht werden.

Wien, den 31. Jänner 1893.

Das Präsidium
der 42. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner.

I. Hofrath **Dr. Wilh. R. v. Hartel.**
I. Hessgasse 7.

II. Reg.-Rath **Egger-Möllwald.**
IV. Theresianum.

Mit Bezug auf die obige Einladung bringt der Unterzeichnete in Erinnerung, dass, wie gewöhnlich, eine orientalische Section mit der Philologen-Versammlung verbunden sein wird und drückt die Hoffnung aus, dass recht viele Collegen aus Deutschland sich derselben anschliessen werden. Das Bureau der Section wird sich im Orientalischen Institute der Universität befinden.

Wien, 19. Jan. 1893.

Hofrath **Dr. G. Bühler.**
XIX. Stefanie Gasse 22.

Preisaufgabe.

S. Maj. der König von Schweden und Norwegen hat für die beste Abhandlung über folgenden Gegenstand eine goldene Medaille gestiftet:

„Vergleichende Untersuchung der dem Rigveda, dem Yajurveda, dem Sāmaveda und dem Atharvaveda eigenthümlichen grammatischen Formen, ausgehend von den Formen, welche den Mantras, den Brāhmanas und den Upanishaden speciell zugehören" *).

Die Preisschriften können in französischer, englischer, deutscher oder lateinischer Sprache verfasst sein. Sie sind, mit dem Namen des Verfassers in versiegeltem Couvert, eingeschrieben bis zum 1. März 1894 an Herrn Max Müller, Professor an der Universität Oxford (England), einzusenden. Das Urtheil wird auf dem 10. Orientalistencongress zu Genf im September 1894 verkündet werden. Als Preisrichter fungiren unter dem Vorsitz von Herrn Max Müller die Herren Lanman, Professor in Harvard College (Vereinigte Staaten), Oldenberg, Professor an der Universität Kiel und Victor Henry, chargé de cours à la Faculté des Lettres de Paris.

---

*) „Traitement comparatif des formes grammaticales particulières au Rig-Véda, au Yajur-Véda, au Sâma-Véda et à l'Atharva-Véda, en faisant le départ des formes spéciales aux Mantras, aux Brâhmanas et aux Upanishads".



Der Dîwân des Ǵarwal b. Aus Al-Ḥuṭej'a.

Bearbeitet von

Ignaz Goldziher.

Einleitung.

Unter den Quellen der arabischen Culturgeschichte der Epoche, in welcher die Vertreter des Geistes der Ǵâhilijja ihren Nacken unter das Joch des Islam beugen mussten, nehmen die Dichter jener Uebergangszeit das hervorragendste Interesse in Anspruch. Erfüllt von den Gedanken und Idealen, durchtränkt von der Welt- und Lebensanschauung des Heidenthums bequemt sich diese erste Generation muhammedanischer Araber nur sehr schwer dem ihr aufgezwungenen neuen Ideenkreis an. Vergebens muthete man ihr die frömmelnde Art zu, die zur Herrschaft gelangt war; aber ebenso vergeblich auch nur das negative Zugeständniss, von ihren Dichtungen die Momente fernzuhalten, welche den Lebensnerv der heidnischen Poesie bildeten. Auch die neuen Verhältnisse spiegeln sich unter dem Gesichtspunkt alter Ideen. Die Dichter kommen dadurch zuweilen in Conflict mit den positiven und negativen Forderungen der religiösen Macht. Ḥassân ibn Ṯâbit, Ka'b b. Zuhejr und vielleicht noch der eine oder andere ihrer Dichtergenossen bilden immer nur Ausnahmen von dem allgemeinen Geist, der die dichterischen Hervorbringungen dieser Zeit des Ueberganges kennzeichnet.

Es wäre wünschenswerth alles, was aus der dichterischen Litteratur jener Zeit errettet ist, im Zusammenhange kennen zu lernen. Neben dem philologischen Interesse, welches die zusammenhängende Darstellung dieser litterarischen Reste böte, würden aus denselben nicht unansehnliche Documente für die Culturgeschichte erschlossen werden können. Aus diesem Gesichtspunkte wird die Veröffentlichung des nachfolgenden Dîwâns sich rechtfertigen lassen. Einige Bemerkungen über die Lebensumstände und den Charakter des Dichters, über seine Stellung zu den Bewegungen seiner Zeit, sowie über die Ueberlieferung seiner Dichtungen mögen die letzteren einleiten.

I. Für einen umfassenden Ueberblick des Lebenslaufes des Ǵarwal b. Aus, genannt Al-Ḥuṭej'a („der Kleine, Hässliche"),[1]) stehen uns nur mangelhafte Quellen zur Verfügung. Was Ibn Ḳutejba (Kitâb al-śi'r wal-śu'arâ', Wiener Hdschr. fol. 57 a ff.) bietet, sind nur wenige Episoden aus dem Leben des Dichters, solche, an welche der Litterarhistoriker seine Proben aus den Gedichten des Ḥuṭ. anknüpfen konnte. Tiefer führt uns das Kitâb al-aǵânî in die Umstände des Familienlebens des Dichters und seine Verbindungen mit hervorragenden Personen seiner Zeit ein. Aber auch daraus gewinnen wir keinen fortlaufenden Faden für eine Biographie des Dichters. Alle diese Daten liefern uns nicht einmal immer zuverlässige Anhaltspunkte für die chronologische Schichtung der im Dîwân gesammelten Gedichte. Bei dieser Sachlage müssen wir auf eine abgerundete Darstellung des Lebenslaufes Al-Ḥuṭej'as verzichten und uns auf einige aus den biographischen Quellen und aus den Gedichten selbst hervortretende Momente beschränken.

Al-Ḥuṭej'a ist ein Wanderdichter, der sich in den Lagern der Stämme und in der Umgebung der Gewaltigen seiner Zeit herumtreibt, um dieselben zu klingender Besoldung seiner Ruhmesgedichte zu veranlassen, oder ihren Geiz durch beissende Spottgedichte zu bestrafen. Den vornehmen Ton eines Zuhejr, die edle Gesinnung des 'Urwa werden wir vergebens in seinen Dichtungen suchen. Zur Verächtlichkeit bestimmte ihn ja nach arabischen Begriffen schon seine Abstammung, deren Makel er weder durch das stolze Selbstbewusstsein noch durch die heroischen Thaten eines 'Antara abzuwaschen verstand. Er war seiner Herkunft nach, was die arabischen Genealogen einen مغموز النسب [2]), einen Menschen von bedenklichem Ursprung zu nennen pflegen. Sein Vater Aus war vom Stamme der Banû 'Abs, einem hochgeachteten Stamme, der zu seinem Ruhme auf grosse Helden ('Antara, Ḳejs b. Zuhejr, 'Urwa u. A.) und auf gar manchen Ehrentag hinweisen konnte; dessen rechtmässige Gattin war die Tochter des Rijâḥ b. 'Amr b. 'Auf, dessen Stammbaum auf das Geschlecht derer von Ḍuhl, vom ansehnlichen Stamm der Bekr b. Wâ'il zurückgeführt ward. Aber nicht aus dieser Ehe wurde Ḥuṭ. geboren. Seine Mutter war Al-Ḍarrâ', eine Sclavin des Aus. Diese wollte den Aus an seine eifersüchtige Gattin nicht verrathen und gab den Afḳam, einen Bruder derselben, als den Vater des Ǵarwal aus. Nach dem Tode des Aus schenkte dessen freie Ehegattin dem Kinde ihrer Sclavin, welches nach arabischem Brauch in ihren Besitz übergegangen war,

---

1) Man gab ihm auch den Beinamen: *Saḳiṭ* (TA سقط).

2) So ist statt مغمور Aǵ. II, 44 oben zu lesen vgl. Comm. zu 42, 3 غمزه بشر.

die Rechte eines Freien, und diese Stellung gab ihm Ansprüche, an dem Besitz der Familie mit den beiden legitimen Söhnen des Aus theilzunehmen. Diese gestanden ihm mit dem Recht, im Verbande der Familie zu verbleiben, auch den Mitbesitz des gemeinsamen untheilbaren Vermögens zu. Ḥuṭ. aber forderte einen besonderen Antheil für sich; dies wollte ihm die Familie nicht zuerkennen, und dadurch soll die im Ged. 91 — von Ḥammâd allein überliefert — enthaltene Verspottung der beiden freigeborenen Söhne des Aus veranlasst worden sein.

So wird die Abstammung des Ḥuṭ. von Ibn al-Kalbî dargestellt, der darüber die speciellsten Angaben mittheilte. Al-Ḥuṭej'a hatte Kenntniss von der Bedenklichkeit und Unsicherheit seiner Genealogie und scheint seine Mutter nicht selten dazu gedrängt zu haben, ihm frei herauszusagen, ob er sich nach Aus einen 'Absiten, oder nach Afḳam einen 'Aufiten oder Ḏuhliten nennen könne? Die Unentschiedenheit der Mutter schildert er in einem Gedichtchen, das in den Dîwân nicht aufgenommen wurde:

„Al-Ḍarrâ' sagt mir: Du gehörst weder einem noch zweien an; sieh zu, wie die Gemeinsamkeit beider (nämlich des Aus und des Afḳam) möglich sei!

„Du bist ein Narr, der vergeblich nach einem Vater forscht; wirst du denn nicht von deiner Thorheit erwachen?"

(Im zweiten Vers ist er es selbst, den er anredet.)

Zunächst war es ihm ja freilich nur um die materiellen Beneficien der Stammeszugehörigkeit zu thun. Da er unter den 'Absiten als Sohn des Aus nicht recht zur Geltung kommen konnte — man wird ihn dort immer nur als Maulâ betrachtet haben — versuchte er es, sich an die Familie des Afḳam in Jamâma zu halten. Er suchte dieselbe in Ḳurejja auf und dichtete Ruhmesgedichte zu Ehren der Banû 'Auf, lobte ihre Tugenden und ihre Treue und gab sich selbst als ihren Angehörigen aus.

Bald konnte er sich aber überzeugen, dass die beanspruchten Vettern auf seine Wünsche nicht recht eingehen mochten.

„Ich habe gewünscht, dass Bekr (b. Wâ'il, der Hauptstamm, von dem die B. 'Auf durch Ḏuhl abgeleitet sind) mein Stamm sei; aber meine Familie und Bekr sind die schlechtesten der Stämme.

„Wenn ich sage, dass ich Bekrî bin, so versaget ihr mir meine Bedürfnisse. O, gehörte ich doch zu Anderen als zu Bekr b. Wâ'il".[1])

Und nun wendet er sich wieder zu den 'Absiten zurück. Es ist bezeichnend, dass sich sein Zorn gegen seine Mutter, als die Urheberin dieser seiner Ungewissheit kehrt. Sie hatte mittlerweile einen 'Absiten geheirathet, welcher dem Clan der Banû Ǵaḥš vom 'absitischen Zweigstamm Banû Biǵâd angehörte.[2]) (Ged. 21.)

---

1) Aġ. ibidem; diese Verse fehlen im Dîwân.

2) Nach dem Berichte des Abû-l-Jaḳẓân soll Ḍarrâ' einen Mann von sehr anrüchiger Abstammung geheirathet haben: einen gewissen Kalb b. Kunejs b.

Es ist möglich, dass dies die Ursache des harten Hiǵâ' ist, mit welchem Ḥuṭ. die Banî Biǵâd und speciell die Ǵaḥś (19, 17) verfolgt (19. 21. 44. 66). Feigheit im Kriege wie in der Vertheidigung ihrer Familie, Schlaffheit in der Beschützung ihrer Schutzbefohlenen, Engherzigkeit u. a. wird ihnen zur Last gelegt. Hinsichtlich der besonderen Beziehung (Ermordung des Châlid, welche die 'Absiten gegen den Willen der B. Biǵâd rächten) können auch wir über das „non liquet" des Scholiasten nicht hinauskommen.

II. Sehr viel Schwierigkeiten begegnen wir, wenn wir für die Anfänge der dichterischen Laufbahn Ḥuṭ.'s einen chronologischen Ausgangspunkt zu gewinnen suchen, sowie es ja im Allgemeinen kaum möglich ist, für die frühe Jugend des Dichters eine sichere Zeitbestimmung zu wagen. Zu sehr unwahrscheinlichen Resultaten würden wir gelangen, wenn wir uns den chronologischen Angaben der arabischen Philologen arglos überlassen wollten. So viel ist sicher, dass Ḥuṭ. bereits einige Zeit in der Ǵâhilijja als Dichter bekannt war, und dass seine Blüthezeit in die Regierungsepochen des Abû Bekr, 'Omar und 'Oṯmân fällt. Wie weit zurück er noch in die heidnische Zeit reicht, und wie weit herab seine Lebensdauer währt, können wir mit Sicherheit nicht angeben. Mit den arabischen Philologen und Historikern müssten wir ihn ein Alter von mindestens 130 Jahren erreichen lassen.

In Anbetracht der langen, nach einigen bis an Muhammeds Zeit reichenden Lebensdauer des Zuhejr würde uns die Nachricht, dass Ḥuṭ. der Râwî des Zuhejr. war, auch dann nicht zu einer genauen Bestimmung der Anfänge unseres Dichters helfen, wenn diese Nachricht über allen Zweifel gesichert wäre. Hinsichtlich der Râwî-Beziehungen des Ḥuṭ. lauten die Angaben in einigen für die dichterischen Verhältnisse der alten Zeit jedenfalls sehr interessanten Berichten verschieden. Während nach einigen Ḥuṭ. der Râwî des Zuhejr und seines Sohnes Ka'b war (Aǵ. VII, 78, 8 راوية لزهير وابنه; ibid. II, 46 ult., 47, 1; XV, 147, 16 ff. راوية زهير وآل زهير), wird bei anderen dies Verhältniss in anderer Weise dargestellt: كان هُدْبة بن خَشْرَم يروى للحطيئة والحطيئة يروى لكعب بن زهير وكعب يروى لأبيه زهير وكان جميل راوية هدبة وكُثيّر راوية جميل

Ǵâbir aus dem dârimitischen Stamme der Nahśal. Seine Mutter war eine Sclavin des Zurâra, Vaters des Laḳîṭ. Zurâra nun betrachtete das Kind seiner Sclavin als ihm zugehörendes Eigenthum, und auch sein Sohn (l. أبنه st. أبيه) Laḳîṭ wollte den Kalb sowie auch seinen gleichfalls von der Sclavin geborenen Bruder Jarbû' nicht aus seinem Besitz entlassen. Jener Kalb soll nun die Ḍarrâ' geheirathet haben. — Es ist zu bemerken, dass diese Erzählung nur eine Weiterbildung von Aǵ. X, 26 oben ist, wo sie mit der Ḍarrâ' noch in keinen Zusammenhang gebracht ist.

(Aǵ. XXI, 264, 12; Chiz. IV, 84) — wonach Ḥuṭ. nur Râwî des Ka'b, nicht aber des Zuhejr gewesen wäre. Es ist demnach nicht als zweifellos zu betrachten, dass Ḥuṭ. zu Zuhejr überhaupt im persönlichen Verhältniss des Râwî gestanden. [1])

Es stehen jedoch auch noch andere Angaben, aus welchen auf die Jugendzeit des Ḥuṭ. geschlossen werden könnte, zur Verfügung.

Das weitestgehende Datum der Biographie des Ḥuṭ. vor dem Islam greift bis in die Zeit des No'mân b. Mundir zurück. Al-Mubarrad,[2]) Ibn al-Aṭîr [3]) und nach ihnen auch spätere Philologen [4]) theilen nämlich als Anlass zu unserem Ged. 53 kurz die folgende Begebenheit mit. Als einmal Al-No'mân von den um ihn versammelten Wufûd der Araber den sich bescheiden zurückziehenden Aus b. al-Ḥâriṯa durch ein Prachtgewand auszeichnete, und sich in Folge dieser Auszeichnung der Neid der Uebrigen gegen Aus kehrte, wollte man den Ḥuṭ. verleiten, ein Spottgedicht gegen ihn zu schleudern. Das Hiǵâ' war in dieser alten Zeit und namentlich bei solcher Gelegenheit nicht bloss Privatangelegenheit der betreffenden Dichter; es war vielmehr eine öffentliche, feierliche Handlung und als solche mit gewissen Formalitäten verbunden. Als der jugendliche Lebîd am Hofe desselben No'mân gegen die durch den König bevorzugten 'Absiten auftrat, „salbte er die eine Seite seines Hauptthaares, liess seinen Mantel schlaff herabhängen und beschuhte nur einen Fuss — so war die Sitte der Dichter der Ǵâhilijja, wenn sie sich zum Hiǵâ' anschickten, — stellte sich vor den König und recitirte sein Schmähgedicht". [5]) Ḥuṭ. lehnte die Zumuthung, gegen

---

1) Die Râwî-Reihe wird bei 'Ajnî I, 113 noch weiter geführt: وكان (الفرزدق) على فضله وتقدّمه يروى للحطيئة كثيرا وكان الحطيئة راوية زهير وزهير راوية اوس بن حجر وطفيل الغنوى جميعا Al-Ǵâḥiẓ, Kitâb al-bajân fol. 105 b bezeichnet den Farazdaḳ als: راوية النّاس وشاعرهم وصاحب اخبارهم.

2) Kâmil 132 ult. ff.

3) ed. Tornberg I, 469 يوم ظهر الدهنة.

4) So z. B. auch ŠŠK 309.

5) Chiz. ad. IV, 172 فقال لبيد وقد دهن احدى شقّى رأسه وأرخى ازاره وانتعل نعلا واحدة وكذلك كانت الشعراء تفعل فى الجاهليّة اذا ارادت الهجاء فمثل بين يديه ثمّ قال الخ. Diese Notiz wird im Namen des Sejjid Murtaḍâ 'Alam al-hudâ (aus seinen Amâlî غرر الفرائد ودرر القلائد) angeführt; in der entsprechenden Stelle des Aǵ. XIV, 95) werden diese Umstände nicht erwähnt.

Aus aufzutreten, mit Hinweis auf die vielen Wohlthaten, mit welchen ihn dieser von jeher überhäuft hatte, ab (darauf soll sich eben der Inhalt von Ged. 53 beziehen); viel williger zeigte sich Biśr b. Abî Châzim, der für gute Belohnung gegen Aus Schmähverse richtete, in welchen er auch dessen Mutter Su'dâ verletzte. Dennoch hatte er es der Grossmuth dieser Frau zu verdanken, dass er, als er in die Gewalt des Aus gerieth, nicht der Rache des Beleidigten verfiel.

Dies nun wäre die älteste Bezeugung der dichterischen Laufbahn des Ḥuṭ. Jedoch wird durch diese Erzählung für die Jugend Ḥuṭ.'s ein fast unmöglich frühes Datum angesetzt. Es ist — falls wir uns nicht mit den Auskunftsmitteln muhammedanischer Philologen behelfen, welche mit der Mu'ammarîn-Hypothese (vgl. Muh. Stud. II, 170) alle chronologischen Ungeheuerlichkeiten ausgleichen[1]) — kaum anzunehmen, dass ein Mann, der noch zu Anfang der Regierung des Mu'âwija lebt, bereits zur Zeit jenes No'mân ein bekannter Dichter gewesen sei. Die Verbindung des Ḥuṭ. mit Aus wird zunächst auch dadurch unwahrscheinlich, dass wir in seinen Gedichten keine Spur dieses Verhältnisses wahrnehmen. Die Beziehungen des Biśr zu Aus werden durch die auf uns gekommenen Gedichte des ersteren[2]) als historisch thatsächlich erwiesen. Auch der Dîwân des Ḥuṭ., sowie die sonstigen Nachrichten über die unausgesetzten Wanderungen des Dichters zu den Wohnplätzen arabischer Aristokraten, deren Spenden er in Anspruch nahm, würde etwas hierauf Bezügliches enthalten, wenn Aus von jeher zu den Wohlthätern des Dichters gehört hätte.

Viel mehr Wahrscheinlichkeit kann demnach jene Ueberlieferung beanspruchen, welche das fragliche Gedicht 53 an Zejd al-chejl gerichtet sein lässt. Dieser arabische Held gehört in den Kreis der Männer, mit welchen die Muse des Ḥ. gegen den Ausgang des Heidenthums häufig in Berührung kommt.

Für eine annähernde Bestimmung der ersten Epoche der dichterischen Laufbahn des Ḥuṭ. bietet der Dîwân selbst einige Anhaltspunkte. Freilich kann Gedicht 71 — ein Lobgedicht auf

---

1) Wie man dies z. B. bei den fabelhaften Nachrichten über das Lebensalter des Nâbiġa Ǵa'dî ersehen kann, Chiz. ad. I, 512.

2) In den weiter unten zu erwähnenden Muchtârât (65—83) sind sechs Ḳaṣiden des Biśr mitgetheilt; auch in den Mufaḍḍalijjât ist ein Gedicht desselben aufbewahrt. Abû 'Amr zählt ihn zu der ersten Klasse der alten Dichter, Ṭirâz 32, 1: قصيدة لبشر بن ابى خازم الذى ألحقه ابو عمرو بالفحول. Einen Commentar zu seinem Dîwân verfasste Abû 'Ubejda, Chiz. II, 262: قال معمر بن المثنّى شارح ديوان بشر وهو عندى بخطّه وهو خطّ كوفىّ.

den durch Umejja b. Ṣalt verherrlichten [1]) 'Abdallâh ibn Ǵud'ân, einen durch seine Freigebigkeit [2]) und Ritterlichkeit [3]) berühmten Araber der Ǵâhilijja (in dessen Hause das Ḥilf al-fuḍûl geschlossen wurde, und bei dessen Gastmahl einmal Muhammed als Jüngling zusammen mit Abû Ǵahl anwesend war) [4]) — wegen seiner zweifelhaften Echtheit nicht als Ausgangspunkt genommen werden.

Auf viel festerem Boden befinden wir uns jedoch mit Ged. 70. Es bezieht sich auf einen Kampf, an welchem 'Urwa b. al-Ward und Ḥakam b. Merwân b. Zinbâ' persönlich theilnahmen. Die Gleichzeitigkeit mit Ḥakam weist uns mit diesem Gedichte auf die Zeit des Mannesalters des 'Urwa, als dessen jüngerer Zeitgenosse Ḥuṭ. wohl zu betrachten ist. In diese erste Periode gehört auch das Lobgedicht auf den 'Absiten Sunna (94) und auf dessen Sohn 'Urwa b. Sunna (32). Wir können diese Männer aus anderweitigen Berichten zwar nicht nachweisen; aber sie erscheinen aus den im Schol. zu Ged. 32 ersichtlichen genealogischen Verhältnissen als Zeitgenossen des 'absitischen Propheten Châlid b. Sinân. [5])

Die Theilnahme am Stammesleben der 'Absiten mit seinen kleinlichen Interessen bot ihm Gelegenheit, auch seinen Spott gegen

---

1) Ueber 'Abdallâh ibn Ǵud'ân sind mehrere Nachrichten aus älteren Quellen zusammengestellt bei Dam. s. v. الثعبان I, 215. Die Gedichte des Umejja an ihn s. Aǵ. VIII, 3 ff., Abkarius, Rauḍat al-adab (1858) 36 ff. = Dam. s. v. ضبّ II, 94. TA. ردم. Unser Ged. 71 (welches einige dem Umejja zuschreiben) ist nicht darunter.

2) Für den Ruf seiner Freigebigkeit ist folgende Mittheilung aus Ibn Bekkâr's انساب قريش charakteristisch: وكان قد أسرف فى جوده لمّا كبُر فاخذت بنو تيم على يده ومنعوه ان يعطى من ماله شيئا فكان يقول لمن أتاه ادنُ منّى فاذا دنا منه لطمه ثمّ يقول له اذهب فاطلب القصاص منّى او يُرضيك رهطى فتُرضيه بنو تيم بما يريد وفى ذلك يقول عبد الله بن قيس الرقيّات

والذى إن أشار نحوك لطْما   تَبِعَ اللّطْمَ نائلًا وعطاء

(Ṭirâz 167). Nach Ibn Rosteh ed. de Goeje 215, 11 übte er ein nicht eben ehrenhaftes Gewerbe.

3) Bei ihm findet unter anderen auch der hart verfolgte Al-Ḥâriṯ b. Ẓâlim ein Asyl, Aǵ. X, 23, 5.

4) I. Hiš. 451, 10. — In noch ältere Zeit wird das Lebensalter des 'Abdallâh b. Ǵud'ân durch die Notiz hinaufgerückt, dass er (also bereits als gereifter angesehener Mann) an der ḳurejšitischen Abordnung theilgenommen haben soll, welche dem Sejf b. Ḏî Jazan ihre Glückwünsche zu seinem Siege über die Abessinier überbrachte. 'Iḳd I, 131, 18.

5) Es ist nicht zu übersehen, dass in diesem Ged. v. 5 die Beredtsamkeit des Ḳuss bereits sprichwörtlich ist, vgl. 58, 9 und Lebid ed. Châlidî p. 81 v. 1.

einzelne Gruppen und Personen desselben zu richten. Ausser den Banû Biǵâd, deren Schmähung, wie wir oben vermutheten, auf unerquickliche Familienverhältnisse zurückzuführen ist, sind es besonders die Banû Sahm[1]), denen er aus einem bestimmten Anlasse zu Leibe geht (23), was er unmittelbar darauf zu bereuen sich veranlasst fühlt (24); diese Reue hielt freilich nicht dauernd an, denn das Oberhaupt des Stammes, Ḳudâma b. 'Alḳama ist, wie wir aus 42. 86 ersehen, auch fürder dem Spotte des Dichters verfallen, der es hinsichtlich dieses angesehenen Mannes nicht unterlässt, in ǵâhilitischer Art die ehrliche Abstammung des Geschmähten zu verdächtigen (42, 3 Schol.). — Nicht sicher lässt es sich behaupten, dass auch das Hiǵâ' gegen den 'Absiten Al-Ḥuṣejn b. Loḳmân (51) dieser alten Zeit angehöre. Es kann bei dieser Gelegenheit darauf hingewiesen werden, dass ein Abû-l-Ḥiṣn b. Loḳmân unter den Abgesandten des 'Absstammes zu Muhammed erwähnt und unter den frühesten Muhâǵirûn aufgezählt wird.[2]) In die Ǵâhilijja reicht hingegen sicher Ged. 29 zurück, welches gegen den Asaditen Ṣachr, den Sohn jenes A'jâ b. Ṭarîf gemünzt ist, dessen für das Familienrecht bei den Arabern interessanter Erbschaftshader aus Tebr. Ḥam. 202 bekannt ist. Auch 40 (nur von Abû 'Amr überliefert) scheint noch ein Gedicht aus alter Zeit zu sein; dasselbe ist an Al-Ḥâriṯ b. 'Abd Jaǵûṯ gerichtet, dessen Sohn Śarîk unter 'Alî kämpfte.

Unter den in die Ǵâhilijja[3]) zurückreichenden Momenten der dichterischen Laufbahn des Ḥuṭ. ragt besonders seine Betheiligung an der Munâfara zwischen 'Alḳama b. 'Ulâṯa und 'Âmir b. al-Ṭufejl hervor.[4]) Unser Dichter stellte sich zur Partei des 'Alḳama und dieser Theilnahme am Wettstreit der beiden arabischen Helden gehören die Gedichte 16. 17 an. Auch sein Verhältniss zu Zejd al-chejl (st. 10 unmittelbar nach seiner Bekehrung)[5]) reicht in die heidnische Zeit zurück.[6]) Zejd nahm den Ḥuṭ. zusammen mit Ka'b oder Buǵejr b. Zuhejr gefangen; sie befanden sich im Lager des 'Alḳama,[7]) als dieser seine Razzia gegen Zejd's Stamm, Ṭajj, unter-

---

1) Auch 27 ist gegen die B. Sahm gerichtet, aber das Gedicht stammt aus dem hohen Greisenalter des Dichters (v. 3). Dieser Zweig des 'Absitenstammes scheint den Ḥuṭ. nicht eben freigebig behandelt zu haben (78, 3).

2) Ibn Sa'd ed. Wellhausen 32, 6.

3) Nach Zubejr b. Bekkâr wurde die Nachricht von dieser Munâfara vor dem Propheten als eine zu den أيّام العرب gehörige Begebenheit erzählt, Aǵ. XV, 58, 9.

4) Vgl. Sprenger, Moḥammad III, 402.

5) Wellhausen, Skizzen und Vorarbeiten IV, 163.

6) Nach der in Chiz. IV, 150 ff. mitgetheilten Version war damals noch der alte Zuhejr am Leben.

7) Nach Einl. zu 59, welches vielleicht nur ein Doppelgänger von 52 ist (es wird nicht allgemein überliefert), hat sich Zejd gelegentlich eines Zuges gegen die 'Absiten grossmüthig gegen Ḥuṭ. bewiesen.

nahm. Während der Sohn Zuhejr's seine Freilassung mit einer Kameelstute erkaufte, wurde Ḥuṭ. als bettelarmer Dichter ohne Lösegeld freigegeben. Diese Grossmuth besingt er in den Ged. 52. 59. Als ihn die Fezâriten zum Hiǵâ' gegen Zejd veranlassen wollten, lehnt er dies mit Hinweis auf die Pflicht der Dankbarkeit gegen Zejd ab (53 vgl. oben p. 6).

Durch Blutsverwandtschaft den 'Absiten eng verbündet sind die B. Ḍubjân; unter denselben ragten an Bedeutung die B. Badr hervor, denen wir in den kriegerischen Ereignissen der letzten Jahrzehnte des Heidenthums häufig begegnen. Bis in die erste muhammedanische Zeit reichen die rühmenswerthen Thaten des 'Ujejna b. Ḥiṣn, eines Urenkels des Badr. Er war ein unverfälschter Vertreter des arabischen Widerstandes gegen die muhammedanische Neuerung. Zwar musste der stolze Mann endlich seinen Widerstand aufgeben und sich dem Muhammed anschliessen [1]); — bei der Eroberung Mekkas finden wir ihn im Lager des Propheten — [2]); aber auch als scheinbarer Anhänger desselben gab er Zeichen seines trotzigen, unabhängigen Sinnes [3]), und nach dem Tode des Propheten ergriff er gern die Gelegenheit zum Abfall von einer Sache, die ihm vom Anfang an zuwider war. [4]) Und als man ihn nach der Bezwingung des Aufstandes im Triumph nach Medîna brachte und die schadenfrohe Strassenjugend ihn mit Palmenzweigen schlagend verfolgte und ihm nachschrie: „Sehet da den, der Gott verläugnet, nachdem er sich zu ihm bekannt hatte", da konnte er mit gutem Gewissen rufen: „Fürwahr, ich habe mich auch früher nie zu Allâh bekannt". [5]) Der Familie Badr — namentlich dem Brüderpaar 'Ujejna und Châriǵa — widmete Ḥuṭ. gerne seine Lobgedichte. [6]) Wenn diese Gedichte, wie man mindestens hinsichtlich einiger vermuthen darf, noch in vorislamischer Zeit entstanden sind, so können wir dieselben nur in jene Zeit versetzen, in welcher der Dâḥis-Krieg, welcher die beiden Stämme durch mehrere Jahrzehnte entzweite, bereits vollends beigelegt war. Sonst könnten wir uns nicht recht denken, dass ein sich zu den 'Absiten haltender Dichter den Helden des feindlichen Stammes — es handelte sich ja um eine Blutfehde — in Lobgedichten hätte verherrlichen mögen. Das älteste unter diesen Gedichten (freilich insofern es echt ist; Ibn al-A'râbî überliefert es nicht) scheint 61 zu sein, ein Schmähgedicht gegen die Badr, in welchem Reminiscenzen aus dem Dâḥiskriege

---

1) Unter den Wufûd der Fazâra (im Jahre 9) wird bald 'Ujejna (Al-Ja'ḳûbî II, 86, 4) bald sein Bruder Châriǵa (Ibn Sa'd ed. Wellhausen 32 penult.) genannt.

2) Ibn Hiśâm 934, 15.

3) Ibid. 878, 1.

4) Er wird unter den Führern der Bewegung des Propheten Ṭulejḥa genannt, Al-Ja'ḳûbî II, 144, 12.

5) Ṭab. I, 1897, 5, vgl. Al-Ja'ḳûbî II, 145, 11.

6) Schol. Einl. 48.

aufgefrischt werden. Auch 90 setzt ein gespanntes Verhältniss zwischen den beiden Bruderstämmen voraus. Dem Ende der Ǵâhilijja oder dem Anfang der muhammedanischen Zeit dürften die Lobgedichte auf 'Ujejna und Châriǵa angehören 31. 33. 41. 48. 55 (wobei auf Kämpfe Bezug genommen wird, die wir anderweitig nicht erwähnt gefunden haben). Sicher in das Jahr 11 d. H. gehört 43, in welchem dem Châriǵa wegen seiner Betheiligung an der Auflehnung der Ridda alles Lob gespendet wird. So kommen wir denn mit den an die bedeutenden Angehörigen des fezâritischen Stammes gerichteten Gedichten in die Zeit der Anfänge des Islam. Aus dieser Zeit stammen die beiden Gedichte, in welchen er den Angehörigen eines andern Zweiges des Fezâra-Stammes, Śabaṯ b. Ḳejs, der bereits in der Ǵâhilijja wegen seines Reichthumes viel Ansehen genoss, und welcher den ihn anbettelnden Dichter in der freigebigsten Weise befriedigte, verherrlicht (38. 39). Besonders 39, 4 giebt uns die Sicherheit dafür, dass zur Zeit, in welcher dies Gedicht entstanden, das D î n bereits Wurzel gefasst haben müsse. In muhammedanische Zeit wird auch 30 zu setzen sein, welches mit anderweitigen historischen Berichten zusammengehalten manche Schwierigkeit bietet. Dies Gedicht ist an zwei Brüder gerichtet, von denen der eine, Al-Ḥâriṯ b. Hiśâm, zu den مؤلّفة قلوبهم gehörte, der andere, Al-'Aṣî, im Kampfe gegen Muḥammed bei Bedr fiel (I. Hiś. 509, 7). Was uns nun Schwierigkeiten bereitet, sind die Verse 6. 7, welche die Kriege gegen Griechen und Perser voraussetzen. Dies passt keinesfalls zu dem bei Bedr gefallenen 'Âṣî; Al-Ḥâriṯ ging unter 'Omar nach Syrien فلم يزل مجاهدًا حتّى مات (Ibn Ḳut. 143). Er starb i. J. 18.

III. Wir entbehren jeder zuverlässigen Basis, um bei Gedichten, in denen weder der Inhalt noch auch persönliche Umstände einen positiven Stützpunkt für ihre Zuweisung in eine bestimmte Zeit bieten, festzustellen, ob dieselben in die Zeit vor oder nach der Entstehung des Islam gehören. Al-Ḥuṭej'a war vom Geist der neuen Religion so wenig berührt, dass sein nothgedrungener Anschluss an dieselbe keinen Einfluss auf die in seinen Gedichten zum Ausdruck kommende Weltanschauung übt. Demnach können auch Beziehungen auf heidnische Begriffe [1]) in seinen Gedichten niemals als Beweise für die Entstehung derselben in heidnischer Zeit gelten. Ferner sind die Personen, an welche sich seine Lob- und Schmähgedichte wenden, zumeist مخضرمون. Diese Umstände machen die ausdrückliche Betonung der Thatsache überflüssig, dass bei Gedichten, deren Inhalt nicht an einen sicheren Zeitpunkt geknüpfte

---

1) 3, 22 Mejsirspiel; 9, 7 vgl. 89, 5 Zaubermittel; 17, 7 كاهن; 81, 1 عائف.

Beziehungen darbietet, jede Zeitbestimmung nur vermuthungsweise gewagt werden konnte, und dass dieselbe Einschränkung auch von den die folgende Epoche betreffenden chronologischen Bestimmungen gelten muss. Nur in seltenen Fällen verweisen einzelne Sprachausdrücke, sowie auch specifisch muhammedanische Anschauungen,[1]) in die Zeit des Islam; aber es sind dies in der Regel Gedichte, deren muhammedanische Entstehungszeit auch durch den Inhalt, die Veranlassung und die inneren Beziehungen [2]) derselben ohnehin völlig gesichert ist. Die betreffenden Stellen dienen uns aber andererseits, das Maass des Einflusses zu veranschaulichen, welchen die muhammedanische Religion auf den Dichter ausgeübt. In einem kurz vor seinem Lebensende verfassten Gedicht bezeichnet er sich als „Muslim,[3]) der sich frommergeben Gott zuwendet" (13, 5). In derselben Zeit benützt er den koranischen Ausdruck عذاب اليم (14, 4)[4]) und verweist darauf, dass die Seelen der Krieger des Islam in die جنّات عدن gelangen, „nach welchen es für die Frommen keinen Untergang giebt" (13, 17). Von Abû Mûsâ al-Aś'arî rühmt er (11, 15), dass er nichts auf Omina und Auguria gebe (sondern — so folgert der Scholiast — nur auf Gott vertraue). Dass er dem 'Omar gegenüber sich der muhammedanischen Grussformel bedient (47, 2), ist unter den Umständen, unter denen er sich gerade damals befand, nicht auffallend. Den Werth dieses Zugeständnisses können wir jedoch würdigen, wenn wir erfahren, dass ihm nur ganz kurze Zeit vor seiner Einkerkerung durch 'Omar der 'Iǵlite 'Utejba in Kûfa den Vorwurf machte, dass er ihm nicht mit dem „Gruss der Leute des Islam" entgegenkam (Einleit. zu 65). Es ist demnach für die Stellung unseres Dichters zum Islam interessant, zu beobachten, dass die Anbequemung an muhammedanische Anschauungen[5]) nur in den allerletzten Lebensjahren des greisen Ḥuṭ. nachgewiesen werden kann.

---

1) z. B., wenn der Scholiast zu 3, 2 (مسجور) richtig erklärt, die Erwähnung der Moschee in der Beschreibung der Aṭlâl.

2) z. B. 39, 4.

3) So auch in dem zur Zeit 'Omar's entstandenen 8, 9 nach der La. im Schol.

4) العروة الوثقى 9, 20; 78, 7 halten wir für keinen specifisch koranischen (2, 257; 31, 21) Ausdruck; derselbe wird wohl auch schon in der Ǵâhilijja gebräuchlich gewesen sein.

5) Die religiösen Ausdrücke 14, 1; 21, 6; 41, 1; 44, 1 können nicht hieher gerechnet werden (s. Wellhausen, Reste arab. Heidenth. 185), vgl. Nâb. 2, 11 بحمد الله, Imrḳ. 15, 1 والحمد لله (vgl. Muf. 5, 2), إن شاء الله Muf. 22, 13, جزى الله Muf. 13, 1, vgl. Nâb. 19, 17 وعند الله تجزية

Hinsichtlich des Zeitpunktes seines Uebertrittes zum Islam fehlt jeder Bericht. Ibn Ḳutejba folgert aus dem Umstande, dass Ḥuṭ. nirgends bei den W u f û d erwähnt wird, die Thatsache, dass sein Uebertritt erst nach dem Tode des Propheten stattgefunden habe.[1]) Allerdings würde dieser Umstand wenig beweisen. Ḥuṭ. genoss viel zu wenig Ansehen in seinem Stamme, als dass gerade er unter den Vertretern desselben bei Muhammed hätte erscheinen können; die Berichte über die Abordnungen der Stämme zeigen uns, dass es immer die Angesehensten waren, welche in diesen Deputationen erschienen. Wie es nun immer um die Zeit und die Umstände seines Uebertrittes stehen möge, so viel kann als sicher angenommen werden, dass er mit nicht sehr festen Füssen im Islam stand. Wir finden ihn im Jahre 11 in der Reihe der Anhänger des grossen Aufstandes (Ridda), der auf dem ganzen Gebiete der arabischen Halbinsel den Fortbestand des mit dem Tode des Propheten ins Wanken gerathenen Gemeinwesens ernstlich in Frage stellte. Bei Al-Abraḳ wurde er von den siegenden Truppen Abû Bekr's gefangen genommen.[2]) Im Ged. 34 ist uns eine (sehr verschieden überlieferte) Kundgebung erhalten, mit welcher er seine Stellung in der Ridda-Bewegung auch poetisch documentirt haben soll; darin wird gegen Abû Bekr gehetzt, und die Aufständischen werden ermuthigt, dem „Elenden“ den Gehorsam zu verweigern. Die Banû Ḏubjân (besonders Chârig̀a b. Ḥiṣn, Ged. 43) werden darob verherrlicht, dass sie Abû Bekr bekämpfen, andere Stämme darüber geschmäht, dass sie sich von der Freiheitsbewegung der Araber zurückziehen. Es ist nicht ganz sicher, dass dies Gedicht — welches, mit Ausnahme eines Verses, Abû 'Amr al-Šejbânî und Ibn al-A'râbî gleichmässig überliefern — den Ḥuṭ. zum Verfasser habe.

هداك الله — الرجال Nâb. 23, 8, هُدِيتَ Ḳejs b. al-Ḥaddâdijja Aǵ. XIII, 6, 15, Zuhejr, Mu'all. v. 22. Der Gegensatz von هُدًى und ضلال ist keine neue muhammedanische Anschauung; auch dem heidnischen Alterthum ist dieselbe geläufig (vgl. غَيّ und رَشَد, Ṭarafa 5, 74, und dementsprechend أَرْشَد, und غَوِيّ Aǵ. X, 30, 3 u. und mehrfach im Trauergedicht des Durejd b. al-Ṣimma, 'Iḳd III, 75). Es genüge der Hinweis auf Imrḳ. 45, 15. Ṭarafa 12, 6 عبد الجهل = عبد الضلال Huḏ. 4, 7; 5, 7. ضَلّ Gegensatz von حلم Imrḳ. 52, 73 (vgl. Ḥuṭ. 10, 21; 90, 2).

1) Fol. 57 a: ولا اراهُ اسلم إلّا بعد وفاة رسول الله صلعم لانّى لم اجد له ذكرا فيمن وفد عليه من وفود العرب. Vgl. Usd al-ġâba II, 30.

2) Al-Ṭabari I, 1878, 17 وأُخذ الحطيئة اسيرا.

Nach einigen, und diese Ansicht findet auch in der Ṭabarî-Ausgabe Ausdruck, ist Chuṭejl, der Bruder unseres Dichters, der Verfasser jenes Gedichtes. Die unserer Ausgabe zu Grunde liegende Recension giebt uns hinsichtlich des Verlaufes der Riddabewegung ein Räthsel zu lösen. Die historischen Quellen berichten gleichmässig von der hervorragenden Theilnahme des ʻAbsstammes an dem Aufstande.[1]) Die vereinigten ʻAbs und Ḏubjân waren die ersten, denen Abû Bekr entgegentrat, ihre Niederwerfung wird in einem Siegesgedicht des Zijâd b. Ḥanẓala, welches unverkennbar als Gegenstück zu unserem Gedicht 34 im Metrum und mit dem Reime desselben und mit Anspielungen auf dessen Ausdruck verfertigt wurde, zusammen mit der des Schwesterstammes erwähnt.[2]) In unserem Gedicht (v. 3) werden hingegen die ʻAbs zusammen mit jenen[3]) geschmäht, die sich von der Ridda zurückhielten. Dafür wird im Gedicht 72 wieder die Thatsache verherrlicht, dass die ʻAbs mit den Ḏubjân sich in der Riddabewegung vereinigten. Es könnte angenommen werden, dass die ʻAbs am Beginne der Bewegung zu jenen Stämmen gehörten, welche ganz unentschlossen قَدَّموا رِجْلًا وأَخَّروا رِجْلًا — wie dies Al-Ṭabarî auszudrücken pflegt[4]) — und erst im weitern Verlauf von ihren Vettern fortgerissen wurden und mit ihnen gemeinsame Sache machten.

Nach der Niederwerfung der Ridda scheint Ḥuṭ. mit dem Islam seinen Frieden gemacht zu haben. Nach einer bei Ibn al-Aṯîr[5]) mitgetheilten Nachricht hat er sich von Saʻd ibn al-Waḳḳâṣ (im

---

1) Die Ǵaṭafân im Allgemeinen werden als die Anhänger des Ṭulejḥa bezeichnet, Jaʻḳ. II, 144, 11; vorwiegend werden es freilich Ḏubjaniten gewesen sein, ihr Anführer ʻUjejna b. Ḥiṣn gehörte den Letzteren an.

2) Al-Ṭabarî I, 1872, 1; 1877, 1. 13; 1879 ult.

3) Die Rolle der „Banû Dûdân mit Ausnahme der Banû Naṣr", welche gleichfalls wegen ihrer Theilnahmlosigkeit geschmäht werden, können wir aus den historischen Quellen nicht beleuchten. Die B. D. gehören zum Stamm Asad b. Chuzejma; ihrer rühmt sich ʻAbîd b. al-abraṣ

قَومِى بنو دُودانَ اهلُ النُّهَى   يومًا اذا أُلْقِحَتِ الحائلُ

(Hibatallâh, Muchtârât 95, 8). — Dass sich Einzelne aus Asad und Ṭajj zurückhielten, folgt aus Ṭab. 1873, 4 الّا ما كان من خواصّ اقوام فى القبائل الثلاث nämlich Ǵaṭafân, Asad, Ṭajj.

4) Vgl. Ad. kât. 9 penult.

5) ed. Tornberg II, 364, 14 وارسل سعد نفرا . . . . ومن الشعراء الشمّاخ والحطيئة واوس بن مغرا وعبدة بن الطبيب وغيرهم وامرهم بتحريض النّاس على القتال ففعلوا.

Jahre 14) im Kriege gegen die Perser neben anderen Dichtern dazu verwenden lassen, das muhammedanische Heer zu begleiten und den Muth der Kämpfer durch kriegerische Gedichte anzufachen.[1])

Wenn die im Schol. zu Ged. 65 (Einl.) enthaltene Nachricht richtig ist, so hätte Ḥuṭ. auch noch in muhammedanischer Zeit (nachdem er bereits lange Zeit die Stammesgemeinschaft mit den 'Absiten gepflegt hatte) die Banû Ḏuhl wieder aufgesucht und die Zugehörigkeit zu ihrem Stamme nochmals zu beanspruchen versucht. Aus der Zeit dieses Aufenthaltes bei seinen vermeintlichen Stammesgenossen stammen im Sinne der Ueberlieferung die Gedichte 62[2]) (es ist an die in Kûfa ansässigen B. Ḏuhl gerichtet, Aġ. II 44, 9) und 64, mit welchem er die in ihren arabischen Sitzen in Jemâma wohnenden B. Ḏuhl pries.[3]) Als ihm die vermeintlichen Vettern statt der von seinem Vater Afḳam her beanspruchten Erbschaft nur einige Dattelbäume zutheilten,[4]) und die Zugehörigkeit des Dichters zu ihrer Sippe zwar nicht vollends ablehnten, jedoch nur sehr kühl behandelten, kehrte sich sein Lob in rücksichtslosen Spott. Dieselben, die soeben die „besten Bewohner von Jemâma“ gewesen, werden zu den „Schlechtesten“ umgestempelt.

Es ist dies die Zeit, in welcher der Dichter fortwährend auf Bettelreisen[5]) zu den verschiedensten Stämmen und Mäcenen begriffen war, um die freundliche Aufnahme und Berücksichtigung seiner Wünsche mit Ruhmgedichten zu belohnen — mit den im Dîwân vorliegenden Gedichten ist die Reihe der dem Ḥuṭ. zugeschriebenen Madîḥ-Dichtungen nicht erschöpft —[6]) und für getäuschte Erwartungen in satirischen Ausfällen Rache zu nehmen. Aus Furcht vor solcher Preisgebung seiner Ehre musste der geizige 'Iǵlite 'Utejba b. al-Nahhâs, der in Kûfa viel Ansehen genoss (Ibn Durejd 208, 16), die Habsucht des Dichters in den Bazaren Kûfa's befriedigen (Ged. 65).[7]) Sehr wohl befand er sich bei den B.

1) Bei Abû Ḥanîfa Dînaw. 128, 15 werden andere Dichter genannt, Ḥuṭ. wird nicht erwähnt. Vgl. Muh. Stud. II, 162.

2) Vielleicht darf für die Bestimmung der Zeit dieses Gedichtes darauf Gewicht gelegt werden, dass in demselben Umâma angeredet wird.

3) Wir können nicht entscheiden, ob auch 63 in diese Zeitepoche, oder in die Jugend des Dichters, als er das erste Mal versuchte, die B. Ḏuhl als seine Stammgenossen in Anspruch zu nehmen, gehört.

4) Dass dieser Aufenthalt bei den B. Ḏuhl bereits ins reife Mannesalter des Ḥuṭ. gehöre, würde auch daraus folgen, dass die Dattelbäume nach Aġ. II, 45, 4 den Namen نخلات أمّ مليكة erhalten. Ḥuṭ. war also damals bereits Vater der Mulejka.

5) Vgl. die Beschreibung seiner Wanderungen 1, 4—10.

6) Zu erwähnen ist beispielsweise, dass im 'Iḳd II, 61, 4 v. u. unter den B. Dârim ein 'Abbâs b. Mas'ûd genannt wird, الذى مدحه الحطيئة. Im Dîwân findet sich kein diesem 'Abbâs zugeeignetes Gedicht.

7) Vgl. Ḳut. fol. 58 a.

Rijâḥ [1]) und B. Kulejb b. Jarbû' (Ged. 45. 69), deren Gastfreundschaft er über alle Maassen lobt, obwohl es ihm seine Familie übelnahm, dass er sich aus besseren Verhältnissen zu diesem unbedeutenden Stamm, dem vor Ḥuṭ. niemals irgend ein Dichter ein Lobgedicht gewidmet hatte,[2]) begab.[3]) In diesen Kreis gehören wohl jene auf Stämme und einzelne Personen bezüglichen Ruhm- und Spottgedichte, welche im Dîwân überliefert werden, die Hiǵâ' gegen die B. Mâzin vom Fezârastamm (56), gegen die B. Śa'l, denen es, wenn sie einen Gast bewirthen, zu Muthe ist, als ob man ihnen „die Gurgel durchschneiden wollte" (60). Rühmend gedenkt er des Tamîm'schen Mâzinstammes, unter denen er einen Waḳḳâṣ b. Ḳurṭ als seinen Wohlthäter nennt (50), und der B. Nahśal (67). So rühmt er noch in besonderen Gedichten den 'Amr b. 'Âmir al-Ṯaḳafî [4]) (49), den Jezîd b. Mucharram al-Ḥâriṯî (68), einen Ungenannten vom Stamme der Banû Bekr b. Kilâb (75), besonders aber den Ṭarîf b. Daffâ' vom Stamme der B. Ḥanîfa, Enkel jenes Ḳatâda b. Salama, der am Jaum al-sitâr von Ḳejs b. 'Âṣim getödtet wurde.[5]) Dieser Ṭarîf liess sich ausnahmsweise nicht erst von ihm aufsuchen, sondern bot ihm in zuvorkommendster Weise selbst seine Gastfreundschaft an, als er ihm auf der Reise begegnete (M. zu 58). Dies lohnte er ihm mit fünf rühmenden Gedichten (18. 36. 37. 54. 58). Ganz ebenso wie Ṭarîf bot ihm auch Al-Zibriḳân b. Badr seine Gastfreundschaft an. Diese Episode seines Lebens sollte aber verhängnissvoll für ihn werden.

IV. Die arabischen Kritiker rühmen zwar an Ḥuṭ. die Vielseitigkeit seiner dichterischen Begabung [6]), sie erwähnen dabei jedoch bloss seine Stärke im Ruhmgedicht, im Hiǵâ' und in der erotischen Poesie. Damit ist die Fülle seiner poetischen Leistungen nicht erschöpft. Der Dîwân enthält vielfach Beschreibungen von Reitthieren [7]); auch die Marṯija wird der Leser in den nachfolgenden Gedichten vertreten finden.[8]) Bemerkenswerth ist jedoch, dass die

---

1) Gedicht 74 ist an die B. Rijâḥ gelegentlich eines glücklichen Kampfes gerichtet; weder hinsichtlich der Gegner noch überhaupt über die Zeit des Kampfes bietet das Gedicht irgend einen Anhaltspunkt.

2) Ibn Raśîḳ fol. 177b قال ابو عبيدة لم يمدح قط بنى كليب غير الحطيئة.

3) Kâmil 324.

4) Nach dessen Tode.

5) Jâḳ. III, 38, 17; Mejd. II, 324, 19 wo وقتادةُ in قتادةَ zu verbessern ist.

6) Aġ. II, 43, 16; 48, 23.

7) 80. 81. 84 und ausserdem innerhalb einzelner Ḳaṣiden 3, 9 ff.; 7, 19 ff. 73, 7—10; 77, 4—12.

8) Das nicht von allen Tradenten überlieferte Gedicht 49, Trauergedicht auf den Tod des 'Amr b. 'Âmir al-Ṯaḳafî, über den wir sonst nichts wissen. (Ein Ṯaḳafît عمرو بن عمير in den Gen. Tab. G. 19). Marṯija auf 'Omar 46 entschieden unecht.

Weinpoesie im Dîwân vollständig fehlt.[1]) Trotz seiner vielgerühmten Vielseitigkeit scheint die Neigung Ḥuṭ.'s besonders dem Madîḥ und Higâ' gegolten zu haben. Dieselben treten wenigstens in den im Dîwân gesammelten Dichtungen am stärksten hervor. Sie entsprachen am besten dem Charakter des Ḥuṭ. und den weltlichen Zwecken, die er verfolgte. Habgier und Geiz sind die herrschenden Züge seines Wesens. Niemand wird von seinem Spott verschont, der seinen krassen Egoismus nicht befriedigt, oder seiner Bettelsucht nicht in gewünschter Weise entgegenkommt. Von der arabischen Tugend der Gastfreundschaft, die er in Bezug auf sich selbst immer in der ausgiebigsten Weise in Anspruch nimmt und deren Verkürzung ihm die rücksichtsloseste Satire in den Mund legt, betrachtet er sich selbst als dispensirt. Schmähgedichte sendet er auch jenen nach,[2]) die seine Gastfreundschaft in Anspruch nehmen (29. 82). (Dasselbe wird auch von Al-La'în al-Minkarî, einem Zeitgenossen des Ḥuṭ., berichtet.)[3]) Manches witzige Wort knüpft sich an diese seltsame Eigenthümlichkeit des berühmten Geizigen. Einmal trifft ihn[4]) ein wandernder Araber bei seiner Heerde. „Hast du Bewirthung für mich?" fragt ihn der Wanderer. „Leider habe ich nur die beiden Schwarzen" (الأَسْوَدان) antwortet der Dichter. Der Araber zeigt sich damit zufrieden. „Du täuschst dich" — klärt ihn nun Ḥuṭ. bald auf —, „wenn du unter den „beiden Schwarzen" Wasser und Datteln[5]) verstehst; ich meine damit: die Nacht und die Ḥarra".[6])

Da er nun in den meisten Fällen von den Leuten mehr erwartet, als sie ihm bieten, hat er auch immerfort Anlass zu Higâ'gedichten. Im „Spotten" befindet er sich in seinem eigentlichen Element. Auch die eigene Mutter verschont sein Higâ'

1) Getrunken wird nur Milch (2, 27; 5, 36, vgl. 5, 16, Milch ist der Trank der Araber Aǵ. XVI, 37, 16) und Wasser (19, 9; 60, 2). Trunk im Allgemeinen ohne besondere Angabe des Gegenstandes 29, 2, vgl. 37, 3. Typische Vergleichungen mit Wein kommen einigemal vor (16, 4; 23, 2; 31, 4).

2) Aǵ. II, 49, 17 قال الاصمعي ولم ينزل ضيف قط بالحطيئة الّا هجاه.

3) In der Chiz. I, 531 وكان اللعين هجّاءً للاضياف. Vgl. auch Ḥumejd al-arkaṭ TA بقل.

4) Dieselbe Anekdote wird auch im Ad. kât. 18 ohne Nennung des Ḥuṭ. erzählt: وقال حجازيّ لرجل استضافه الخ.

5) Diese Art Duale (23) sind in einem satirischen Gedicht des Abû Muḥammed Al-Maṭrânî al-Šâšî in ähnlicher Weise verwendet; in demselben (v. 1) sind: الاسودان الفحم والحمم (bei Al-Ṯa'âlibî, Bard al-akbâd fi-l-a'dâd, Ch. R. 109).

6) Schol. zu Ka'b 15, 9.

nicht; und wenn ihm einmal kein anderes Object zur Befriedigung seines Spottbedürfnisses in den Weg kommt, verhöhnt er sein eigenes hässliches Gesicht, das er in einer Wasserfläche sich spiegeln sieht.[1])

Für die Bethätigung dieser Neigung, die er vordem mit rücksichtsloser Vorliebe gepflegt hatte, traten während der Regierung des 'Omar ungünstige Verhältnisse ein. Allerdings, wenn wir hören, dass dieser strenge Fürst den Dichtern und ihrer Kunst feindlich entgegengetreten sei,[2]) so wird sich dies nicht im Allgemeinen auf alle Poesie und deren Vertreter beziehen lassen. Selbst die muhammedanische Ueberlieferung liesse diese Auffassung nicht zu. Nach derselben hätte 'Omar in einem Erlasse über die Erziehung der Kinder seinen Unterthanen empfohlen, die Jugend mit dem Studium der Dichter zu beschäftigen.[3]) Im Allgemeinen wird ihm Interesse an der alten Poesie zugeschrieben[4]) und grosse Kenntniss derselben nachgerühmt. Auf jeden im Leben sich ereignenden Fall war er im Stande, wie ein echter arabischer Schöngeist, ein Citat aus irgend einem Dichter anzuwenden.[5]) Er wird sogar selbst als Dichter genannt, der sich in manchem Reǵez versucht haben soll.[6])

Seine gegnerische Gesinnung galt in diesem Kreise insbesondere dem Hiǵâ'; dies bildete aus religiösen Gründen zur Zeit 'Omars

---

1) Aǵ. II, 46, 12; die beiden Verse fehlen in unserm Diwân, finden sich jedoch mit einigen Varianten im Kâmil 345, 8. 9 LA. TA. قبّح ,شوه; Chiz. I, 410, 6.

2) Ueber die Werthschätzung der Poesie waren in der älteren Zeit des Islam verschiedene einander entgegengesetzte Meinungen ausgebildet; dieselben sind in Form von Ḥadîṯ zum Ausdruck gekommen. Eine Zusammenstellung der verschiedenen Ansichten findet man bei Abû-l-Lejṯ al-Samarḳandî, Bustân al-'ârifîn (Marg. zu Tanbîh al-ġâfilîn, Kairo 1304) 35 ff.

3) Al-Ǵâḥiẓ, Ch. R. 215 كتب عمر بن الخطّاب الى سكّان الامصار امّا بعد فعلّموا اولادكم العوم والفروسيّة وروّوهم باسآر من المثل وحسن من الشعر.

4) z. B. Muzhir II, 239, 11; 241 unten.

5) Al-Ǵâḥiẓ, Kitâb al-bajân (Petersburger Hschr.) fol. 96b قال محمّد ابن سلام الجُمَحىّ عن بعض اشياخه قال كان عمر بن الخطّاب لا يكاد يعرض له أمْرٌ الّا أُنشد فيه بيت شعر.

6) 'Iḳd III, 146 يقول فى بعض ما يرتجز به من شعره. Ibid. 123 وقال سعيد بن المسيّب كان ابو بكر شاعرًا وعمر شاعرا وعلىّ أشعر الثلاثة.

und seines Nachfolgers den Gegenstand officieller Verfolgung.[1]) Stämme und Individuen, denen die bösen Zungen der Dichter keine Ruhe liessen, fanden um diese Zeit Schutz und Genugthuung bei den Chalifen und ihren Stellvertretern. Kein Beispiel ist hierfür bezeichnender, als das des Ḳejs b. ʿAmr al-Naǵâšî. Dieser Dichter wird ausdrücklich als رقيق الاسلام gekennzeichnet. Das durch ihn im Ramaḍân veranstaltete Symposion wird in allen Berichten erwähnt, in welchen vom Leben dieses Dichters die Rede ist. Die „frommen" Leute in Kûfa — im ʿIrâḳ waren sie ja zu finden[2]) — waren ihm verhasst, und in einem beissenden Epigramm hat er seine Verachtung gegen jene verewigt, welche bei einem im übrigen möglichst zügellosen Lebenswandel „in aller Frühe die Suren studiren".[3]) Nicht solche Gründe waren es jedoch, welche ihn veranlassten, gegen den Stamm der Banû ʿAǵlân in altheidnischer Weise Spottgedichte zu verfassen. Wir dürfen hier nebenbei die für die arabische Literaturgeschichte gewiss sehr merkwürdige Erscheinung erwähnen, dass, wie aus einem aus diesen Spottgedichten gelegentlich citirten Verse des Ibn Muḳbil[4]) (Asâs باب) gefolgert werden muss, Hiǵâ'- und wahrscheinlich auch andere Gedichte zu jener Zeit bereits schriftlich verbreitet wurden:

بنى عامر ما تأمرون بشاعر تخيّر بابات الكتاب هجائيا

(der von den verschiedenen Arten der Schrift meine Lästerung ausgewählt hat.)

Und in diesem Zusammenhange möge noch auf eine andere, hinsichtlich der soeben berührten Verhältnisse in doppelter Beziehung interessante Nachricht hingewiesen werden. Die Dichterin Lejlâ al-Achjalijja richtete gegen den in seinen poetischen Wettstreiten nicht sehr glücklichen Dichter, Al-Nâbiǵa al-Ǵaʿdî Spottgedichte, durch deren Inhalt die Banû Ǵaʿda, zu welchen der Dichter gehörte, sich in ihrer Ehre tief verletzt fühlten. Die Leute beabsichtigten, nach Medîna zu reisen, um gegen die Dichterin bei der Regierung zu klagen und ihre Bestrafung zu veranlassen. Als Lejlâ von dieser Absicht ihrer Gegner erfuhr, verspottete sie den Stamm in einem Gedichte, in welchem folgender Vers charakteristisch ist:

---

1) Muh. St. I, 50. 53, vgl. ʿIḳd III, 139 ff. ein Kapitel: باب من استُعْدِىَ عليه من الشعراء.

2) Vgl. Ṭab. II, 524 فقهاء اهل العراق الذين كانوا يكثرون الصوم والصلاة.

3) Jâḳ. IV, 326.

4) Nachrichten über ihn bei Fleischer, Studien über Dozy's Supplém. (3. St.), Berichte der sächs. Ges. d. WW. 1885, 380.

يروح ويغدو وفدهم بصحيفة ليستجلدوا لى ساء ذلك معملا

„Ihre Abordnung macht sich auf die Reise mit einer Schriftrolle, um für mich Geisselhiebe zu erwirken; welch' böses Beginnen!" 1)

Die ṣaḥifa (vgl. die in Muh. Stud. I, 111 Anm. 4 angeführte Stelle) enthält wohl das incriminirte Gedicht der Lejlâ: also auch in diesem Falle schriftliche Aufzeichnung des Hiǵâ'-Gedichtes. Allerdings muss, wie wir nicht verkennen, auch der Möglichkeit Raum gegeben werden, dass unter ṣaḥifa hier die Anklageschrift selbst verstanden werden könnte.

Auch der Stamm, dessen Wortführer der Dichter Tamîm b. Ubejj ibn Muḳbil war,[2]) der freilich in seinen eigenen Schmähgedichten den Gegner auch nicht sehr glimpflich behandelt hatte,[3]) suchte endlich Abhilfe bei 'Omar. Dieser bedrohte den Naǵâśî mit Ausschneidung seiner bösen Zunge für den Fall, dass er in Zukunft das Schmähen nicht unterlasse.[4])

Unter 'Oṯmân waren die Hiǵâ'dichter nicht besser daran. Der Chalife nimmt sich der Kläger gerne an. Gegen Al-Śammâch, der sich angesichts einer solchen Anklage auf keckes Läugnen verlegt, leitet er die gerichtliche Procedur ein. Der Dichter muss einen Eid in der Moschee des Propheten leisten; der Bericht darüber[5]) bietet ein Beispiel mehr für die Thatsache, wie leichtfertig es die Araber mit der Eidesleistung nahmen. — Den Dichter Ḍâbî' al-Burǵumî, der ein schändliches Spottgedicht gegen die Banû Ǵarwal b. Nahśal verbreitete, lässt der Chalife einkerkern.[6]) Nach Ibn Ḳutejba[7]) fällt die Verfolgung des Dichters Suwejd b. Kurâ' al-'Uklî (st. 100), den eine verspottete Familie bei der Regierung verklagte, in die Zeit des 'Oṯmân. Dieser ganz hinfälligen Zeitangabe gegenüber besitzt mehr Glaubwürdigkeit die Nachricht des Abû 'Amr al-Śejbânî, nach welcher Sa'îd, Sohn des 'Oṯmân es war, der den Dichter verfolgen liess.[8]) Spricht ja dieser in seinem

1) Aǵ. IV, 134, 11. Dass diese Begebenheit noch in die Zeit des medinensischen Chalifates gehört, folgt daraus, dass die Abgeordneten des Stammes mit ihrer Klage sich an den صاحب المدينة zu wenden beabsichtigen.

2) Chiz. I, 113.

3) Er beschimpfte den Naǵâśî unter anderem mit folgendem Angriffe gegen die Tugend seiner Mutter (TA. عرك):

وجاءت به حياكة عركية تنازعها فى طهرها رجلان

4) Ḳut. fol. 61 a.

5) Aǵ. VIII, 103, 19 ff.

6) Ḳut. 67 b, Chiz. IV, 80.

7) Ḳut. fol. 130 a.

8) Aǵ. XI, 128 unten f. Auch das bei Ḳut. mitgetheilte Gedicht ist von dem im Aǵ. überlieferten völlig verschieden, die beiden Berichte haben nur eine Zeile Aǵ. 129, 3 mit einander gemein.

Gedicht von خوف ابن عثمان und الامام ابن عثمان [1]) (freilich überliefert Ibn Ḳutejba[2]) auch dafür ابن عفّان). Vor diesem ängstigt er sich, so dass er sich gezwungen sieht, seine Gedichte so lange zu feilen, bis sie als unbedenklich gelten können.

Unter den Umajjaden konnten auch die Dichter wieder freier aufathmen. Es war kein Vergehen mehr, dem Hiǵâ' wie in den freien Zeiten der Ǵâhilijja ungezügelten Lauf zu lassen. Wohl erfahren wir noch von Mu'âwija, dass er den 'Abd al-Raḥmân b. al-Ḥakam ermahnt, sich vom Hiǵâ' zurückzuhalten;[3]) aber um so deutlicher ermuthigt dazu Jezîd I. den 'Abdallah b. al-Zabîr.[4]) Als Chalife fordert er den Ka'b b. Ǵu'ejl geradezu auf, gegen die Anṣârer Satiren zu dichten. Der Bruder dieses Ka'b, 'Umejr,[5]) kann ungehindert gegen seinen eigenen Stamm, die B. Taġlib, Spottgedichte schleudern. Allerdings empfindet er bald Reue darüber, aber vergebens, „denn schon ist meine Schmähung gangbar und ihre Wege sind den Recitatoren offenbar geworden; nun kann ich das Geschehene nicht mehr rückgängig machen, sowie der Melkende den Milchstrahl nicht wieder in das Euter zurückleiten kann".[6]) Zwar kann auch jetzt noch der verspottete Stamm sich nicht ohne Erfolg an den Statthalter des Chalifen 'Abdalmalik wenden, um sich vor dem Hiǵâ'dichter Šabîb b. al-barṣâ' Ruhe zu verschaffen.[7]) Und in einer frommen Anwandlung lässt auch Welîd I. die beiden Satiriker Ǵerîr und Ibn Laǵâ prügeln und fesseln, weil sie in ihren

---

1) Aġ. ibid. 129, 5. 6.

2) ed. Rittershausen 20, 1 = Nöldeke, Beiträge 22, unten.

3) 'Iḳd III, 122 يا ابن اخى انّك شهرت بالشعر فايّاك والتشبيب بالنّساء فانّك تعرّ الشريفة فى قومها والعفيفة فى نفسها والهجاء فانّك لا تعدو أن تعادى كريما او تستثير به لئيما.

4) Aġ. XIII, 33 وأمر يزيد بأن يهجو ابن امّ الحكم.

5) Ueber die beiden Söhne des Ǵu'ejl vgl. Gedicht 14.

6) Ḳut. fol. 133 b: (Bḥt. 345 von Ka'b mit Varianten).

نَدِمْتُ على شَتْمِى العشيرةَ بَعْدَ ما مَضَتْ واسْتَتَبَّتْ[a]) للرُّواةِ مَذاهِبُهْ

فأَصْبَحْتُ لا أَسْطِيعُ دَفْعًا لِما مَضَى كما لا يَرُدّ الدَّرَّ فى الضَّرْعِ حالِبُهْ

7) Aġ. XI, 96, 8 u. ff.

---

a) Nach Bḥt.-Ḳut. أَسْتَبَّتْ.

Gedichten den Ruf ehrbarer Frauen nicht schonten.[1]) Aber eine auf die Dauer herrschende Gesinnung war dies nicht. Denn gerade während der Umajjadenzeit erreicht die Hiǵâ'poesie ihre Blüthe in Farazdaḳ und Ǵarîr. Es ist altes heidnisches Hiǵâ', was diese echten Vertreter des arabischen Geistes üben, und sie waren dadurch nicht wenig gefürchtet. Sich der Zunge eines im Spott gewandten Dichters aussetzen war dem Araber keine gleichgiltige Sache. Man brachte gerne Opfer — der Dichter war durch Geschenke leicht umzustimmen — um dieser Gefahr zu entgehen.[2]) Selbst ein so stolzer Fürst wie Mu'âwija bequemt sich dem Dichter gegenüber zu Concessionen aus Furcht, dieser könnte „von seinem Versteck aus seine Ehre abschneiden, und die Araber möchten seine Dichtung aufnehmen und ihm nachsprechen".[3]) Und wie mussten erst Emporkömmlinge, deren niedrig geachtete Vergangenheit den Spöttern sich ungesucht als Zielscheibe darbot, die Hiǵâ'dichter durch reichliche Gaben sich vom Halse zu schaffen suchen. Al-Ḥaǵǵâǵ b. Jûsuf giebt dem Höfling Śaǵara b. Sulejmân al-'Absî, dem A'šâ Hamdân in einem witzigen Gedicht sein früheres Gewerbe — er war Schneider — vorwerfen konnte, den wohlgemeinten Rath: „Wenn dich ein Mann von guter Herkunft und schneidiger Zunge aufsucht (und dich um eine Gabe angeht), so kaufe ihm deine Ehre ab".[4]) Die Sinnesrichtung der Ǵâhilijja ist den Dichtern dieser Zeit kein Greuel, den sie der Vergessenheit anheimzugeben geneigt wären; die Erinnerung an die heidnische Vergangenheit und ihre Verhältnisse ist ihnen nicht verabscheuungswürdig, wie sie es den besseren Kreisen der ältern muhammedanischen Zeit gewesen. Es ist bezeichnend, wie Al-Farazdaḳ, von dem ein Gegner wohl nicht mit

---

1) Eine merkwürdige Nachricht darüber *Aǵ.* VII, 69, 2 ff.: قال (ابو يحيى الضبّى) ثمّ اجتمع جرير وابو لجا بالمدينة وقد وردها الوليد بن عبد الملك وكان يتألّه فى نفسه فقال اتقذفان المحصنات وتغضبانهنّ ثمّ أمر ابا بكر محمّد بن حزم الانصارىّ وكان واليا له بالمدينة بضربهما فضربهما وأقامهما على اليأس مقرونَيْن. Nach einem andern Bericht, ibid. 73, 2 u., wurden die beiden Dichter auf Befehl des 'Omar II. an den Pranger gestellt.

2) Vgl. Aug. Fischer, Biographien von Gewährsmännern des Ibn Isḥâḳ 21, 14.

3) *Aǵ.* IV, 139, 5 u. ما اهون والله عليك ان ينحجر هذا فى غار ثمّ يقطع عرضى علىّ ثمّ تأخذه العرب فترويه.

4) *Aǵ.* V, 159, 16: يا شجرة اذا أتاك امرؤ ذو حسب ولسان فاشتر عرضك منه.

Unrecht behauptet: تَحَنَّفَ كَارِهًا „dass er sich gegen seinen Willen zur Religion bekennt" [1]), zur Verhöhnung des Feindes gerade die religiösen Reminiscenzen der heidnischen Zeit auffrischt. In einem Spottgedicht gegen Al-Muhallab b. Abî Ṣufra verhöhnt er dessen Angehörige damit, dass ihr Ahn seine Kinder nicht zum Umzug um das Götzenbild geführt, nicht Jaġûṯ angebetet, nicht den Gottesdienst von Ḥimjar und Nizâr geübt habe. [2])

Dabei machen aber die Satiriker dieser zweiten muhammedanischen Epoche zuweilen Gebrauch von den neuen Anschauungen, mit welchen ihr Gesichtskreis durch das Leben im Islam bereichert wurde; sie greifen auch muhammedanische Motive auf, wenn sie geeignet sind, den Kreis ihrer Satire zu bereichern. Al-Ubejrid verspottet die Banû 'Iǵl damit, dass sie den muhammedanischen Gruss [3])

---

1) Kâmil 526, 8 (Ǵarîr). Zu beachten ist die aus Šarḥ al-naḳâ'iḍ citirte Notiz (Chiz. II, 271), wonach Farazd. im hohen Alter in einer Anwandlung von Busse das Gelübde that, den Koran auswendig zu lernen ان لا يهجو احدًا ابدًا وأن يقيّد نفسه حتّى يحفظ القران. Bis dahin hätte er sich somit nicht viel um das heilige Buch gekümmert.

2) ed. Boucher p. 86 (37, 13. 14):

وكيف ولم يَقُدْ فَرَسًا أبوكم ولم يحمل بنيه الى الدَّوارِ
وَلَمْ يَعْبُدْ يغوثَ وَلَمْ يُشاهِدْ لِحِمْيَرَ ما تَدينُ ولا نزارِ

3) Es ist ein altes muhammedanisches Vorurtheil, welches, wie wir aus diesem Verse sehen, bereits im ersten Jahrhundert eingewurzelt erscheint, dass der Salâm-Gruss den Heiden unbekannt war und erst mit dem Islam aufkam (vgl. Muh. Stud. I, 264). Ibn Sa'd ed. Wellhausen 43, 6 v. u. فحيّوه بتحيّة اهل الشرك فقال عليكم بتحيّة اهل الجنّة السلام vgl. I. Hišâm 472 unten, تحيّة الاسلام ib. 987, 15 ff. — Abû Dâwûd II, 324 ان عمران بن حصين قال كنّا نقول فى الجاهلية أنْعَمَ الله بك عَيْنًا وأنْعِم صباحًا فلمّا كان الاسلام نُهينا عن ذلك قال عبد الرزاق قال معمر يكره ان يقول الرجل انعم الله بك عينا ولا بأس ان يقول انعم الله عليك. Abû-l-Lejṯ al-Samarḳandi, Bustân al-'ârifîn 225: وسئل بعض الصالحين عن قول الرجل لصاحبه اطال الله بقاءك قال هذه تحيّة الدهريّة وتحيّة المسلمين السلام عليكم. Jedoch aus Nâb. 27, 2 وان كان الوداع فبالسلام

(السّلام) nicht kennen,[1]) und Al-Ṭirimmâḥ greift noch tiefer in das rituelle Leben hinein, wenn er die Banû Tamîm darob tadelt, dass sie vor dem Schlachten der Thiere verabsäumen, den Namen Allâh's auszusprechen.[2]) In noch früherer Zeit hatte Al-Achḍar b. Hubejra die B. 'Abs damit geschmäht, dass „sie weder fasten noch beten“ ولا هى صامت ولا هى صلّت.[3])

Es kommt die Zeit der 'Abbâsiden. Da büsst das Hiġâ' seine urwüchsige Kraft ein. Die Dichter necken einander wohl immerfort; aber es ist nicht mehr der Wetteifer der Stämme, und es sind nicht die aus dem altarabischen Leben in wahrhafter Unmittelbarkeit fliessenden Momente, welche das Hiġâ' beleben, sondern zumeist persönlicher Neid und persönliche Eifersucht der Dichter gegen einander, die Ambition, einander bei den Machthabern den Rang abzulaufen, oder die Sucht, es einander in der Sprachfertigkeit und Redekunst zuvorzuthun. Auch sie versäumen es nicht, die alten Motive zu verwenden; aber was in der altarabischen Poesie in den Ueberlieferungen des Stämmelebens seine Begründung fand (Spott auf die Abstammung), sinkt in dieser Periode leicht zum Anlass gemeiner Zoten herab. Als Beispiel kann die gegenseitige Befehdung der Dichter Ḥammâd 'Aġrad und Baśśâr b. Burd angeführt werden. Wie sehr in diesen Dichtern das, was die Alten „nachwa 'arabijja“ nannten, bereits im Schwinden begriffen war, kann uns die Art zeigen, wie sich der Anṣârer Muslim b. al-Walîd von der Befehdung seines Rivalen Al-Ḥakam b. Ḳanbar al-Mâzinî zurückzieht. „Wir haben einen Schejch — sagt Muslim zu seinem Vetter, der ihn zur Wiederaufnahme seiner satirischen Dichtungen aufstacheln will —, der seine Nächte in der Moschee zuzubringen pflegt und über manches wirksame Gebet verfügt. Den werden wir bitten, ein Gebet dafür zu verrichten, dass uns dieser Ḳanbar

---

(vgl. Muf. 20, 3, Lebîd 134 v. 3 فودّع بالسلام أبا حُزيْز وقلّ وداع أُربد بالسلام ib. 15 v. 2 وعلى عامر سلام وحمد) könnte auf das höhere Alter des Salâmgrusses geschlossen werden. Auch Laḳîṭ sendet aus 'Irâḳ ein dichterisches سلام in seine Heimath (ed. Nöldeke, Or. u. Occ. I, 708, Al-Ja'ḳûbi I, 259, 10). Specifisch muhammedanisch ist in demselben die Verbindung der Formel mit dem Gottesnamen Allâh, wie عليك سلام الله Ḥuṭ. 47, 2 oder حيّاك الله بالسلام Aġ. XVI, 38, 8.

1) Aġ. XII, 13

تحيّا المسلمون اذا تلاقوا وعجْل ما تحيّا بالسلام

2) Al-Mas'ûdi VI, 138.

3) Jâḳût II, 39, 5.

nichts anhaben könne." [1]) So hatte sich die Zeit geändert. Zu solcher Waffe hätten die Ǵarîr und Farazdaḳ im poetischen Kampfe gegen einander wahrlich ihre Zuflucht nicht genommen!

Dies ungefähr waren die Phasen, welche das altarabische Hiǵâ' bis zum dritten Jahrhundert des Islam durchlief.

Ḥuṭ. musste unter 'Omar die dem Hiǵâ' ungünstige Gesinnung der regierenden Kreise fühlen. Seine Zunge war in der ersten Zeit des Islam nicht weniger gefürchtet, als in den Zeiten der Ǵâhilijja, und die Leute entschlossen sich gerne zu den grössten Opfern, nur um seiner Satire zu entgehen. Während eines Jahres der Misserntе erschien er in Medîna. Kaum war seine Anwesenheit ruchbar geworden, da beeilten sich die hervorragendsten Ḳurejśiten und Anṣâr eine Geldsammlung zu veranstalten und den Ertrag ihm zu übergeben. Mit den zusammengebrachten 400 Dinâren glaubten sie sich von seinem Spott losgekauft zu haben.[2]) Erst 'Omar ergreift strenge Massregeln gegen ihn, als die Klage eines angesehenen Patriciers, Zibriḳân b. Bedr, der sich durch Gedichte des Ḥ. verletzt fühlt, zum officiellen Eingreifen Veranlassung bietet. Zibriḳân b. Bedr, der die Abordnung der Temimiten zu Muhammed angeführt hatte [3]) und nach seiner Bekehrung eine angesehene Stellung im Islam einnahm, versicherte den Ḥuṭ., mit dem er auf dem Wege vom 'Irâḳ nach Medîna, wohin ihn amtliche Geschäfte führten, zusammentraf, der Gastfreundschaft seiner Familie im 'Irâḳ. Diese soll den Dichter, der mit Weib und Kind der Einladung des Zibriḳân Folge leistete, unfreundlich behandelt haben.[4]) Innerhalb des Stammes, dem Al-Zibriḳân angehörte, wetteiferten miteinander zwei angesehene Familien um den Ruhm, die Spitze des Stammes Sa'd b. Zejdmanât b. Tamîm zu vertreten. Die Genealogie der beiden Familien trifft bei 'Auf b. Ka'b b. Sa'd zusammen. Von da ab trennen sich ihre Stammbäume in zwei Zweige: die Familie des Zibriḳân leitet sich von Bahdala b. 'Auf, die andere, deren Oberhaupt zu jener Zeit Baǵîḍ b. 'Âmir war, von Ḳurej' b. 'Auf her. Folgende Formeln veranschaulichen die genealogischen Verhältnisse der beiden Familien:

Zibriḳân > Badr > Imru'ul-Ḳejs > Chalaf > Bahdala > 'Auf
Baǵîḍ > 'Âmir > Hauḏa > Śammâs > La'j > Ǵa'far > Ḳurej' > 'Auf

Es ist aus diesen Formeln ersichtlich, warum die letztere Familie auch als Âl Śammâs, oder Âl La'j, oder Banû Ḳurej' bezeichnet wird. Von den Zibriḳâniten wurde sie gern mit dem Spottnamen „Söhne

---

1) Aǵ. XIII, 9 oben.
2) Aǵ. II, 46.
3) Ibn Sa'd ed. Wellhausen 31 (Text).
4) Die Begebenheit ist häufig erzählt (Aǵ. II, 52 ff., Kâmil 339, M. 109 ff.); darum können wir auf die Darstellung der Einzelheiten und auf die Reproducirung der Einleitung zu Gedicht 1, deren Inhalt in den angegebenen Quellen zu finden ist, verzichten; vgl. Sprenger, Mohammad III, 369.

der Nase der Kameelstute" bezeichnet (1, 20).[1]) — Die beiden Sa'd-Familien standen nun in der ersten Zeit des Islam im Wetteifer gegen einander, und die gegenseitige Rivalität bot den Dichtern Veranlassung, für die eine oder die andere der beiden blutsverwandten Familien Partei zu ergreifen. Es handelte sich für die Dichter natürlich immer darum, in welcher Familie die Tugenden des Araberthums am edelsten zur Geltung kämen. Al-Zibriḳân blieb nicht ohne Lobredner. „Kein Sa'dite trifft als Fremder in einem Ort ein, der nicht, wenn man um seine Abstammung fragt, Al-Zibriḳân als seinen Vater [2]) nennt", so rühmt ihn Al-La'în al-Minḳarî [3])

وما حلّ سَعْدِىّ غريبا ببلدة فيُنْسَبَ إلّا الزبرقانُ لهُ أبُ

Aber die Mehrzahl der echten Araber scheint es dennoch mit dem Âl Śammâs gehalten zu haben,[4]) und es ist nicht unmöglich, dass es die Rolle, welche der einstens so stolze Heide im Islam spielte — er gab sich zu der unter den Arabern odiosen Stellung eines Ṣadaḳa-Einhebers her —,[5]) war, welche ihm die Achtung der für die Unterstützung des muhammedanischen Gemeinwesens nicht eben begeisterten Araber entfremdete. So erfahren wir denn, dass sich hochangesehene Dichter den Śammâsiten anschlossen und ihre Häupter zuweilen auf Kosten des Zibriḳân rühmten, an dem man vom Standpunkte des arabischen Tugendideals manchen Makel fand. Man konnte ihm ja nachsagen, dass er die Pflicht der Blutrache für die Ermordung seines Ǵâr vernachlässigte. 'Abdallâh b. Rabî'a verspottete die Dürftigkeit der Gastfreundschaft im Lager des Zibriḳân; des edeln Arabers würdigere Bewirthung habe er vielmehr bei den Banû Anf al-nâḳa gefunden.[6]) Auch der Dichter Al-Muchabbal

---

1) Was dann infolge des Verses des Ḥuṭ. später ihr Ehrenname wurde: LA. أنف, قالوا فلان الأنفى سمّوا أنفيّين لقول الحطيئة الخ

2) d. h. als seinen Beschützer (vgl. Hiob 29, 16). Temîm b. 'Ubejj ibn Muḳbil in seinem Trauergedicht auf 'Oṯmân (TA جلف):

وملجأ مهروئين يلفى به الحيا اذا جلفت كحل هو الأمّ والأبُ

3) Sibaw. I, 374, 21; Chiz. I, 530.

4) 'Iḳd II, 61, 6 heisst es von ihnen: وهذا اشرف بطن فى تميم.

5) Die allgemeine Ueberlieferung (vgl. Al-Nawawî Tahḏîb 250, 3 ولمّا ارتدّت العرب . . ثبت الزبرقان على الاسلام) ist die, dass Al-Zibriḳân sich auch vom Aufstande der Temîmiten gegen Abû Bekr gänzlich fern gehalten habe. Indess scheint er doch zeitweilig zum Anhange der Prophetin Saǵâḥ gehört zu haben, Al-Ṭabarî I, 1919, 7; vgl. aber ib. 1923, 10.

6) Aǵ. II, 59. Die Verse sind Jâḳ. I, 749; IV, 931 dem Ḥuṭ. zugeschrieben.

— selbst ein Sa'dî — hatte Spottverse gegen Zibriḳân gerichtet, der ihm die Hand seiner Schwester verweigerte, dieselbe vielmehr dem Mörder seines Ǵâr zur Frau gab.[1]) Es scheint in der That, dass in der Śammâsfamilie zu Anfang des Islam die Tugenden der Araber eifriger gepflegt wurden, als in der Familie des Regierungsmannes Al-Zibriḳân. Dafür kann als Beweis die Thatsache angeführt werden, dass der von der Regierung wegen seiner Spottgedichte verfolgte Suwejd (s. oben 19) im Lager des Baǵîḍ das freigebigste Ǵiwâr fand, von welchem er in einem vor der Versammlung des Stammes recitirten Abschiedsgedicht in der rühmendsten Weise Zeugniss ablegt.[2]) Solche Ruhmredner fand Al-Zibriḳân nicht. Vielmehr sah er sich in die Lage versetzt, zur Abwehr der Śammâsiten in Diṯâr b. Sinân vom Stamme der Namir b. Ḳâsiṭ, den er zu diesem Zwecke herbeiholte,[3]) selbst einen Dichter zu bestellen.[4]) Wir begreifen es daher, wenn Al-Zibriḳân von den Arabern als „muǵallab", d. h. als ein solcher betrachtet wird, der im Wettstreit den Kürzern zieht.[5]) ومن المغلّبين الزبرقان غلبهُ عمرو بن الاهتم والمخبّل (والمعيل .ed) السعدى وغلبه الحطيئة[6]). Jemandem den Gastfreund entfremden, galt bei den Arabern als gröbliche Beleidigung. Gar oft haben fahrende Dichter, die sich bald hier, bald dort einnisteten, um die Wohlthaten reicher Stammhäupter zu geniessen, das Ǵiwâr gewechselt, wenn sie sich in einem Kreise nicht behagten, wenn derselbe ihren Erwartungen nicht entsprach — أُساءُوا مجاورته: da wanderten sie zu anderen Zelten. Es kam aber auch vor, dass sie es in den Zeltlagern nirgends so fanden, wie sie sich es in ihren kühnen Erwartungen vorgestellt hatten:

---

1) Tebr. Ḥam. 667; Aǵ. XII, 42.

2) Aǵ. XI, 129. Auch dies grosse Gedicht schreiben einige dem Ḥuṭ. zu.

3) Derselbe war wegen seiner Vergehungen mit „Hand und Zunge" von seinem eigenen Stamme geächtet, Jâḳ. I, 906, 18 (der Vers wird TA جرم von einem anderen Dichter angeführt). Zwei Gedichte des Diṯâr gegen Baǵîḍ sind bei Hibatallâh, Muchtârât 114—116 aufbewahrt; im Aǵ. II, 54 ist nur das eine mitgetheilt, dessen Text aus M. vielfach verbessert werden kann.

4) Die Herbeiholung des fremden Dichters behufs Verspottung des Feindes bietet eine weitere Analogie zu den in Muh. Stud. I, 46, Anm. 2 angeführten Beispielen. Die Bewohner von Mar'a bitten den fremden Dichter Ǵerîr ihnen gegen das Hiǵâ' des Ḏû-l-rumma Genugthuung zu verschaffen, Aǵ. VII, 63 oben.

5) Vgl. Imrḳ. 4, 14. Ein solcher مغلّب ist auch Al-Nâbiǵa al-Ǵa'dî: ما هاجى قط الّا غُلب Aǵ. IV, 131, 6 u.

6) Al-Sujûṭî Muzhir II, 244 unten.

dann kehrten sie wieder zu den Ihrigen zurück.[1]) Die wohlhabenden Araberfürsten hatten viel zu leiden vom Hiǵâ' solcher in ihren habsüchtigen Hoffnungen getäuschten Dichter. Man kann sich nun denken, warum die Šammâsiten den Ḥuṭ. zu sich herüberlockten, als er begann, sich in der Familie ihres Rivalen, des Zibriḳân, nicht behaglich zu fühlen. Dies konnte ihnen eine Reihe von Ruhmesgedichten, dem Nebenbuhler beissenden Spott eintragen. Und als Zibriḳân nach seiner Rückkehr von Medîna auf das Recht pochte, den Ḥuṭ. zu behalten und die Entscheidung der Streitfrage der freien Wahl des Dichters anheimgestellt wurde, da feierten jene den Triumph, dass Ḥuṭ. sich entschloss, bei ihnen zu bleiben. Sie bestrebten sich auch, den Aufenthalt bei sich dem gefürchteten Dichter so angenehm zu machen als nur möglich. Und wie unser Dîwân zeigt, erreichten sie nach beiden Richtungen ihren Zweck.

Dieser Episode in Ḥuṭej'a's Wanderleben gehören die Gedichte 1—9. 20. 28. 73. 89 (die beiden letzteren von Ibn al-A'râbî nicht überliefert) an. In denselben wird die Gastfreundschaft, Treue und Freigebigkeit des Âl Šammâs im Allgemeinen gerühmt. Besonders hervorgehoben werden fast in jedem Gedichte die Tugenden des Baġîḍ; auch 'Alḳama b. Hauḏa wird rühmend erwähnt (5, 27), ihm ist das ganze Ged. 28 gewidmet. Der Ruhm der Sippe des Baġîḍ konnte in diesem besonderen Falle nicht verkündet werden, ohne dass der Dichter dabei fortwährend Seitenblicke auf die Sippe des Zibriḳân warf, wo er trotz der glänzendsten Versprechungen (5, 10. 11), die ihm Zibriḳân öffentlich, in Anwesenheit vieler Menschen machte (2, 8), nicht die geziemende Behandlung gefunden (20, 11—13), wo man ihn vielmehr schwer beleidigt zu haben scheint (2, 9—12). Aus dieser Finsterniss, wo er Tod und Bedrängniss schmecken musste (1, 26—28), habe ihn Baġîḍ, „der Beste der Chindifiten" (73, 11, vgl. 89, 10), befreit; und diese Befreiung werde nun dem Baġîḍ und seinem Stamme als Sünde angerechnet (8, 11). Sehr lebendig schildert Ḥuṭ. (8, 4—9) die Verschiedenheit seiner Erfahrungen bei den beiden untereinander verwandten Stämmen, um das Recht des Baġîḍ und seiner Familie, sich des bedrängten Gastes anzunehmen, zu erweisen. Ihr Ruhm ist fester gewurzelt, auch ist ihre Habe beträchtlicher als Ruhm und Habe der gegnerischen Familie (2, 22—25). Obwohl er (8, 10) nicht beabsichtigt, die Ehre der letzteren herabzusetzen und die Freunde ausdrücklich ermahnt, die Stammeseinheit zu würdigen und gegen Zibriḳân und

---

1) Vgl. Ḳut. fol. 76b الاضبط بن قريع السعدى هو من عوف بن كعب بن سعد رهط الزبرقان ورهط بنى انف النّاقة وكان قومه اساءوا مجاورته فانتقل منهم الى غيرهم فاساءوا مجاورته فرجع الى قومه وقال بكلّ وادٍ بنو سَعْد. Vgl. Mejd. I, 82 بكلّ وادٍ أثر من ثعلبة.

seine Familie alle Rücksichten zu beobachten (8, 21—25), wurden die zur Ehre der Rivalen gedichteten Ruhmesḳaṣîden von Al-Zibriḳân als persönliche Beleidigungen gedeutet und Versuche gemacht, dem Dichter die Fortsetzung der dem Ruhme des Âl Šammâs gewidmeten Gedichte zu wehren (8, 8), in welchen zuweilen auch schwere Worte gegen die Gegner fielen. „Niedrige Leute, die ihre Reputation zu Grunde gehen liessen", werden sogar einmal (1, 27) die Angehörigen des Zibriḳân genannt. Aber erst das Gedicht 20 verwundete letzteren so tief, dass er den Schutz des Chalifen gegen den Beleidiger seiner Ehre anrief. Namentlich soll 20, 13 — ein Vers, den die Kritiker „das schmerzhafteste Hiǵâ'" nennen [1]) — die Veranlassung dieses Schrittes gewesen sein:

„Lass doch die edlen Thaten,[2]) ziehe nicht aus, um sie zu suchen! bleibe zu Hause sitzen, du bist ja einer, der sich nur füttert und kleidet".

'Omar verliess sich nicht auf sein eigenes Urtheil, sondern soll den Ḥassân — nach Anderen Lebîd — befragt haben, ob in dem Verse beleidigendes Hiǵâ' enthalten sei. In Folge des Gutachtens der sachverständigen Dichter [3]) wurde Ḥuṭ. nun als schuldig befunden und eingekerkert. Aus dem Kerker richtete er das begütigende Gedicht 10 an den Chalifen [4]) ohne Erfolg; erst Ged. 47 (der Hinweis auf die kleinen „Küchlein", deren Ernährer in der Finsterniss schmachten muss) rührte den 'Omar so tief, dass er die Freilassung des Dichters unter der Bedingung erlaubte, dass dieser das Hiǵâ'-Dichten gänzlich unterlassen und nimmermehr die einen auf Kosten anderer rühmen werde. Er soll ihn, nachdem er ihn mit der Herausschneidung seiner Zunge bedroht hatte, dem Zibriḳân übergeben haben, der sich auch anschickte, ihn wegzuschleppen. Der Fürsprache der Ǵaṭafân — nach Anderen der B. Bekr b. Wâ'il — gelang es, den Zibriḳân zur Freilassung seines Feindes zu bewegen.

An die Freilassung des Ḥuṭ. durch 'Omar haben sich ver-

1) Al-Ṯa'âlibî, ChR. 40, 15.

2) Wie es scheint, hat Al-Achṭal in seiner Satire gegen die Anṣâr diese Redewendung des Ḥuṭ. nachgeahmt, Aǵ. XIV, 122, 23 خلّوا المكارم لستم من اهلها.

3) Ḥassân urtheilt: (LA. TA ذرق) ما هجاهُ بل ذرق عليه.

4) Aǵ. II, 56, 7 ff. wird ein Text mitgetheilt, von welchem nur der zweite Vers im Ged. 10 enthalten ist (10, 29). In V. 1 des Aǵ.textes muss überdies أعوذ بحدّك in أعوذ بحقوك verändert werden; vgl. Aǵ. X, 27 واخذ بحقويه والتزمه وقال انا لك جار, ibid. XI, 154, 8 وعاذت بحقوى عامر وابن عامر, Sibaw. I, 142 ult. أعوذ بحقو خالك, Wright, Opp. arab. p. IX; Ẓâhiriten p. 168.

schiedene Fabeln angeknüpft. Die Scene der beabsichtigten Zungenausschneidung wird recht dramatisch ausgeschmückt (Aġ. II, 56 unten). Erwähnung verdient auch noch die Version (ib. 57, 6), dass 'Omar „die Ehre sämmtlicher Muslimîn von Ḥuṭ. mit 3000 Dirhem losgekauft haben" soll. Ausser den Gedichten 10 und 47 soll auch 85, dessen Echtheit mit Recht angezweifelt werden darf (Ibn al-A'râbî), an 'Omar[1]) gerichtet sein. In demselben wird der Unmuth des Dichters, dem durch den Chalifen sein Handwerk, durch welches er seiner Familie den Lebensunterhalt verschaffte, gelegt wurde, zum Ausdruck gebracht. Es ist undenkbar, dass Ḥuṭ. nach den Erfahrungen, die er soeben gemacht hatte, den Muth gehabt haben sollte, vom Chalifen in diesem Tone zu sprechen:

„Du bist für die Dichter gesendet worden, wie Dâḥis, oder wie das Kameel der Basûs . . . .

„Du bist der Welt gesendet worden, damit du ihre Habe einhebest, die Gizja einsackest und eifrig sammlest (V. 7. 10) u. a. m.

Bemerkenswerth ist in diesem Zusammenhange die Erscheinung, dass in den an 'Omar gerichteten Ansprachen des Dichters der Chalife völlig als weltlicher Fürst erscheint; er ist ein gerechter „König" (10,20), aber nicht امين الله (vgl. Muh. Stud. II, 55, Anm. 7), sondern امين الخليفة (10, 23) „nach seinem Genossen (Abû Bekr) haben ihm die Menschen (البشر) die Schlüssel der Einsicht verliehen" (47, 3).

Nach seiner Begnadigung durch 'Omar verblieb Ḥuṭ. noch einige Zeit bei seinen Gastfreunden und soll noch manches Lobgedicht zu ihren Ehren hervorgebracht haben. Es lässt sich aus unserem Dîwân nicht erschliessen, ob solche Gedichte unter den hier gesammelt vorliegenden enthalten sind (vielleicht 89). Natürlicherweise kann keines zu denselben gerechnet werden, in welchem mit dem Ruhme des Baġîḍ und seiner Familie der Tadel Zibriḳân's verbunden wird. Abû 'Ubejda erzählt (Aġ. II, 57 unten), dass der endlose Weihrauch zum Schlusse den B. Ḳurej' selbst zu viel wurde (حتّى اذا أُحيوا). Man wollte den Dichter entlassen. Als er als Posaune des Ruhmes der B. Ḳurej' engagirt wurde, versprach ihm die Familie als Honorar 100 Kameele;[2]) die brachte man nun unter den Mitgliedern des Stammes auf; 'Alḳama b. Hauḏa selbst steuerte die Hälfte zu diesem Ehrengeschenk bei und fügte obendrein noch zwei Hirten hinzu. Damit verliess der Dichter befriedigt das freund-

---

1) Nach Schol. soll auch in 2, 21 eine Anspielung auf 'Omar enthalten sein; er ist der Einschüchterer, der über dem Haupte des Dichters schwebt und ihm Furcht vor dem Beleidigen der Menschen einflösst.

2) Dies Detail ist vielleicht aus 5, 26; 7, 43; 89, 14 gefolgert worden.

liche Lager des Âl Śammâs. Seinen dankbaren Gefühlen soll das in unserm Dîwân fehlende Abschiedsgedicht entsprechen, welches bei Aġ. II, 58, 2—5 mitgetheilt ist. Dasselbe kann schwerlich als echt anerkannt werden; es trägt die Spuren leichter philologischer Arbeit an der Stirne.[1])

Nun hatte er wieder andere Männer aufzusuchen. Nach dem Bericht des Madâ'inî wandte er sich jetzt zu 'Alḳama b. 'Ulâṯa, dem er im Heidenthume gelegentlich seines Wettstreites mit 'Âmir b. al-Ṭufejl manches Ruhmgedicht gewidmet hatte. Dieser 'Alḳama, der, äusserlich zum Islam bekehrt, schon zur Zeit des Propheten wieder abgefallen war und während der Riddabewegung unter Abû Bekr eine sehr zweideutige Stellung einnahm, musste, wie viele andere, nach der Besiegung des Aufstandes zur Retablirung des Islam gute Miene machen.[2]) Er kehrte aus dem Reiche des griechischen Kaisers, wohin er vor dem Islam wie mancher andere störrige Widersacher desselben[3]) geflüchtet war, wieder in die Heimat zurück und liess sich unter 'Omar im Ḥaurân nieder.[4]) An ihn verlangte nun Ḥuṭ. ein Empfehlungsschreiben vom Chalifen, welches er aber nicht mehr an seine Bestimmung gelangen lassen konnte. Als der Dichter am Wohnsitze des 'Alḳama anlangte, begegnete er den Leuten, die eben vom Grabe des Mannes heimkehrten, von dem sich der Dichter versprach, „träfe ich ihn wohlauf, so wären zwischen mir und dem Reichthum nur wenige Nächte". Darauf bezieht sich Ged. 77 (vgl. besonders die VV. 14. 23).

V. Ḥuṭ. war inzwischen alt geworden. In einem der dem Baġîḍ und seiner Familie gewidmeten Lobgedichte ersucht er sie „ihn einzuhüllen, wenn der Winter kommt, denn der Winter zerstört den Greis; ist aber die Kälte wieder vorbei, so genügt ein leichtes Beinkleid oder ein Mantel" (8, 46. 47).[5]) Jedoch noch viel länger begegnen wir ihm inmitten seiner dichterischen Thätigkeit. Wir wollen nun diese allerletzte Periode noch kurz in Betracht ziehen.

---

1) Ich denke dabei an Reminiscenzen aus sonstigen Gedichten des Ḥuṭ., vgl. die Noten zu 7, 40; 92, 1.

2) Ṭab. I, 1899.

3) Vgl. Muhamm. Stud. I, 28, Anm. 1; 75, Anm. 3.

4) Ḳut., Ma'ârif 169, 5 واستعمله عمر على حوران. Es ist nicht wahrscheinlich, dass er Regierungsbeamter (عامل) war. Im Bericht des Madâ'inî (Aġ. XV, 58, 19) sagt man zu 'Omar, der sich anfänglich weigert, das Empfehlungsschreiben auszustellen: وما عليك من ذلك انّ علقمة ليس بعاملك فتخشى ان تأثم انّما هو رجل من المسلمين تشفع له اليه danach wäre 'Alḳama Privatmann gewesen.

5) Nach dem Schol. z. St. ist es nicht sicher, dass diese VV. dem Ḥuṭ. angehören.

Von 'Alḳama's Sohne reich beschenkt (Aġ. l. c.), greift er wieder zum Wanderstabe.[1]) Die Hiǵâ'gedichte gegen die B. Sahm (23. 24. 27) hat er im hohen Alter als gebrechlicher Greis, den man führen musste, verfasst (27, 2. 3). Zu jener Zeit scheint ihn auch irgend ein hoher Machthaber (مليكى betitelt er ihn) mit Kameelen reichlich beschenkt zu haben; darin fand er Ersatz für den Geiz der B. Sahm (78, 3), denen er sich angeschlossen zu haben bedauert. Wer dieser مليكى sei, lässt sich jedoch nicht erschliessen; es ist nicht ausgeschlossen, dass damit irgend einer jener hohen Staatsbeamten gemeint sei, die er besang (Walîd b. 'Oḳba, Ged. 12; Abû Mûsâ al-Aś'arî 11).[2])

In die Zeit nach 'Omar's Tode (worauf das kurze, in seiner Echtheit mit vollem Recht angezweifelte Trauergedicht 46 bezogen wird) gehört das zur Entschuldigung des der Trunkenheit angeklagten Statthalters Walîd b. 'Oḳba, dessen Wohlthaten Ḥuṭ. reichlich genossen hatte, verfasste Ged. 57. Wenn die Zeitangabe im Schol. zu Ged. 13 der Wirklichkeit entspricht, so reichte die dichterische Thätigkeit des Ḥuṭ. bis in die Zeit Mu'âwija's hinein. Danach wären die Lobgedichte an Sa'îd b. al-'Âṣî (13. 14. 15)[3]) aus der Zeit seiner Statthalterschaft in Medîna unter Mu'âwija's Regierung. Aġ. XVI, 39 f. ist mit dramatischer Anschaulichkeit die Scene geschildert, wie der greise armselige Al-Ḥuṭej'a, der mit einer 'absitischen Karawane nach Medîna gekommen war, am Hofe des wegen seiner Freigebigkeit berühmten[4]) Statthalters erscheint und von ihm reichlich beschenkt wird. Am Hofe des Sa'îd lässt man ihn auch mit Al-Farazdaḳ zusammentreffen (Aġ. XXI, 196). Das Todesjahr des Ḥuṭ. wird bei Abulfeda (Annales I, 375) auf 69 d. H. angesetzt. Man war nicht verlegen, mit demselben so weit als nur irgend denkbar herabzugehen.[5]) Die Nachrichten, die uns über seine letzte Lebenszeit erhalten sind, gehören vollends in das Reich der Legende. Nach Aġ. II, 58 (vgl. LA. TA عرك) soll Ḥuṭ. in Medîna vor Ibn 'Abbâs, der damals bereits ganz erblindet war, erschienen sein, um in einer Gewissensfrage seine Belehrung einzuholen. Er wollte Sicherheit darüber haben, ob er mit dem Hiǵâ' von Menschen, die ihm ihr gegebenes Versprechen gebrochen

---

1) Ged. 79 scheint noch in die Zeit seines Aufenthaltes im Ḥaurân zu gehören.

2) Die Echtheit dieses Gedichts wird, wie wir unten noch sehen werden, angezweifelt. Verdächtig ist allerdings die Mittheilung, dass Abû Mûsâ den alten Ḥuṭ. in die Conscriptionsliste für den 'irâḳischen Feldzug aufgenommen haben soll.

3) Nach Aġ. XVI, 39, 5 hätte Ḥuṭ. dem Sa'îd خمس قصائد gewidmet.

4) Er gehört zu den elf اجواد اهل الاسلام 'Iḳd I, 110. 112.

5) Ibn Ḥaǵar I, 728 unten ثمّ رأيت ما يدلّ على تأخّر موته.

und seine Ehre beleidigt (der Erzähler denkt dabei gewiss an die Zibriḳân'sche Episode, die bekannteste aus dem Leben des Ḥuṭ.), eine Sünde begangen habe. Ibn 'Abbâs setzt ihm nun im Sinne der muhammedanischen Sittenlehre voller Salbung auseinander, dass die Vergebung (العفو) erlittener Unbill das beste sei, und dass vom Hiǵâ', da dasselbe sich in der Regel auf einen ganzen Stamm bezieht, nothwendig auch solche mit betroffen werden, die einem nichts zu Leide gethan. Auch diese Legende, an welche auch Verse geknüpft sind, die theils Reminiscenzen aus wirklichen Gedichten Ḥuṭ.'s darbieten,[1]) theils in anderen Nachrichten in anderem Zusammenhange erwähnt werden, setzt voraus, dass das Lebensalter des Dichters bis in die letzten sechziger Jahre des I. Jahrhunderts reichte. Die Erblindung des Ibn 'Abbâs erfolgte فى آخر عمره; er starb 68—70.[2])

Die letzten Momente des Ḥuṭ. haben die Literaturhistoriker mit verschiedenen Anekdoten ausgeschmückt, welche beweisen, dass sich an Ḥuṭ. namentlich die Vorstellung des frivolen Spötters und schlechten Muhammedaners angeknüpft hatte, der noch auf seinem Sterbebette, statt sich durch Busse und Bekehrung auf Allâh's Richterspruch vorzubereiten, die Einrichtungen der Religion verhöhnt.

Seine Sterbescene ist in den zum 88. Gedicht angeführten Parallelstellen nach allerhand Berichten weitläufig geschildert. Von den verschiedenen Antworten, die man ihn auf die Aufforderung, ein letztes Wort zu sagen,[3]) geben lässt, athmet eine jede seinen vom Islam abgewendeten Sinn. Auf die wiederholte Einrede seiner Umgebung, dass die von ihm erwähnten Verfügungen sein Seelenheil nicht befördern, trägt er ihr unverdrossen auf, Complimente an einzelne Dichter zu bestellen wegen schöner Verszeilen, durch welche sie ihrem Stamm Ehre gemacht, recitirt Gedichte über die Schwierigkeit der poetischen Kunst, seufzt über das Schicksal der Gedichte im Munde unverständiger Recitatoren u. s. w. Der Bericht im Aǵânî ist das Resultat der Zusammenfassung verschiedener Relationen,[4]) von welchen jede einzelne die Erweiterung

---

1) Z. 24 = Dîwân 20, 10; Z. 25. 26 vgl. 1, 19. 20. In diesen Versen wird Ibn 'Abbâs mit seiner Kunja Abû-l-'Abbâs (Ḳut. Ma'ârif 59, 8) angeredet.

2) Tahḏîb 353, 5 und 354, 4.

3) Vgl. die letzte Stunde des Achṭal, Aǵ. VII, 180, 19 لمّا حضرت الاخطل الوفاة قيل له يا ابا مالك ألا توصى فقال الخ.

4) II, 59, 21 وللحطيئة وصيّة طريفة يأتى كلّ فريق من الرّواة ببعضها وقد جمعتُ ما وقع الىّ منها فى موضع واحد وصدّرت باسانيدها.

eines einfachern Kerns, wie ihn die Erzählung im Dîwân bietet[1]), darzustellen scheint. Unverhohlene Opposition gegen den Islam zeigt die letztwillige Verfügung über sein Vermögen. Darüber sind zweierlei Berichte im Umlaufe. Nach dem einen (Dîwân l. c. Mejd.) verfügt er, dass ihn nur seine männlichen Hinterbliebenen beerben sollen, die weiblichen aber von aller Erbschaft ausgeschlossen seien. Dies war das altheidnische arabische Erbgesetz [2]), dem gegenüber Muhammed den Weibern weitgehende Erbberechtigung einräumte. Nach dem andern Berichte soll er verfügt haben, dass die weiblichen Hinterbliebenen je das doppelte des Erbtheiles der männlichen erhalten sollen — لِلْأُنْثَى مِن وَلَدِى مِثْلَا حَظِّ الذَّكَرِ (Aǵ. 60, 19) — als sollte hier der Wortlaut des koranischen Gesetzes 4, 12 لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ verhöhnt werden; denn es wird wohl nicht viel gewesen sein, worüber der Betteldichter zu verfügen hatte. „Gott hat nicht so befohlen" — sagten ihm die Leute — „Aber ich verfüge so", antwortete er.[3])

Der rücksichtslose Cyniker, als welcher er sein Dasein hinbrachte, war er auch in den letzten Momenten seines Lebens. „Sie rütteln mich", so sagt er (Ged. 35) von seinen Söhnen, die den seiner Bewegungskraft beraubten Alten zu tragen versuchten, „ihren Nacken emporreckend! Sachte doch, ich bin ja (ohnehin) dem Zustande nahe, den ihr treulos herbeiführet; das Schicksal und die Zeitläufte haben euer Unglück beschleunigt, gebt euch denn zufrieden mit dem Unglück, dass ich euer entrathen kann" (auch ohne euer Hinzuthun sterbe). „Senket mich hinab in die finstere Erde, so wie der Schöpfeimer zwischen den Seilen in den Brunnen gesenkt wird". Als es mit ihm vollends zu Ende ging, liess er sich, auf dem Rücken einer Eselin sitzend, umherführen. „Kein wahrhaft Edler", meinte er, „stirbt auf seinem Lager, und auch auf dem Esel reitend ist noch kein Edler gestorben. Vielleicht wird Gott mir gnädig sein". So führte man ihn denn um-

1) Das Gedicht über die Schwierigkeit der Poesie scheint in seiner jetzigen Gestalt ebenfalls Resultat von Erweiterungen zu sein. Wenn man auch die Möglichkeit der terminologischen Ausdrücke يُعْجِمُهُ, يُعْرِبُهُ für jene alte Zeit gelten liesse, so wäre es jedenfalls schwieriger, die Kenntniss des der Poetik angehörenden Terminus خَرْمٌ (v. 3 b) bereits dem Ḥuṭ. zuzumuthen. Wie unsere Anm. zum betreffenden Verse zeigt, wird derselbe nicht allgemein überliefert.

2) Robertson Smith, Kinship and marriage 54.

3) Solche blasphemische Aeusserungen sind im Dîwân nicht mitgetheilt.

her, bis er starb. Und das Resultat seines Lebens fasst er in folgendem Urtheil zusammen:

„Niemand ist gemeiner als Ḥuṭej'a — er hat seine Kinder verhöhnt, sein Weib hat er verhöhnt — ein so gemeiner Mann stirbt nur auf einem Esel".

لا أَحَدٌ أَلْأَمُ مِنْ حُطَيْئَةْ هَجَا بَنِيهِ وهجا المُرَيَّةْ[1]

مِنْ لُؤْمِهِ ماتَ على فُرَيَّةْ

VI. Die letzteren Verse sind wohl nicht als Worte des Ḥuṭ. zu betrachten, sie sind das zusammenfassende Urtheil der Nachwelt über seine Laufbahn, die aus den zerstreuten biographischen Nachrichten bekannt war, über seine Gesinnung, die aus den von ihm erhaltenen Dichtungen hervorleuchtet.

Und dies Urtheil war dem Andenken des Dichters nichts weniger als günstig. Das Bild, welches man sich in arabischen Kreisen von seinem Charakter gemacht hat, ist aus einem sehr interessanten volksthümlichen Zeugnisse ersichtlich. Der Kampf des Zejd al-Chejl gegen 'Âmir b. al-Ṭufejl, welchen Ḥuṭ. im Lager des letztern mitmachte und bei dem er in die Gefangenschaft des Zejd gerieṭh, bildet auch eine Episode der Sîrat 'Antar (XI, 178 ff. der Šâhîn'schen Ausg., Kairo). Dieselbe lässt nämlich ihren Helden 'Antar seinem Freunde 'Âmir zu Hülfe eilen. Dazu wird er durch Ḥuṭ. (in der Erzählung immer: الخطيئة) veranlasst, der, von Zejd aus der Gefangenschaft entlassen, dem 'Antar begegnet und ihm die Nachricht von den Nöthen des 'Âmir überbringt. Die Erzählung dieser Episode bietet mehrfache Gelegenheit, den Charakter des Ḥuṭ. zu beleuchten. Es ist namentlich seine Feigheit, welche man dabei besonders hervortreten lässt[2]). Als er in die Gefangen-

---

1) Das Gedicht ist nur im Ag. 60, 8 u. mitgetheilt. المُرَيَّة ist für المُرَيْئَة deminut. von مَرْءَة, vgl. Dû-l-rumma TA نشع: مريئة ولدت غلاما Ag. IV, 86, 2 انّه عاشق لمُرَيَّة افسدت عليه عقله.

2) p. 187 فامّا انا فرجل شاعر فقير قليل المال ولى عيال كثير ومن منذ خلقت ما قلت عقلى ولا رأيت غارة وملت عليها (so) ولا رجالا تقدمت اليها ولا تقدّمت لحرب ولا جلاد الا فى هذه المرّة لما عدمت الاجواد وخابت المقاصد وأصبح سوق الشعر كاسد فخرجت مع ابن عمّى عامر بن الطفيل من شدّة الفقر والويل لعلّى كتسب شيئا اعود به الى زوجتى مع البنات.

schaft des Zejd geräth, schildert er sich diesem gegenüber selbst als einen Menschen, der den Kämpfen immer aus dem Wege geht und nichts anderes vorhat, als mit seinen Versen Brod zu erwerben; er klagt darüber, dass es wenige Mäcene gebe, deswegen der Markt der Dichtkunst kein ergiebiger sei, und dass ihn nur die Noth in das Lager des ʿÂmir geführt. Ohne Schwierigkeit findet er sich, um aus den Krallen des Löwen loszukommen, zu der Gemeinheit bereit, gegen seine Freunde ein Hiǵâ' zu deklamiren, in welchem er sich selbst als einen Ritter bezeichnet, „der, sobald das Feuer des Krieges entbrennt, sagt: Das beste ist die Flucht".[1]) Als ihn ʿAntar dazu drängt, ihm den Weg nach dem Lager des Zejd zu weisen, macht er die grössten Schwierigkeiten und will sich um keinen Preis dazu hergeben, nochmals in die Nähe eines Kampfes zu gerathen. Der Erzähler, der dies Benehmen des Dichters mit gutem Humor darstellt, giebt ihm das Bekenntniss in den Mund, dass er ein Feigling sei, dem nichts fremdartiger ist als der Kampf.[2]) Dies ist die Vorstellung, welche von Ḥuṭ. im Bewusstsein der arabischen Nachwelt lebte. Auch die Literarhistoriker sind in seiner Charakterschilderung nicht nachsichtiger. Al-Aṣmaʿî fällt folgendes Urtheil über ihn: „Er war eine habgierige Bettlerseele, zudringlich und gemein, bösartig, mit wenig guten Eigenschaften begabt, von filzigem Charakter, hässlichem Aussehen, verkommener Erscheinung, zweideutiger Abstammung und schlechten religiösen Grundsätzen" (Aǵ. II 46, 6). Man erklärt ihn für mitschuldig am Sinken des Ansehens der Dichter.[3]) Wir haben bereits aus der vorangehenden Umschau über die Ziele seiner dichterischen Thätigkeit erfahren können, dass Habsucht, die Absicht immerfort zu „erwerben", die treibende Kraft seines Lebens war.

Auch anderen altarabischen Dichtern waren ihre poetischen Hervorbringungen nicht in letzter Reihe Erwerbsmittel. Sie rühmten in Erwartung reicher Geschenke oder als Gegendienst für dieselben. Zuhejr hatte schöne Worte für Harim b. Sinân und dieser wieder schöne Geschenke für Zuhejr.[4]) Die angesehensten Dichter älterer

---

1) p. 188, 10 فارس كلّما رأى نار حرب تلظّى يقول طاب الفرار

2) p. 191 فلا تاخذونى صحبتكم لانّى جبان' ضعيف الجنان' ومذ ركبت الخيل ما حضرت قتالا' ولا باشرت حربا ولا نزالا' ولا عمرى لا قاتلت' ولا دعانى احد الى براز ولا سئلت'.

3) Vgl. Ibn al-Rašîḳ fol. 28r ثمّ ان الحطيئة كثّر من السؤال بالشعر وانحطاط الهمّة فيه الالحاف حتّى مقت وذلّ اهله وهلمّ جرّا الى ان حرم السائل وعدم المسئول.

4) Aǵ. IX, 154, 6.

Zeit scheuen sich nicht, dies hinsichtlich ihres eigenen Verfahrens offen einzugestehen. Al-A'šâ rühmt in einem Lobgedicht, dass der Held desselben „das Lob für reichlichen Preis erkauft"; [1]) dasselbe wird in einem dem Ḥassân zugeschriebenen Gedicht den bei Oḥod gefallenen Kriegern nachgerühmt,[2]) und ein Lobdichter des Hišâm b. 'Abdalmalik schliesst sein Ruhmesgedicht mit den Worten: „So belohne mich denn, wie deinesgleichen meinesgleichen belohnt, und du wirst mich gegen die Belohnung nicht undankbar finden". [3]) Zu aller Zeit blieb es ein Ruhm „schöne Lobpreisung mit seinem Vermögen zu erkaufen",[4]) und wenn die Dichter die Freigebigkeit ihrer Helden rühmend besingen, so ist es zunächst die gegen sie selbst geübte Freigebigkeit, die sie im Auge haben. Wir erwarten von Al-Ḥuṭej'a nicht, dass er darin eine Ausnahme bilde. Wen er rühmt, den rühmt er zumeist wegen der Gaben, die er ihm zugewendet. Er erwähnt seine „Bedürfnisse" jenen, die er rühmt, und preist sie, wenn sie nicht zurückhaltend und geizig sind (73, 12). Er spricht ziemlich unverhohlen den Grundsatz aus, dass er „sein Kameel zum Besuch des Mannes antreibt, der für das Lob seine Habe einsetzt", und dass „derjenige des Ruhmes werth ist, der den Preis der Rühmungen bezahlt" (7, 36). Selbst für das Lob der Šammâsiten hatte er sich 100 Kameele als Honorar ausbedungen, zahlbar in dem ersten für die Viehzucht ergiebigen Jahre (s. oben), und dass er mit seinem Uebertritt zu den Gegnern Zibriḳâns nur „mâl" zu erreichen wünscht, lässt er in Form einer Anrede an seine Frau Umâma (1, 12) ganz unzweideutig durchschimmern. Von derselben lässt er sich einen Vorwurf darüber machen, dass sein Vermögen alle geworden (27, 2). Nie war er mit den erlangten Erfolgen zufrieden. Am Abend seines Lebens fasst er diese Unzufriedenheit in dem Satze zusammen: „Dies ist meine Art: nie hat meine Linke einen guten Tag erreicht, und meine Rechte nie einen Tag des Gewinnes" (27, 11). Darin war er nicht ärger als andere Madîḥ-Dichter, und wenn wir die Zeugnisse seiner Habsucht, die er uns in seinen Gedichten selbst an die Hand giebt (vgl. dafür auch die Erzählung zu Ged. 65) überblicken, so werden wir es als gerechtfertigt betrachten, dass selbst nachsichtige Sammler dem bei Aġ. II 50, 5 v. u. ihm zugeschriebenen Lehrgedicht, in welchem

---

1) Leidener Hdschr. fol. 6b (V. Ḳaṣîde): يشترى الحمد بمنفوس الثمن

2) IHiš. 628, 3 المشترون الحمد بالأموال انّ الحمد رابح.

3) Abû 'Adî al-'Abali, Aġ. X, 109:

فأثِبْنى ثوابَ مِثْلِكَ مِثْلِى تَلْقَنِى للثواب غَيْرَ جَحُودِ

4) Abû Nuwâs in seiner Rühmung des Chaṣîb, Ch. R. 48, 16

فتًى يشترى حسن الثّناء بماله ويعلم انّ الدائرات تدور

er dem Sammeln von mâl, das er als eitel erklärt, die Gottesfurcht (تقوى الله) als begehrenswerth entgegensetzt, keinen Platz im Dîwân gegönnt haben.[1])

Worin er es aber anderen Dichtern zuvorthut, ist die andere Seite seines habsüchtigen Charakters, dass er nämlich das Higâ' als Erpressungsmittel benützt. Wohin er kam, ging ihm dieser Ruf voraus, und die armen Medinenser wussten wohl, was sie thaten, als sie für ihn ein Vermögen zusammencollectirten, um nur seinem Spott zu entgehen. Es ist nicht wenig bemerkenswerth, dass er aus demselben Grunde auch von den Vertretern der Regierung subventionirt wurde. Von Abû Mûsâ al-Aś'arî erhielt er tausend Dînâre, womit „sein Mund gestopft werden sollte"; [2]) er hätte den Statthalter sicherlich angegriffen, wenn ihm nicht klingende Argumente beigebracht worden wären. Ein anderer Statthalter, Sa'îd b. al-'Âṣî, soll ihm insgesammt (als Belohnung für Ged. 13, 14) zwanzigtausend (Dirham?) zugewendet haben, [3]) und die Spottgedichte, die wir in seinem Dîwân finden, sind vermuthlich zum grossen Theil Repressalien für getäuschte Hoffnungen.

Er verheimlicht es nicht, dass er auch das Higâ' als Mittel betrachtet, damit Geld zu erwerben. Es entspricht durchaus seinen eigenen Grundsätzen, wenn man ihn (in dem wahrscheinlich unechten Gedicht 85) gegen 'Omar, der ihm das Produciren von Schmähgedichten strenge untersagt, den Vorwurf erheben lässt, dass in Folge der Verfügung des Chalifen jetzt, da die Schmähung der Geizigen verboten ist, sich jeder Filz in Sicherheit fühlen, seine eigene dürftige Familie aber der äussersten Noth ausgesetzt sein werde (besonders VV. 3. 8). Denn durch das Higâ' war er der Erwerber (كاسب) seiner Familie (47, 2); wenn ihm das Verfassen solcher Gedichte verboten werde, so müsse seine Familie Hungers sterben, „denn dies ist mein Erwerb und daraus ziehe ich meinen Lebensunterhalt" (إذًا يموت عيالى جوعًا هذا مكسبى ومنه معاشى [4]).

---

1) Auch Al-Ḳâlî führt dies Gedicht unter dem Namen des Ḥuṭ. an und fügt zu den bei Aǵ. citirten zwei Versen noch einen dritten hinzu: (Amâlî 133 v)

وما لا بد أن يأتى قريب ولكنّ الذى يمضى بعيد

2) Aǵ. II, 51 اشتريت عِرْضى vgl. Ibn al Aṯîr III, 36, 4 u. سددتُ فمه بمالى أن يشتمنى. 'Omar soll darin nichts Bedenkliches gefunden haben: ان كان هذا هكذا وانّما فديت عرضك من لسانه ولم تعطه للمدح والفخر فقد احسنت.

3) Aǵ. XVII, 39, 5.

4) Aǵ. II, 55, 3 v. u.

Die Sorge um seine Familie, die er hier als Entschuldigung für die Pflege der Hiǵâ'-Dichtung erwähnt (vgl. 47), sowie er sich auch auf die Noth seiner „Ḳaṭâ-Küchlein" beruft (12, 15), wenn er für eine Ruhmesḳaṣîde belohnt werden will, ist ein bezeichnender Charakterzug des Ḥ. So frivol er uns in vielen Beziehungen des Lebens immer erscheint, so können wir ihn andererseits als zärtlich besorgten Familienvater kennen lernen. Auf seinen Zügen finden wir ihn zumeist in Gesellschaft von Weib und Kind. Hat er eine Reise vor, die er allein mit Zurücklassung seiner Familie zu unternehmen beabsichtigt, so genügt die Erinnerung an seine „kleinen Töchter", an die Sehnsucht von Weib und Kind nach ihm, ihn von der Reise zurückzuhalten, zu welcher das Reitthier bereits gesattelt ist.[1]) Wenn seine Habe ein Unfall trifft, so sind es zunächst seine Angehörigen, an deren Schicksal er denkt (لقد جار الزمان على عيالى).[2]) Er wacht eifersüchtig auf die moralische Integrität in seiner Familie. „Ein böses Jahr veranlasste ihn einmal, sich bei den B. Muḳallad b. Jarbû' niederzulassen. *Die* Leute dieses Stammes nun steckten die Köpfe zusammen und sagten: Dies ist ein Mensch, vor dessen Zunge niemand sicher ist. Gehen wir denn zu ihm und fragen ihn, was ihm angenehm ist, dass wir es thun, und was ihm lästig ist, dass wir es unterlassen können. Sie verfügten sich denn auch zu ihm und sprachen: O Abû Mulejka, du hast uns vor allen anderen Arabern mit deinem Besuche ausgezeichnet; uns liegt es ob, dein Recht zu wahren. Sag' uns nun, was dir lieb und was dir unlieb ist". Da antwortet er: „Besucht mich nicht zu häufig, dass ihr mir lästig werden könntet; aber vernachlässigt mich auch nicht ganz, damit ihr mir nicht Unbehagen verursachet; benützet nicht den Flur meiner Wohnung zu eueren

---

1) Vgl. auch den vermuthlich zu Ged. 85 gehörigen, im Diwân fehlenden, bei Ġ. TA صبا angeführten Vers:

ارحَم أُصَيْبِيَتى الذين كأنّهم   حِجْلى تُدَرّجُ فى الشَّرِبَةِ وُقّعُ

(anonym Ḥarîrî, Comm. 608). In dem der Leidener Hdschr. hinzugefügten Nachtrag von Versen, die im Diwân fehlen, heisst es: قال يخطب زوجته

عُدِّ السِّنين لغيبتى وتَصبَّرى   وذَرِ الشهورَ فانّهنّ قِصار

فاجابته زوجته بقولها

أُذْكُرْ صَبابَتَنا اليك وشَوْقَنا   وارحم بناتك انّهن صغار

(der letztere Vers mit anderen Laa. Aǵ. II, 51, 19).

2) Die beiden Verse Aǵ. II, 50, 4. 5 fehlen im Diwân; aber sie finden sich unter dem Namen des Ḥuṭ. Sibaw. II, 181, 4. Chiz. III, 301. 312 LA. TA نفس, ذود.

Zusammenkünften; sorgt dafür, dass meine Töchter nicht den Gesang euerer Jünglinge hören, denn Gesang ist das Zaubermittel der Unzüchtigkeit". Die Leute versammelten nun auch ihre Söhne und trugen ihnen strengstens auf nicht zu singen, solange Ḥuṭ. sich im Stamm aufhalte.[1]) Ihr rücksichtsvolles Verhalten lohnte er mit Ged. 45.

Wir können hier die Nachrichten anschliessen, welche hinsichtlich seiner Familie erhalten sind. Unter seinen Frauen war es eine, Namens Umâma (eine Kinânitin, 10, 3), der er in besonderer Liebe zugethan gewesen zu sein scheint. Ihren Namen hat er an die Spitze mehrerer Ḳaṣîden gesetzt (1. 9. 10. 18. 27. 62). Auch Hind (6. 11. 33. 79. 87. 89) und Lejlâ (5. 16. 23) finden wir in mehreren Gedichten an derselben Stelle; aber wir können nicht wissen, ob diese sowie auch Sulejmâ (30), Umm Ma'bad (7, 12) und Umm Mâlik (83) fingirte Namen oder solche von Frauen sind, zu denen er in Wirklichkeit, wie zu Umâma, in Beziehung stand. Bei seiner Begegnung mit Al-Zibriḳân sind mit ihm „seine beiden Söhne Aus und Sawâda, seine Töchter und seine Frau";[2]) diese

---

1) So wird diese Episode Aǵ. II, 52 nach Al-Mufaḍḍal erzählt. Bei Ḳut. fol. 59 a finden wir dafür folgende Erzählung: ومرّ الحطيئة بالنضّاح بن أشْيَم الكلبىّ ومعه بناته فقال له النضّاح انّ لنا جدّة ولك علينا كرامة فمُرنا بأمرك ما أحْبَبْتَ نأتِه وانهنا عمّا شئت تكرهه نجتنبْه قال انا أغْيَر الناس قلبا واشعرهم لسانا فمُرْ بنيك ألّا يُسْمعوا (cod. تسمعوا) بناتى الغناء فانّ الغناء رُقْيَة الزناء وكان للنضّاح سبعة بنين فقال لا تسمع لهم غناء ما مكثتَ فينا فأقام عنده حولا فلما اراد الرحيل قال للنضّاح زوّجْ بعضَ بنيك ببعض بناتى فقال النضّاح ذلك لابنه كعب فقال لو عرضها علىّ بشسع نعلى ما اردتُها قال ولِمَ قال اكرِه لسانه وكان فى ولد النضّاح الغناء منهم زمام بن خطام وفيه يقول ابن الصمّة القشيرىّ

دعوتُ زمامًا للهَوَى فأجابنى وأىّ فتًى للهوّ مثل زمام

2) Aǵ. II, 52, 21. In der durch Siǵistâni nach Aṣma'i (sein Name kommt unter den Gewährsmännern der Erzählung im Aǵ. nicht vor) mitgetheilten Erzählung (bei Hibatallâh, Muchtârât 109): ومعه امرأتان او امرأة وابنان يقال لاحدهما سوادة وللآخر اياس وبنات له.

letztere wird wohl Umâma gewesen sein, deren Name zumeist an der Spitze von Kaṣîden steht, die auf sein Verhältniss zu Zibriḳân und den Sammâsiten Bezug haben. Es ist beachtenswerth, dass in der Aufzählung der ihn begleitenden Personen nur seine Söhne mit Namen genannt werden; der weibliche Theil seiner Familie wird nur als „seine Frau und seine Töchter" erwähnt. Ausser den hier genannten Söhnen begegnet uns noch einer mit Namen Ijâs.[1]) Von seinen Töchtern ist uns eine mit Namen bekannt: Mulejka,[2]) nach ihr führt der Dichter die Kunja: ابو مليكة.[3]) Er hatte auch gegen eine recht widerspänstige Gattin anzukämpfen, welche ihre Stelle in Madâ'inî's „Galerie widerspänstiger Frauen" (كتاب النساء الفوارك) erhalten hat. Diese muss sein häusliches Leben nicht wenig verbittert haben; auf seinen Reisen wünschte er natürlich ihre Begleitung nicht. Ihr Andenken ist in folgendem — im Dîwân fehlenden — Verse des Dichters aufbewahrt:

„Ich streife in der Welt umher, wie ich umherstreife, und wenn ich heimkehre, sitzt eine böse Sieben in meinem Hause."

أُطَوِّفُ ما أُطَوِّفُ ثُمَّ آوِى إِلى بَيْتٍ قَعِيدَتُهُ لَكَاعِ [4])

Von seinen übrigen Blutsverwandten können wir noch seinen Bruder Al-Chuṭejl b. Aus, der ebenfalls Dichter war,[5]) nennen.

---

1) Aǵ. XVI, 39, 4. An zwei Söhne ist das vor seinem Tode gesprochene Gedicht 35 gerichtet.

2) Aǵ. II, 50, 2 امرأته أمامة وابنته مليكة.

3) Vgl. Note zu 58 Anfang. — In jener Recension der Sîrat 'Antar, welche in der Bejrûter Ausgabe derselben vorliegt, stehen (IV, 368 = Kairo XI, 188) am Schlusse des an Zejd al-chejl gerichteten Gedichtes (oben 6) zwei in der Kairoer Ausgabe fehlende Verse, in welcher man ihn die Zahl seiner Töchter angeben lässt:

فبناتى اذا تفكّرت فيهنّ خمسة وعشر ما عدا الابكار

Es braucht nicht besonders hervorgehoben zu werden, dass das Gedicht, sowie die meisten anderen der Sîra, freie Fiction ist. Von den in der 'Antarepisode angeführten Gedichten des Ḥuṭ. findet sich keine einzige Zeile weder im Dîwân noch auch in anderen dem Ḥuṭ. zugeschriebenen Stücken.

4) Der Vers ist von Ḥuṭ. angeführt Kâm. 147, 21; 345, 6; 621, 8 (hier mit der La. أَجَوِّلُ), 'Iḳd III, 288, 15, Ǵ. لكع, TA قعد, لكع, IJ. 518, 21, Chiz. I, 408, 3, 'Ajnî I, 473 (mit der LA. اطّرد), Rasâ'il al-Ma'arrî fol. 144, anonym bei Ḥarîrî, Mak.[2] 527. Ohne Zweifel benutzt Al-Hamadânî diesen Vers in seiner baṣrischen Maḳâme 62, 2

يُطَوِّفُ ما يطوّف ثم يأوى الى زُغب السخ

5) Ṭab. I, 1874 ult.; ihm wird von einigen das Gedicht 34 zugeschrieben, vgl. oben 13.

VII. Viel günstiger als über seinen sittlichen Charakter urtheilte die Nachwelt über seinen Werth als Dichter. Al-Farazdaḳ, der sich viel mit den Dichtungen des Ḥuṭ. beschäftigte — wohl deshalb hat man ihn den Râwî desselben genannt (s. oben p. 5) — erwähnt sein Lob der B. Ḳurej' rühmlich [1]) und stellt seine Ḳaṣîden neben die der vier Nâbiǵa (النّوابغ) und des Imru'-ul-Ḳejs, denen er noch die des Muchabbal, eines Zeitgenossen des Ḥuṭ., an die Seite setzt.[2]) Al-Buḥturî nennt ihn neben Lebîd als vorzüglichen Dichter, den zu übertreffen den Ehrgeiz des Poeten bilden könne.[3]) Zum Ruhme des Farazdaḳ hat ein Zeitgenosse eine Traumerscheinung erzählt, in welcher Ḥuṭ. den Dichter den besten Verskünstlern der Vergangenheit an die Seite setzt, „sich selbst nicht ausgenommen".[4]) Es galt für einen Ruhm, als dem Ḥuṭ. ebenbürtig anerkannt zu werden. Die späteren Kritiker stellen ihn unter die فحول الشعراء — einige nennen ihn den grössten Dichter nach Zuhejr — und rühmen seine Vielseitigkeit in den verschiedensten Gattungen der Poesie (s. oben). Der Verfasser der Ǵamhara reiht ihn mit einigen der vortrefflichsten Dichter seiner Zeit in die sechste Klasse der alten Dichter ein.[5]) Andere räumen ihm unter den مخضرمون neben Ka'b b. Zuhejr, Walîd b. Rabî'a und Ḥassân b. Ṯâbit die Stelle eines der vier ausgezeichnetsten Dichter ein.[6]) Die Sprachgelehrten der besten Schule schöpfen aus seinen Gedichten — hierin dem Beispiele des Sîbawejhi folgend [7]) — gerne ihre Šawâhid. Ein Blick in Guidi's Index zur Chizânat al-adab genügt, um uns von der Häufigkeit solcher Citate in der philologischen Litteratur zu überzeugen.

Al-Aṣma'î, von dem wir soeben ein vernichtendes Urtheil über den moralischen Werth des Ḥuṭ. angeführt haben, fügt diesem Urtheil die Worte hinzu: „Aber während du in den Gedichten anderer Dichter jeden beliebigen Fehler leicht nachweisen kannst, wirst du bei Al-Ḥuṭej'a sobald keinen finden".[8]) Dies rechnet er ihm aber

---

1) Vgl. Commentar zu 10, 25.

2) Aġ. XII, 40, 14

وهبَ القصائد للنّوابغ اذ مضوا وأبى يزيد وذى القروح وجَرْوَلِ

3) Âmidî 172, 15: هجنتُ شعر جرول ولبيد.

4) Aġ. XXI, 196 unten.

5) Hommel, Actes du VIème Congrès des Orientalistes — Semit. Sect. — 392.

6) Al-Ṯa'âlibî, Ch. R. 128.

7) Vgl. zu 5, 10; 7, 39; 8, 4.

8) وما تشأ ان تقول فى شِعْر شاعر من عيب الاّ وجدتَه وقلّما تجد ذلك فى شعره.

nicht unbedingt als Vorzug an. Denn er schreibt die den Gedichten des Ḥuṭ. nachzurühmende formelle Correctheit dem Mangel an Unmittelbarkeit zu, dem gekünstelten Charakter, der mühsamen Ausarbeitung, deren Resultat seine Dichtungen sind. „Der von Natur begabte Dichter (المطبوع) giebt seine Rede frei heraus (يرمى الكلام على عواهنه), das Gute mit dem Schlechten." [1]). Die Bedächtigkeit in der Composition seiner Gedichte war ein künstlerischer Grundsatz des Ḥuṭ. „Das beste Gedicht ist das jährige, gefeilte" [2]) — dies war seine Regel und im Sinne derselben schärft er seiner Umgebung unter anderen ernsten und cynischen Grundsätzen in seiner letzten Stunde die Lehre ein „kein Lobgedicht zu recitiren, so lange es nicht jährig geworden" (Ged. 88). Diese Anschauung theilt unser Dichter mit bedeutenden Vorgängern. „Zuhejr, Al-Ḥuṭej'a und ihresgleichen" — sagt Al-Aṣma'î — „sind Sclaven der Poesie" (عبيد الشعر). Auch Zuhejr nannte seine besten Ḳaṣîden „jährige" (حَوْلِيّات).[3])

Wenn wir unsern Dichter in seiner Werkstätte belauschen, so werden wir ihn nicht selten bei der Aneignung von Stellen aus den Werken seiner Vorgänger ertappen. Die alten arabischen Dichter scheinen es nicht sehr streng mit den verschiedenen Arten des Plagiates gehalten zu haben. Wäre dem nicht so, so würden sich jene, die sich des Plagiates enthalten, dieser Tugend nicht besonders berühmen. So z. B. brüstet sich Ḥassân b. Ṯâbit (Dîwân ed. Tunis 39, 2):

لا أَسْرِقُ الشُّعَراءَ ما نَطَقُوا ولا يُوافِقُ شِعْرُهُمْ شِعْرِى

„ich bestehle die Dichter nicht um das, was sie gesprochen, und mein Lied stimmt mit dem ihrigen nicht überein"

und ein alter Dichter, dessen Worte dem Ṭarafa zugeschrieben werden (ed. Ahlw. App. 16):

ولا أُغِيرُ على الأَشْعارِ أَسْرِقُها عنها غَنِيتُ وشَرُّ النّاسِ مَنْ سَرَقا

„ich verändere nicht die Gedichte,[4]) indem ich sie stehle, ich kann dessen entrathen; nur schlechte Menschen stehlen".

---

1) Al-Sujûṭî, Muzhir II, 250 (Ibn Ǵinnî). Auch an Ḥuṭ.'s Zeitgenossen Al-Šammâch wird im Vergleich zu Lebîd die Schwerfälligkeit (كزازة) getadelt; er sei شديد متون الشعر Aġ. VIII, 102, 4 u.

2) Ibn al-Faḳîh al-Hamadânî ed. de Goeje 193 penult. وكان الحطيئة يقول خير الشعر الحَوْلِىّ المنقّح.

3) Ḳut. ed. Rittershausen 19 = Nöldeke, Beiträge 22.

4) Ueber إغارة s. Mehren, Rhetorik der Araber 149 unten.

Auch Al-A'šâ sagt (Gauh. نحل): „Wie sollte ich denn auf meine alten Tage die Reime anderer entlehnen? dies wäre wahrlich genug der Schande“;

فكيف انا وانتحالى القوا فى بعد المشيب كفى ذاك عارا

Ein anderer alter Dichter, Sahm b. Usâma, versichert seine Geliebte Lejlâ, „dass sein Liebesgedicht nicht gemengt (mit Floskeln anderer Dichter) und nicht entlehnt ist“ لَمْ تُوشَبْ وَلَمْ تُتَنَحَّل (Huḏ. 95, 15). Und auch Ibn Harma (st. 90) findet es für nöthig, zu erklären, „dass er die Gedichte nicht entlehnt, dass er vielmehr aus eigener Kraft vortreffliche Lobgedichte verfertigen könne“ (TA نحل) [1].

Wenn so hervorragende Dichter ihr Publikum hinsichtlich ihrer Originalität in dieser Weise beruhigen müssen, so können wir folgern, dass schon in alter Zeit das Plagiiren eine verbreitete Gewohnheit arabischer Poeten gewesen sein wird. Selbst Lebîd konnte man eines Plagiates bezichtigen (s. Huber 9, 12).

Allerdings wäre es kaum thunlich, die alten Ǵâhilijja-Dichter nach dieser Richtung zu controliren. Leichter wird es, die letzten Ausläufer der alten Epoche, die Muchaḍramîn, auf ihre Abhängigkeit von den alten Mustern zu beobachten, wenn auch die Zuverlässigkeit einer solchen Beobachtung, in Anbetracht der Unsicherheit der Ueberlieferung und der Häufigkeit interpolirter Stücke, grosse Schwierigkeiten hat. Wo sich Nachahmung eines heidnischen Dichters zeigt, wird wohl diese Nachahmung nicht i m m e r dem Dichter entstammen, in dessen Werke wir derselben begegnen, sondern kann zuweilen ein dem Dichter untergeschobenes Product eines späteren Râwî sein. Auch der Umstand muss immer in Betracht kommen, dass eine gewisse t y p i s c h e P h r a s e o l o g i e, welche bei gegebener Gelegenheit wiederkehrt, bei verschiedenen Dichtern von einander unabhängig gebraucht wird. Aber auch nach Abzug aller dieser Umstände können wir uns dennoch Erscheinungen nicht verschliessen, wie deren eine beispielsweise eine Vergleichung des Stückes Nâb. 7, 26—27 mit zwei Versen aus einem unter dem Namen des Muchaḍram Rabî'a b. Maḳrûm (Aǵ. XIX 92, 21—23) überlieferten Gedichte darbietet:

Nâb.: لو انّها عرضت لأشمط راهب عبد الإله صرورةٍ متعبّدِ

لرنا لرؤيتها وحسن حديثها ولخاله رُشدًا وإن لم يرشُدِ

---

1) Vgl. in einem Hiǵâ' gegen den Philologen Ḥammâd, Aǵ. V, 171, 1

سيعلم حمّاد اذا ما هجوته أأنتحل الأشعار أم انا شاعر

Rabî'a: لو انّها عرضت لأشمط راهب ۝ فى رأس مُشْرِفَة الذُّرى مُتَبَتِّل

جَتَّارٍ[1] ساعاتِ النّيام لربّه ۝ حتّى تخدّد لحمه مُسْتَعْمِل[2]

لَصبا لبهجتها وحُسن حديثها ۝ ولَهَمَّ مِن ناقوسه بتَنَزُّل

Jedoch gerade die Umstände, unter welchen Ḥammâd die letzteren Verse im Namen des Rabî'a recitirte (s. die Einleitung zu denselben in Aǵ. l. c.), geben der Möglichkeit Raum, dass der kunstfertige Râwî mit Benützung älterer Materialien ein artiges Gedichtchen gezimmert und an den Namen des Rabî'a geknüpft habe.

Jedenfalls dürften aber die oben angeführten Aeusserungen alter Dichter mindestens geeignet sein, den Gesichtspunkt der سرقات bei der kritischen Betrachtung der ältern arabischen Poesie unserer Aufmerksamkeit nahe zu legen.

Bereits der Scholiast der Dichtungen des Ka'b b. Zuhejr hat es erkannt, dass der Dichter mit 12, 14

ورأسا كدنّ التّجر جأبا كأنّما ۝ رَمَى حاجبَيْه بالجلاميد راجِمُ

den Aus b. Ḥaǵar bestohlen habe (سرق). Dieser Vers findet sich

1) جأّر vom Gebete christlicher Mönche, 'Adî b. Zejd, Aǵ. II, 25, 25 لأبيل كلّما صلّى جأّر, vgl. denselben Gedanken Jâḳ. IV, 451, 16 ff.; 501, 22 TA فوق Aḍdâd 132, 12.

2) Das ganz unpassende مستعمل muss in مُتَشَمْعِل verändert werden; mit شمعل (allerdings zumeist in der I. und IV.) wird nach den Lexicographen das Lesen der religiösen Texte in den jüdischen Synagogen bezeichnet: TA s. v. وشَمْعَلَة اليهود قراءتهم اذا اجتمعوا فى فهرهم وقد شَمْعَلَت: jedoch benennen die Derivate dieser Wurzel ebenso häufig die kirchlichen Ceremonien christlicher Priester. Jâḳ. II, 679, 15: وشمعل قسيس. Der Chalife Al-Mutawakkil untersagt den Christen: أن يظهروا فى شعانينهم مشمعلين يعبدون عيسى; daher وان يشمعلوا فى الطريق صليبا ZDMG. XXIX, 639 (vgl. Chiz. ad. II, 173 über اشمعلّ). Den Namen شمعلة führt ein Christ, Aǵ. X, 99; شمعل Name eines Taǵlibiten, Kâm. 524, 11; aber auch unter Muhammedanern (ابن المشمعلّ al-Azraḳi 246, 3; المشمعلّ الشيبانى Fragm. hist. arab. 55 ult. und die im TA angeführten) kommen ähnliche Eigennamen vor, welche jedoch von der Grundbedeutung des Wortes abgeleitet sind.

in der That fast wörtlich als V. 56 der in Abkarius' Nihâjat al-arab 128—31 mitgetheilten Ḳaṣîde des Aus; Ka'b hat im ganzen Verse nur die beiden letzten Worte (بالحجارة قاذف) verändert. Dem Imru'-ul-Ḳejs eigenthümlich ist die gleichzeitige Vergleichung der Karawane mit fruchtbeladenen Palmenbäumen **und** getheerten Schiffen,[1]) insofern er nämlich diese beiden Vergleichungsmomente nebeneinander erwähnt (Imrḳ.ᵀ 20, 4).[2]) Ihm scheint Ka'b diese Zusammenstellung abgelernt zu haben:

10, 2:

كَأَنَّ بغبطان الشُّرَيْفِ وعاقِلٍ ذُرَى النَّخل بسمو والسفين المُقَيَّرا

15, 4:

تبصَّرْ خليلى هل ترى من ظعائنٍ[3]) كنَخْلِ القُرَى او كالسفين حَزائِقُهْ

Ebenso ist die erste Hälfte des in Chiz. III 148 angeführten Verses:

شديد الشَّظَى عَبْل الشَّوَى شَنِج النَّسا

كَأَنَّ مكانَ الرِّدْفِ مِنْ ظَهْرِهِ وَعَى[4])

(Diw. 11, 15) fast wörtlich im Imrḳ 52, 45 wiederzufinden. Und in 12, 11

فَصَدَّ فَاَضْحَى بالسَّليل كَأَنَّهُ سليبُ رجالٍ فَوْقَ علياء[5]) قائم

erkennt man den Einfluss von Zuh. 1, 28 (Lbg. 157 V. 4).

In einem im 'Iḳd III 148, 18 (das ganze Kapitel ist für die hier berührte Frage sehr lehrreich) angeführten Verse des Ka'b gesteht der Dichter selbst ein, dass nicht Alles originell ist, was

---

1) Die zweite Vergleichung **allein** ist überaus häufig: ZDMG. XLIV, 66 f.; vgl. 'Abîd b. al-abraṣ, M 92, 3 u. As تلع anonym. Nicht nur das Kameel, sondern auch das **Reitpferd** wird mit dem Schiffe verglichen, Bišr b. Abi Châzim, M 79 penult. (= Ḳut. 44 a). Die Vergleichung der Karawane mit Palmen, Al-Muraḳḳiš, Aġ. V, 190, 15 كأنّها النّخيل من مَلْهَم Lebîd, 93 v. 2, vgl. später auch Ġarîr bei Jâḳ. IV, 639, 4 (Malham ist eine palmenreiche Landschaft in Jamâma); Kuṯejjir, Jâḳ. I, 915, 8; Abû Tammâm, ibid. II, 137, 4.

2) Beide Vergleichungen hat auch al-Muraḳḳiš Jâḳ. I, 537, 11, später A'šâ Hamdân angewendet, Aġ. V, 147, 22. 23.

3) Vgl. Zuhejr Mu'all. v. 7 Imrḳ 4, 5, vgl. Jâḳ. I, 306, 4; III, 850, 20 und öfters.

4) Vgl. Rabî'a b. Maḳrûm Aġ. XIX, 93, 2, IHiš. 623, 15, Ad. kât. 44, 11. 12.

5) فوق عَلْياء lässt Al-Šanfarâ (Lâmijja v. 32) auch die ihrer Kinder Beraubten ihre Trauerklage rufen.

sich in seinen Dichtungen findet, dass vielmehr vieles entlehnt und wiederholt ist:

ما أرانا نقول الّا مُعارًا[1] او مُعادًا من قولنا مكرورا

Diese Erscheinung wird desto häufiger und augenfälliger, je weiter wir in der Entwickelungsgeschichte der arabischen Dichtkunst vorwärts kommen. Ǵerîr klagt wohl nicht ohne Grund, dass man ihm jeden berühmten Vers stiehlt (Al-Zamachśarî As II 282 oben; TA نحل wird dieser Vers von Al-Farazdaḳ citirt). Selbst berühmten Dichtern wird zuweilen die سرقة zur Last gelegt. Von Al-Kumejt kann Chalaf al-aḥmar das Urtheil aussprechen: er sei

شديد التكلّف للشعر كثير السرق (Ḳut. fol. 121 b). Es ist mir nicht bekannt, ob bereits beobachtet worden ist, dass die höchst eigenthümliche Situation, welche Imru'-ul-Ḳejs in seiner Mu'allaḳa V. 17 (ed. Arn.) schildert, von Al-Farazdaḳ für sich selbst in Anspruch genommen wird (ed. Boucher p. 6, 1 فما زال تحتى نصفها الخ).

Al-Ǵâḥiẓ constatirt die Häufigkeit der Plagiate und der umändernden Verwendung von Ausdrücken und Gedanken der Vorgänger auf dem ganzen Gebiete der alten und neueren Poesie.[2] Der poetische Ḳâḍî Abû-l-Ḥasan 'Alî b. 'Abd al-'Azîz al-Ǵurǵânî rühmt in einem Lobgedichte an den vielgepriesenen fürstlichen Schöngeist Al-Ṣâḥib ibn 'Abbâd dessen Originalität als Dichter, indem er zugleich das Talent der Zeitgenossen für die Dichtkunst damit kennzeichnet, dass sie, sobald sie sich der poetischen Production zuwenden, des Plagiats und der Wiederholung nicht entrathen:

فان نحن حاولنا اختراع بديعة حصلنا على مسروقها ومُعادها

(bei al-Ṯa'âlibî, Ch. R. 90). Zu solcher Beschuldigung haben selbst die bestberühmten Schöngeister jener Zeiten Anlass gegeben, und dieser wird von ihren Rivalen gerne ausgebeutet. Der Maḳâmendichter Al-Hamadânî ist in der Lage, in seinen Rasâ'il solche Anklage gegen seinen litterarischen Nebenbuhler Al-Chârizmî erheben zu können.[3]

---

1) Hier empfiehlt sich die Emendation in مُغارًا nach أُغير oben 42.

2) Bei Al-Ḥuṣrî, Zahr al-âdâb III, 36: قال الجاحظ نظرنا في الشعر القديم والمحدث فوجدنا المعنى يُقلَّب ويُؤخذ بعضها من بعض vgl. über den Ausspruch des Ǵâḥiẓ in Betreff der poetischen Plagiate Schreiner: Le Kitâb al-mouhâḍara de Moïse b. Ezra (Revue des études juives XXII — 1891 — p 247, Anm 1).

3) Zu Rasâ'il 169 ult. notirt Thorbecke (in seinem in der Bibl. der DMG. aufbewahrten collationirten Handexemplar) aus der Pariser Hdschr. Suppl. ar. 1591 einen in der Ausgabe fehlenden Excurs, welcher mit den Worten beginnt: وقد رتّبت شعر الخوارزمىّ ثلث مراتب فثلثه مسروق وهو الأوسط

Litterarhistoriker und Kritiker [1]) haben diese Erscheinung als so normal behandelt, dass sie geradezu Theorien über die verschiedenen Stufen des Plagiates entwickeln [2]) und Beispiele von Entlehnungen aufzählen, die sich von Glied zu Glied durch viele Generationen forterben. [3]) Sie zeigen sich sehr nachsichtig gegen gewisse Arten des Plagiates (z. B. إغارة s. oben), selbst wenn es ganz individuelle, einem bestimmten Dichter eigenthümliche Gedanken betrifft. Man scheint selbst der Voraussetzung Raum gegeben zu haben, dass ein wörtliches Zusammentreffen des Gedankens und Ausdruckes bei zwei Schriftstellern ein Spiel des Zufalles sein könne. Die Kritiker nennen eine solche Erscheinung: وقوع الحافر على الحافر; in Ibn al-Aṯîr al-Ǵazarî's Al-maṯal al-sâ'ir p. 18 findet man Ausführliches darüber.

So sehr auch Ḥuṭ. Andere schmäht, die sich der Ausdrücke seiner Gedichte bedienen (Schol. 76), so hätte er von sich nicht verkünden können, was Ḥassân und Ṭarafa zu ihrem dichterischen Ruhme behaupten. In seinen Dichtungen finden wir in sehr beträchtlicher Anzahl ganze Hemistiche, charakteristische Ausdrücke und Wendungen u. a. m., die, so wie sie nun einmal in der Ueberlieferung seines Dîwâns vorliegen, Nachahmungen älterer Dichter zu sein scheinen. Statt ausführliche Beispiele für diese Erscheinung **hier** vorzuführen, können wir dafür auf unsere Noten zum Dîwân verweisen, wo wir den Entlehnungen und Reminiscenzen besondere Aufmerksamkeit gewidmet haben. Nicht vergebens hat sich unser Dichter mit den Werken des Zuhejr und seiner Familie gerne beschäftigt. Deutliche Anklänge an Zuhejr sind bei Ḥuṭ. ziemlich häufig (s. Noten zu 1, 2; 2, 2; 7, 20; 8, 6; 10, 19). Ka'b b. Zuhejr (vgl. zu 16, 4; 77, 7), den der eitle Ḥuṭ. gebeten hatte,

---

وثلثه رديّ وهو الأسقط وثلثه لا جيّد ولا رديّ وسناتّي بعون الله على القصائد التي ادّعاها وأعرّفك من اين سرق مسروقها ومن اين سلخ مسلوخها وعلى ما طبخه الخ. Der Passus fehlt auch in der am Rande von Ibn Ḥaǵǵa al-Ḥamawi's Chizânat al-adab gelieferten Ausgabe der Rasâ'il (p. 250 unten). Die Bejrûter Ausgabe v. J. 1890 (mit Commentar) ist mir nicht zugänglich.

1) Eine besondere Spielart der dichterischen Plagiate habe ich in den betreffenden Darstellungen nicht erwähnt gefunden: dieselbe wird von Ibn Rašîḳ (st. 370) in seiner 'Umda mit dem Terminus إقتدام bezeichnet. Chiz II, 378.

2) Vgl. De Sacy's Ḥarîrî [2] 263. Die brauchbarste Darstellung der سرقات شعرية findet man bei Ibn al-Aṯîr, Al-maṯal al-sâ'ir 466 ff.

3) Im Keškûl 212—213 wird eine solche Plagiatenkette dargestellt, welche vom Usḳuf Naǵrân ausgehend bis zu Mutanabbi herabreicht.

ihn in einem Gedichte rühmend zu erwähnen, sagt es geradezu (Aǵ. XV 147, 21), dass „niemand unter den Menschen seinen Gedichten mehr entlehnt habe, als Ḥuṭej'a".

كفيتك لا تلقى من النّاس واحدًا تنتحّل منها مثل ما تنتحّل [1])

Allerdings weist gerade der Dîwân nicht viel Spuren davon auf. Auch an Imru'-ul-Ḳejs (10, 3; 13, 4; 19, 4), Al-Nâbiǵa (2, 7; 7, 13; 11, 14; 77, 23), 'Antara (7, 33), Ṭarafa (7, 19) werden wir in den unter dem Namen des Ḥuṭ. überlieferten Gedichten öfter erinnert, und diese Liste liesse sich noch beträchtlich vermehren, wenn wir leichtere Anklänge an die Ausdrucksweise der Vorgänger unter demselben Gesichtspunkte betrachten wollten. Auch der im Dîwân nicht enthaltene Vers اطوّف الخ (s. oben p. 40) ist einem Vers des Ḳejs b. Zuhejr b. Ǵadîma nachgeahmt (Aǵ. XV 95, 4 v. u.). Vgl. noch Note zu 78, 5. Wörtliche Wiederholungen derselben Ausdrücke sind bei Ḥuṭ. so häufig wie bei anderen alten Dichtern (s. Noten zu 5, 34. 36; 9, 19; 12, 15; 16, 20; 20, 3. 15; 23, 14).

VIII. Die berühmtesten Philologen des II. u. III. Jahrhunderts bemühten sich um die Sammlung der Gedichte des Ḥ. Als älteste Ueberlieferer seines Dîwâns kennen wir Ḥammâd al-râwija (st. 156), Al-Mufaḍḍal al-Ḍabbî (st. 171) und Châlid b. Kulṯûm.[2]) Von Al-Aṣma'î wird ausdrücklich berichtet, dass er die Gedichte des Ḥ. eifrig abgeschrieben habe.[3]) Das meiste Verdienst um die Ueberlieferung des Dîwâns haben sich Abû 'Amr al-Šejbânî (st. 205—13)[4]) und Ibn al-A'râbî (st. 231) erworben. Auf die Recension dieser

1) Ueber die verschiedenen Laa in diesem Gedichte vgl. Guidi, Sopra il libro del Freytag Caabi b. Sohair Carmen etc. (Annuario della Soc. ital. per gli Studi orientali, Bd. II), Sonderabdruck p. 7. Im Dîwân des Ka'b 3, 53 heisst es مثل ما اتنحّل. Guidi giebt dem Verse eine andere Beziehung: „certo niun uomo troverai, il quale possa vantarsi di poesie quanto ce ne vantiamo noi" (Lа. ننتحّل).

2) Sein Sterbejahr lässt sich nicht genau ermitteln; er war Zeit-, wahrscheinlich auch Altersgenosse des c. 207—11 gestorbenen Abû 'Ubejda; eine polemische Unterredung der beiden Philologen ist Aǵ. VI, 33 aufbewahrt. Bedenklich ist die Nachricht X, 157, 11, welche ihn mit Ṭirimmâḥ und Kumejt zusammen bringt. Von Ch. werden erklärende Glossen zum Dîwân Ḥuṭ. citirt; Auszüge aus denselben sind bei Hibatallâh (s. unten) erhalten; p. 118 (20, 18 انكاس); 119 (8, 37 منون); 122 (8, 25 الايّام); 129 (1, 21 طنب).

3) Aǵ. II, 50, 14. Al-Aṣma'î sagt: كتبت للحطيئة في ليلة اربعين قصيدة; er überlieferte den Text zuweilen anders als Ḥammâd (z. B. 20, 3), eine willkürliche durch seine pietistischen Neigungen (vgl. Muh. St. II, 402, Anm. 5) eingegebene Veränderung hat er an 7, 13 vorgenommen: ربّى statt ودّ.

4) Ueber dessen Todestag vgl. Aǵ. III, 182, 7.

beiden Philologen ist die unserer Ausgabe zu Grunde liegende Version zurückgeführt, als deren letzter Gewährsmann Abû Sa'îd al-Ḥasan b. al-Ḥusejn al-Sukkarî (st. 275) genannt wird, der seinen Text von Abû Ǵa'far Muḥammed b. Ḥabîb (st. 245) übernahm.[1]) Dieser ist, wie unsere Textgrundlage und die derselben beigegebenen Glossen zeigen, in der Ueberlieferung der Gedichte eklektisch vorgegangen, indem er alles von den verschiedenen Philologen als dichterisches Werk des Ḥ. Tradirte in seinen Text aufnahm, ohne jedoch zu unterlassen, bei einzelnen Gedichten und Versen anzugeben, ob die betreffenden Stücke nicht in der Ueberlieferung des einen oder des andern der obengenannten Philologen vermisst werden. Wie diese Bemerkungen zeigen, wurde der Dîwân nicht gleichmässig tradirt; namentlich sind zwischen den Recensionen des Abû 'Amr und des Ibn al-A'râbî sowohl hinsichtlich des Textbestandes selbst, als auch hinsichtlich der Lesarten in den von beiden überlieferten Stücken Verschiedenheiten zu beobachten. Schon der früheste der oben erwähnten Ueberlieferer interpolirte aus Eigenem grosse Stücke in den Bestand der Gedichte des Ḥ. Wir erfahren dies ausdrücklich in Bezug auf Ged. 11. Ḥammâd trug dasselbe vor Bilâl b. Abî Burda in Baṣra als Lobgedicht des Ḥ. an Abû Mûsâ al-Aś'arî (den Grossvater des Bilâl) vor. Darauf bemerkte Bilâl: „Hat denn Ḥ. je den Abû Mûsâ besungen? Ich kenne alle Gedichte des Ḥ. und dies kommt unter denselben nicht vor. Aber thut nichts, verbreite es nur unter den Leuten, damit es gangbar werde".[2]) Jedenfalls eine für die Geschichte dessen, was uns als altarabische Poesie überliefert ist, hochbedeutsame Aeusserung.

ويحك أيمدح الحطيئة ابا موسى الأشعرىّ وانا اروى شعر الحطيئة كلّه فلا اعرفه ولكن أَشِعْهَا تذهبْ فى الناس

(Aǵ. II 51 unten) Auch die Gedichte 50. 51 werden als speciell von Ḥammâd überlieferte bezeichnet. Wie kühn dieser die überkommenen Gedichte des Ḥ. aus seinem Eigenen vermehrte und erweiterte, kann man auch aus den Noten zu 7 Einl., 8, 27 ff., 77, 20 ersehen. — In Al-Mufaḍḍal's Ḥuṭej'a-Recension waren die Ged. 47. 48. 49 nicht aufgenommen. Abû 'Amr hat, wie es scheint, unter allen Ueberlieferern den quantitativ vollständigsten Ḥuṭej'a-Text geliefert und

1) Und zwar, wie aus Comm. zu 90, 2 ersichtlich, bis zu dieser Stelle durch imlâ', von hier bis zum Ende des Dîwâns (94) hat er aus der Vorlage des Lehrers copirt. Ueber Muḥammed b. Ḥabîb s. Flügel, Grammatische Schulen 67.

2) Anders klingt die Bemerkung des Bilâl im Aǵ. V, 172: „Ich weiss, dass du selbst dies Gedicht verfasst und dem Ḥuṭ. zugeschrieben hast. Denn wäre es möglich, dass dieser Dichter zum Ruhme des Abû Mûsâ (meines Grossvaters) irgend etwas gedichtet hätte, was mir unbekannt geblieben wäre? Aber lasse es nur unter den Leuten gangbar werden, verbreite es, damit es bekannt werde." Und er gab dem Ḥammâd auch noch ein Ehrengeschenk dafür.

alles zu seiner Zeit im Namen Ḥ.'s Tradirte gesammelt. Dies wird ersichtlich, wenn man alle jene Bestandtheile des Dîwâns ausscheidet, welche sein jüngerer Zeitgenosse Ibn al-A'râbî nicht aufnahm, oder vielleicht gar nicht einmal kannte. In der Recension des Ibn al-A'râbî fehlen nämlich folgende Stellen des vorliegenden Dîwâns: 15, 1. 2. 5; 16, 20; 22, 17; 40; 56; 59; 61; 68; 71—73; 78; 85; 89—92; also im Ganzen 134 von 888 Verszeilen.

Endlich ist als Ueberlieferer der Gedichte des Ḥ. noch Abû Ḥâtim al-Siǵistânî (st. 248—55), einer der bedeutendsten Schüler Al-Aṣma'î's, zu nennen. Die von ihm verbreitete Recension zeichnet sich dadurch aus, dass Al-Siǵistânî, sich hierin namentlich von Abû 'Amr vortheilhaft unterscheidend, auf die Interpolationen des Ḥammâd ganz unzweideutig hinweist. Al-Sukkarî war Schüler des Siǵistânî; aber der Ḥ.-Text, den jener verbreitete, ist von dem des Siǵistânî sehr verschieden, sowohl was die Reihenfolge der Gedichte, als auch die Verse innerhalb der überlieferten Gedichtstücke, sowie die Lesarten in denselben betrifft. Es ist in den bekannten Handschriftensammlungen eine Siǵistânî'sche Recension des Dîwân Ḥuṭ. nicht nachweisbar; hingegen ist eine Auswahl von 23 Gedichten nach dieser Recension in der Sammlung مختارات أشعار العرب von Abû'-l-Sa'âdât Hibatallâh b. 'Alî b. Muḥammed b. Ḥamza al-'Alawî al-Ḥasanî gen. Ibn al-Śaǵarî (geb. 450, gest. in Baǵdâd 542),[1]) einer poetischen Chrestomathie, welche unsern Apparat zu den altarabischen Gedichten in sehr willkommener Weise ergänzt, erhalten. Nach einem in der vicekoniglichen Bibliothek in Kairo vorhandenen Autograph des Verfassers (Adab no. 585, Katalog der arab. Hdschr. IV 320) ist dies Buch in Kairo in der Lithographie Muḥammed Abû Zejd auf Kosten des Ḥâmid Efendî 'Alî 1306 (OB. 1889 no. 2206, Catalogue périodique, Brill, no. 739) herausgegeben worden. Diese in unseren Noten zum Dîwân mit M. bezeichnete Auswahl liefert uns die Anhaltspunkte zur vergleichenden Würdigung der Siǵistânî'schen Recension der Gedichte des Ḥ. Da die Muchtârât kaum den vierten Theil der Nummern des Dîwâns enthalten (der Verszahl nach etwas mehr als ein Drittel, 339 von 888 Versen), so lässt sich wohl aus dem Umstande allein, dass die meisten (13) von Ibn al-A'râbî nicht überlieferten Stücke in dieser Auswahl fehlen, kein Schluss darauf ziehen, dass sich die Recension des Siǵistânî an die des Ibn al-A'râbî anschlösse, um so weniger, als die bei letzterem fehlenden Verse 15, 1. 2. 5; 16, 20 und das von ihm ganz ausgeschlossene Ged. 78 in M. theilweise enthalten sind. Wo Abû 'Amr und Ibn

1) Die أمالى dieses Gelehrten werden in der Chiz. häufig angeführt und benutzt. Er war نقيب الطالبيين (Aufseher der 'Aliden) in Karch. Ibn al-Anbârî, der seine Biographie in Nuzhat al-alibbâ' (Kairo 1294) 485 ff. mittheilt, war sein Schüler.

al-A'râbi in den Lesarten von einander abweichen, schliesst sich M zuweilen an erstern (8, 5; 12, 15; 19, 1) zuweilen an letztern (52, 2; 77, 7. 13) an; oft stimmt M. mit den in den Glossen anonym erwähnten variae lectiones überein (8, 42; 9, 14. 19; 19, 4; 33, 1); sehr häufig bietet er von beiden Vorgängern gänzlich verschiedene und auch in den überlieferten Varianten nicht vorfindliche Lesarten, worüber weitere Einzelheiten aus unseren Noten fortlaufend ersichtlich sind. Die Recension des Siǵistâni ist demnach als selbstständige Gestaltung des Ḥuṭej'a-Textes zu betrachten.

Jedenfalls kann von derselben gesagt werden, dass sie sich die sorgfältige Ausmerzung aller fremden Elemente aus dem Ḥ. Dîwân zum Ziele gesetzt hat. Sie weist nicht nur auf die Fälschungen des Ḥammâd in unzweideutigen Ausdrücken hin,[1]) sondern scheidet auch dasjenige, was aus den Dichtungen Anderer sich in den Dîwân hineingeschlichen hatte, gerne aus. Auch an den Namen des Ḥuṭ. hatten sich nämlich manche herrenlose oder bei verschiedenen Ueberlieferern unter anderen Namen gehende Gedichte, jedenfalls Verse von zweifelhafter Herkunft,[2]) angeknüpft. Ged. 46 wird zweien anderen Dichtern, einem 'Udriten und einem Takifiten, zugeschrieben; für 71 und 75 wird von manchen Philologen Umejja b. Abî-l-Ṣalt als Verfasser genannt; 86, 3. 6 werden in der Ḥamâsa 678 von Zijâd al-A'ǵam, 69, 8 von Al-Azhari im Namen des Achṭal überliefert. Was von diesen zweifelhaften Gedichten in den Text des Siǵ. Aufnahme fand, können wir, da uns nur eine Auswahl desselben zu Gebote steht, nicht bestimmen; unter den in M. stehenden Gedichten findet sich nur 75 (M. p. 151). Hingegen bietet sich uns ein anderes Zeichen dafür, dass Siǵ. die fremden Gedichte ausschied, in einer Notiz bei Ibn Ḥaǵar, Iṣâba I 1076. Dort werden im Namen des Abû Ḥâtim die Verse 8, 46. 47 von Rabî' b. Ḍabu' al-Fazâri citirt; die Quelle ist ohne Zweifel das Kitâb al-mu'ammarîn des Abû Ḥâtim.[3]) Der genannte Dichter wird zu den „Langlebigen" gezählt; derselbe soll zu 'Abdalmalik gesagt haben: عشتُ مائتى سنة فى فَترة عيسى وستّين فى الجاهليّة وستّين فى الاسلام Diese Verse waren also in die Siǵistâni'sche Rec. des Ḥ. keinesfalls aufgenommen.

Der Siǵist. Rec. ist, wie es den Anschein hat, vor der Sukkari'schen nicht der Vorzug gegeben worden. Von Philologen, welche sie ihren Ḥuṭej'a-Studien zu Grunde legten, kann ich nur

---

1) Im Gedicht 7 macht Siǵ. in Bezug auf vier Verse, die er gesondert mittheilt, folgende Bemerkung: قال السجستانىّ وفى كتاب حمّاد الراوية زيادة بعد هذا البيت (v. 25) اربعة ابيات كتبتُها ليُعْرَف المصنوع.

2) Vgl. Noten zu 7, 14. 38.

3) Muh. Stud. II, 171.

25863

den modernen Verfasser der حاشية على مغنى اللبيب (Kairo 1302 in 2 Bdn.), Muḥammed b. Aḥmed b. 'Abd al-Ḳâdir al-Amîr (st. 1232) nennen. Die aus Ged. 8 bei Al-Amîr II 186 angeführten 10 Verse sind nach der Reihenfolge der Siǵ. Rec., welche namentlich in den ersten Versen von CK wesentlich abweicht, citirt. Als Anfang der Ḳaṣîde gilt dort V. 33 (u. s. w. nach der unten folgenden Weise). Im Ged. 20, 8 hat auch Al-Amîr mit M. عيب (II 148).

Fraglich ist es, ob die den M. beigegebenen Glossen, in welchen auch viele variae lectiones mitgetheilt werden, dem Siǵ. selbst angehören, oder ob sie von Hibatallâh compilirt worden sind. Viele Anzeichen sprechen dafür, dass denselben für jeden Fall die Glossen des Siǵ. zu seiner Redaction des Dîwân zu Grunde gelegt sind. Keine der citirten philologischen Autoritäten ist jünger als Siǵ. Es werden nämlich folgende Vorgänger angeführt: Ḥammâd, Châlid b. Kulṯûm (s. oben), Al-Aṣma'î, Abû 'Amr (141²), Ibn al-A'râbî (134⁴). An einer Stelle (117¹⁰ zu 20, 7) wird Siǵ. redend eingeführt: قال ابو حاتم سهل بن محمّد سمعتُ الاصمعىّ يتعجّب من جودة هذا البيت الخ. Nur 128ᵇ (zu 1, 5) bethätigt der Compilator der Glossen in der Festsetzung der Textlesart sein eigenes Urtheil gegenüber dem von Siǵ. überlieferten Texte (روى ابو حاتم الخ).

Unserer Ausgabe ist die Recension des Sukkarî, welche sämmtliche von Abû 'Amr und Ibn al-A'râbî überlieferten Al-Ḥuṭej'a-Stücke umfasst, nach zwei, leider jungen, Abschriften zu Grunde gelegt. Die eine (C) gehört dem Amîn'schen Fonds der Leidener Universitätsbibliothek an (cod. 2027) und ist in der 2. Auflage des Catalogus Cod. Arab. Bibl. Lugd. Batav. I 361 näher beschrieben. Die andere (K) aus der Sammlung des mit 'Urâbi nach Colombo verbannten Maḥmûd Pascha Sâmî al-Bârûdî ist jetzt im Besitze der vicekönigl. Bibliothek in Kairo (Adab no. 554), in deren gedrucktem Katalog dieselbe IV 169 kurz beschrieben ist. Diese Handschrift ist eine moderne Copie vom Jahre 1289 H.; ihre Urschrift gehörte ohne Zweifel der Familie des C an, mit dem sie in allen Hauptsachen identisch ist. Meinem lieben Freunde, Grafen Landberg, habe ich für die Zuvorkommenheit zu danken, mit der er für mich eine collationirte Copie dieser Handschrift durch einen kundigen نسّاخ in Kairo anfertigen liess, um mich mit derselben zu Neujahr 1891 zu beschenken. Auch der höchst dürftige Commentar — aus dem ich eine Auswahl aufgenommen habe — ist in beiden Handschriften identisch. Einigen Werth dürfen die im Commentar angegebenen variae lectiones beanspruchen, welche sich hin und wieder in den aus Ḥuṭ. anderweitig angemerkten Citaten wiederfinden. Der Commentar ist in den Handschriften anonym mitgetheilt; so viel ist gewiss, dass nicht Al-Sukkarî selbst der Verfasser desselben ist; die Glossen

dieses Philologen sind, wie dies in einer Marginalbemerkung in C fol. 40 b zu 32, 6 ausdrücklich angegeben ist, im Commentar durch vorgesetztes ح besonders ersichtlich gemacht. الحاء عبارة عن ابى (so) الحسن السكرى (soll wohl richtig ابى سعيد الحسن u. s. w. heissen). In K findet sich dieser Hinweis nicht.

Auch die Reihenfolge der Gedichte ist in beiden Handschriften dieselbe und ich habe sie beibehalten, trotzdem sich gar kein vernünftiger Gesichtspunkt zeigt, durch welchen diese Anordnung gerechtfertigt wäre. Das leitende Princip scheint gewesen zu sein, die Gedichte von unbezweifelter Echtheit den bedenklicheren vorauszusenden (Ged. 11 wird als zweifellos echt betrachtet) und innerhalb dieser Reihenfolge die grösseren Ḳaṣîden den kürzeren Stücken vorangehen zu lassen.[1]) Freilich ist dies Princip hin und wieder aus Rücksicht auf inhaltliche Verwandtschaft (wie bei Ged. 4) durchbrochen worden. Die Reihenfolge der Siǵistânî'schen Recension scheint von der Ibn Ḥabîb-Sukkarî'schen wesentlich verschieden zu sein. Darauf lässt wenigstens die Aufeinanderfolge der bei M. ausgewählten Stücke schliessen. Es wird erwünscht sein, wenn wir in der Anmerkung [2]) die Concordanz der beiden Recensionen nach Massgabe des in M. erhaltenen Materiales folgen lassen, wobei zugleich die Reihenfolge der Verse in M. im Verhältnisse zu CK, sowie die bei Siǵistânî nicht überlieferten Verse der einzelnen Ḳaṣîden ersichtlich werden.

1) Der Sammler des Dîwâns hat, wie es scheint, die um die Zibriḳân-Baǵîḍ'sche Episode sich gruppirenden Gedichte als die wichtigsten betrachtet; mit diesen beginnt er seine Sammlung.

2) M 1 = CK **20**, 1. 4. 5. 6. 8. 9. 3. 11. 12. 7. 16. 13. 14. 18 17.
„ 2 = „ **47**, 1—4.
„ 3 = „ **8**, 33. 34. 36—45. 48. 1—5. 9. 6. 7. 10—16. 20. 17—19. 19 a. 21. 22. 25. 24. 26. Statt 27—32 stehen in M ganz andere Verse, in denen bei CK nur 28. 31 vorkommen.
„ 4 = „ **6**, 1—17.
„ 5 = „ **7**, 1. 2. 3. 7. 9. 5. 6. 12. 13 (+ ein fremder V.). 10. 14. 15. 19. 21. 30. 24. 23. 25 [26. 27. 33. 32 interpol.]. 34. 22. 35. 36. 40. 38. 39. 43.
„ 6 = „ **1**, 1. 2 a, 3 b. 5. 9. 10. 12. 11. 15. 16. 18. 19. 20. 22. 21. 23—28.
„ 7 = „ **9**, 1. 3. 4. 5. 7—10. 20. 17. 18. 11. 12. 15. 19. 13. 14 (+ ein fremder Vers).
M 8 = CK **16**, 1—6. 8—24.
„ 9 = „ **77**, 2. 1. 3—13. 13 a—19. 22. 23.
„ 10 = „ **12**, 1—6. 8. 7. 10. 11. 12. 14. 15.
„ 11 = „ **19**, 1—12. 14—29.
„ 12 = „ **78**, 4—12. 14.
„ 13 = „ **23**, 1—3 (+ ein V.). 4—11. 14. 13. 12. 15 (+ ein Vers).
„ 14 = „ **33**, 1—18. 20.
„ 15 = „ **15**, 1—7.
„ 16 = „ **65**.
„ 17 = „ **58**, 5—8. 4. 11.
„ 18 = „ **69**, 1—8.
„ 19 = „ **75**, 1—4.
„ 20 = „ **52**, 1—4.
„ 21 = „ **88**, 1—4.
„ 22 = „ **17**, 1—3. 5—7.
„ 23 = „ **57**, 1—3 (+ ein V.). 4—.

(Fortsetzung folgt.)

Beiträge zur Erklärung der Aśoka-Inschriften.

(Fortsetzung.)

Von

G. Bühler.

Edict IV.

Delhi Sivalik.	Delhi Mirat.	Allahabad.
Devânam-piye Piyadasi-lâja-hevam-âhâ[:] saḍuvîsativasa [1] abhisitena-me iyam-dhammalipi-likhâpitâ[.] Lajûkâ-me [2] bahûsu-pânasatasahasesu ja-nasi-âyatâ tesam-ye-abhihâle-vâ [3] daṃḍe-vâ atapatiye-me-kaṭe[;] kiṃ-ti-[?] lajûkâ asvatha abhîtâ [4] kam-mâni-pavatayevû janasa-jânapada-sâ hitasukhaṃ upadahevû [5] anuga-hinevu-châ [.] Sukhîyana dukhîya-naṃ-jânisaṃti dhammayutena-cha [6] viyovadisaṃti janaṃ-jânapadaṃ [;] kiṃ-ti-[?] hidataṃ-cha pâlataṃ-cha [7] âlâdhayevû-ti[.] Lajûkâ-pi-la-ghaṃti paṭichalitave-maṃ [;] puli-sâni-pi me [8] chhaṃdaṃnâni-paṭicha-lisaṃti [;] te-pi-cha-kâni-viyovadisaṃti	. . . .	. . . .

Edict IV.

Lauriya Araráj (Radhia).

Devânaṃ-piye Piyadasi-lâja hevaṃ-âha [:] saḍuvîsativasâbhisitena - me iyaṃ-dhaṃmalipi-likhâpita[.] Lajûkâ-me-bahûsu-pânasatasahasesu [14] ja-nasi - âyata tesaṃ - ye - abhihâle - va-daṃḍe-va atapatiye-me-kaṭe [;] kiṃ-ti-[?] lajûka asvatha abhîta kaṃ-mâni pavatayevû-ti janasa-jânapada-sa [15] hitasukhaṃ-upadahevu anuga-hinevu - cha [.] Sukhîyanadukhîya-naṃ - jânisaṃti dhaṃmayutena - cha viyovadisaṃti janaṃ - jânapadaṃ [;] kiṃ-ti-[?] hidataṃ-cha [16] pâlataṃ-cha âlâdhayevu [.] Lajûkâ - pi - la-ghaṃti - paṭichalitave - maṃ [;] puli-sâni - pi - me - chhaṃdaṃnâni - paṭicha-lisaṃti[;] te-pi-cha-kâni-viyovadisaṃti

Lauriya Navandgarh (Mathia).

Devânaṃ-piye Piyadasi-lâja hevaṃ-âha [:] saḍuvîsativas[â]bhisitena - me iyaṃ-dhammalipi likhâpita[.] Lajûkâ-me[17] bahûsu-pânasatasahasesu ja-nasi - âyata tesaṃ - ye - abhihâle - va-daṃḍe-va atapatiye-me-kaṭe [;] kiṃ-ti-[?] lajûka asvatha [18] abhîta-kaṃ-mâni-pavatayevû-ti janasa-jânapada-sa - hitasukhaṃ - upadahevû anuga-hinevu - cha [.] Sukhîyanadukhîya-naṃ[19] jânisaṃti dhaṃmayutena-cha-viyovadisaṃti janaṃ - jânapâdaṃ [;] kiṃ - ti - [?] hidataṃ - cha pâlataṃ-cha âlâdhayevû - ti [.] Lajûkâ-pi-la-ghaṃti [20] paṭichalitave-maṃ[;] puli-sâni - pi - me chhaṃdaṃnâni paṭicha-lisaṃti[;] te-pi-cha-kâni-viyovadisaṃti-

Rampûrva.

Devânaṃ-piye Piyadasi-lâja hevaṃ-âha [:] saḍuvîsati . . . .
. . . .
. . . . [12] ja-nasi - âyata tesaṃ - ye - abhihâle - va-daṃḍe-va atapati . . . .
. . . .
. . . .
[13] hitasukhaṃ-upadahevu anuga-hinevu - cha [.] Sukhîyanadu . . .
. . . .
. . . .
. . . .
[14] âlâdhayevû-ti [.] Lajûkâ-pi-la-ghaṃti paṭichalitave - maṃ [;] . . .
. . . .
. . . .

Edict IV.

Delhi Sivalik.	Delhi Mirat.	Allahabad.
yena-maṃ-lajûkâ [9] chaghaṃti-âlâ-	. . . . . [lajûkâ] chaghaṃti-[â]lâ-	. . . .
dhayitave[.] Athâ-hi-pajaṃ viyatâ-	[dhayitave] [. 2]	. . . .
ye-dhâtiye nisijitu [10] asvathe-hoti [:]	. . . . . . tu asva[ṭhe-ho]ti [: 3]	. . . .
viyata-dhâti chaghati-me-pajaṃ su-	[viya	. . . .
khaṃ-palihaṭave [11] hevaṃ-mamâ-	. . . . li[ha]ṭave [,] hevaṃ-mamâ [4]	. . . .
lajûkâ-kaṭâ jânapadasa-hitasukhâ-	lajûk[â]	. . . .
ye[;] yena-ete-abhîtâ [12] asvatha-saṃ-	ye[;] yena-ete-abhîtâ [5] asvatha-saṃ	. . . .
taṃ avimanâ-kaṃmâni-pavatayevû-	. . . . [pa]vatayevû-	. . . .
ti[.] Etena-me-lajûkânaṃ [13] abhî-	ti [.] Etena-me [6] . [j]ûkânaṃ . .	. . . .
hâle-va-daṃḍe-vâ atapatiye-kaṭe[.]	. . . . atapatiye-[kaṭe] [. 7]	. . . .
Ichhitaviye-hi-esâ[;]-kiṃ-ti[? 14] viyo-	Ichhitavi	. . . .
hâlasamatâ-cha-siya daṃḍasama-	hâlasamatâ-ch[a]-siyâ[1])[8] daṃḍasa[ma]	hâlasamatâ châ siyâ daṃḍasama-
tâ-châ[.] Ava-ite-pi-cha-me-âvuti[: 14]	. . . . [me]-âvuti [:]	tâ-cha [.] Ava ite pi cha me âvuti [:]
baṃdhanabadhânaṃ-munisânaṃ	baṃdhanaba[dhâ]naṃ [9] munisâna[ṃ]	baṃdhanabadhânaṃ munisânaṃ
tîlitadaṃḍânaṃ patavadhânaṃ tiṃni-	. . . . vadhânaṃ tiṃni-	tîlitadaṃḍânaṃ patavadhânaṃ tiṃni
divasâni-me [16] yote-diṃne[.] Nâ-	divasâni-[m]e [10] yote-diṃne[.] . .	divasâni yote diṃne [. 17] . . .
tikâ-vâ-kâni nijhapayisaṃti [,] jîvi-	. . . . payisaṃ[t]i [,] jîvi-	. . . va kâni nijhapayisaṃti[,] jîvi-
tâye tânaṃ [17] nâsaṃtaṃ-vâ nijha-	tâye-tânaṃ [11] nâsaṃtaṃ-vâ-ni . .	tâye tânaṃ nâsaṃtaṃ vâ nijha-
payitâ dânaṃ-dâhaṃti-pâlatikaṃ	. . . . ti pâlatikaṃ [12]	payitâ dânaṃ dâhaṃti pâlatikaṃ
upavâsaṃ-va-kachhaṃti [. 18] Ichhâ-	u[pa]vâsaṃ-vâ-ka	upavâsaṃ vâ kachhaṃti [18] . .
hi-me [:] hevaṃ-niludhasi-pi-kâlasi	. . . hevaṃ-niludhasi-pi-[k]âlasi [13]	. . me hevaṃ niludhasi pi kâlasi
pâlataṃ-âlâdhayevû-ti janasa-cha [19]	[p]âlataṃ-âlâdhay	pâlataṃ âlâdhayevu janasa cha
vaḍhati-vividhe-dhaṃmachalane	vaḍhati vividhe-dhaṃmachalane [14]	vaḍhati vividhe dhaṃmachalane
saṃyame dânasavibhâge-ti [. 20]	saṃyame dâ[na] . . . [15]	sayame dânasavibhâge [. 19]

Edict IV.

Lauriya Ararâj (Radhia).

yena-maṃ [17] lajûka chaghaṃti âlâ-
dhayitave[.] Athâ-hi-pajaṃ-viyatâ-
ye-dhâtiye-nisijitu asvathe-hoti [:]
viyata-dhâti-chaghati-me-pajaṃ-su-
khaṃ-palihaṭave-ti [,18] hevaṃ-mama-
lajûka-kaṭa [3]) jânapadasa-hitasukhâ-
ye [;] yena-ete-abhîta-asvathâ-saṃ-
taṃ-avimana-kaṃmâni-pavatayevû-
ti [.] Etena-me-lajûkânaṃ abhi-
hâle-va[19] daṃḍe-va-atapatiye-kaṭe[.]
Ichhitaviye-hi-esa [;] kiṃ-ti [:]-viyo-
hâlasamatâ-cha-siya daṃḍasama-
tâ-cha [.] Avâ ite-pi-cha-me âvuti [:]
baṃdhanabadhânaṃ [20] munisânaṃ-
tîlitadaṃḍânaṃ patavadhânaṃ tiṃni-
divasâni-me-yote-diṃne [.] Nâ-
tikâ-va-kâni-nijhapayisaṃti [,] jîvi-
tâye-tânaṃ nâsaṃtaṃ-va [21] nijha-
payitave dânaṃ-dâhaṃti-pâlatikaṃ
upavâsaṃ-va-kachhaṃti [.] Ichhâ-
hi-me-[:] hevaṃ-niludhasi-pi-kâlasi
pâlataṃ-âlâdhayevû-ti [22] janasa-cha-
vaḍhati vividhe-dhaṃmachalane
sayame dânasaṃvibhâge-ti [.23]

Lauriya Navandgarh (Mathia).

yena-maṃ-lajûka chaghaṃti âlâ-
dhayitave [.21] Athâ-hi-pajaṃ viyatâ-
ye-dhâtiye-nisijitu asvathe-hoti [:]
viyata-dhâti-chaghati-me-pajaṃ su-
khaṃ-palihaṭave-ti [,22] hevaṃ-mama-
lajûka-kaṭa jânapadasa-hitasukhâ-
ye[;] y[e]na-ete-abhîta-asvathâ-saṃ-
taṃ avimana-kaṃmâni-pavatayevû-
ti[.23] Etena-me-lajûkânaṃ-abhi-
hâle-va-daṃḍe-va atapatiye-kaṭe[.]
Ichhitaviye-hi-esa [;] kiṃ-ti[?]-viyo-
hâlasamatâ-cha-siya daṃḍasama-
tâ-cha [.24] Âvâ-ite-pi-cha-me-âvuti[:]
baṃdhanabadhânaṃ-munisânaṃ
tîlitadaṃḍânaṃ patavadhânaṃ tiṃni-
divasâni-me yote-diṃne [.] Nâ-
tikâ-va-kâni[25] nijhapayisaṃti[,] jîvi-
tâye-tânaṃ nâsaṃtaṃ-va-nijha-
payitave dânaṃ-dâhaṃti-pâlatikaṃ
upavâsaṃ-va-kachhaṃti [.] Ichhâ-
hi-me[:]-hevaṃ [26] niludhasi-pi-kâlasi
pâlataṃ-âlâdhayevû-ti janasa-cha
vaḍhati vividhe-dhaṃmachalane
sayame dânasavibhâge-ti [.27]

Râmpûrva.

. . . . [15] chaghaṃti âlâ-
dhayitave [.] Athâ-hi-pajaṃ viyatâ-
ye-dhâtiye-ni . . . .
. . . .
. . . .
. . . [16] jânapadasa-hitasukhâ-
ye yena-ete-abhîta-asvathâ . . . .
. . . .
. . . .
. . . . [17]
Ichhitaviye-hi-esa [.] kî-ti [?] viyo-
hâlasamatâ-cha siya . . . . . .
. . . .
. . . .
. . . . [18] tiṃni-
divasâni-me y[o]te-diṃne [.] Nâ-
tikâ-va-kâni nijha- . . . . . .
. . . .
. . . .
. . . . [.19] Ichhâ-
hi-me-hevaṃ niludhasi-pi-kâlasi
pâlataṃ . . . .
. . . .
. . . . [.29]

Anmerkungen.

1) Möglicherweise ist *châ-siyâ* die richtige Lesart.

2) Vielleicht ist *âva-ite* zu lesen.

3) Es ist möglich *lajûka-kaṭe* zu lesen. Aber der scheinbare *e*-Strich ist kürzer wie die gewöhnlichen und wird nur durch einen Riss im Steine entstanden sein.

4) Lies *jânapadaṃ*.

Uebersetzung.

Der göttergeliebte König Piyadasi spricht also: „Als ich sechs und zwanzig Jahre gesalbt war, habe ich dieses Religionsedict schreiben lassen. Meine Lajûkas [1]) sind über das Volk gesetzt, über viele hundert tausend Seelen. Ich habe sie unabhängig gemacht sowohl in Steuerangelegenheiten als auch im Strafen [2]) — Wesshalb? „Damit sie ihre Geschäfte ruhig und ohne Furcht verrichten, den Bewohnern der Provinzen Heil und Glück bringen und (ihnen) Gnade erweisen." Sie werden wissen was beglückt und was Leid verursacht, und sie werden die Bewohner der Provinzen in Uebereinstimmung mit dem Gesetze [3]) vermahnen — Wie so? „Dass sie sich Heil in dieser und in jener Welt gewinnen sollen." Die Lajûkas aber sind eifrig mir zu dienen [4]). Auch meine (andern) Diener, die meinen Willen kennen, werden (mir) dienen und sie werden gleichfalls einige vermahnen, damit die Lajûkas meine Gunst zu gewinnen trachten [5]).

Denn, wie (ein Mann) sich beruhigt fühlt, wenn er sein Kind einer verständigen Wärterin übergeben hat — indem er sich sagt: „Die verständige Wärterin trachtet mein Kind gut aufzuziehen" — gerade so habe ich es zum Heile und Wohle der Bewohner der Provinzen mit meinen Lajûkas gemacht, in der Absicht, dass sie, ruhig und furchtlos, ihre Geschäfte ohne Entmuthigung versehen sollen. Aus diesem Grunde habe ich die Lajûkas unabhängig gemacht sowohl in Steuerangelegenheiten als im Strafen. Denn Folgendes ist wünschenswerth — Was? Dass Unparteilichkeit in den Amtsgeschäften [6]) herrsche und im Strafen.

Und mein Befehl geht so weit [7]): „Gefangenen, denen ihre Strafe zuerkannt ist und die zum Tode verurtheilt sind, habe ich

einen Aufschub von drei Tagen gewährt“. Ihre Verwandten werden einige (von ihnen) bewegen in sich zu gehen, (und), um das Leben dieser (Verurtheilten zu retten) oder um den, welcher bald hingerichtet werden soll, zu bewegen, dass er in sich gehe, werden sie fromme Gaben geben oder sich Fasten auferlegen [8]). Denn es ist mein Wunsch, dass die (Verurtheilten) so selbst während ihrer Gefangenschaft [9]) das Heil in jener Welt gewinnen mögen. Und verschiedene fromme Bräuche, Selbstbezähmung und Freigebigkeit werden sich im Volke mehren.

Anmerkungen.

1) In Note 1 zum dritten Felsenedicte habe ich auf Jacobi's Entdeckung aufmerksam gemacht, der *lajuka-*, *lajûka* oder *râjûka* (Girnâr) in dem Prakrit-Worte *rajjû* „Schreiber“ wieder erkannt hat. Ich habe die Vermuthung hinzugefügt, dass *Lajûka* ein alter Namen der Schreiberkaste war, die später Divira (Dabîr) und Kâyastha heisst, und dass die Verwaltungsbeamten vorzüglich aus dieser genommen wurden, wodurch es sich erklären würde, wesshalb Aśoka die Gouverneure seiner Provinzen hier kurzweg „die Schreiber“ nennt. Obschon ich keinen Grund sehe, von dieser Ansicht abzugehen, lasse ich das Wort jetzt doch lieber im Texte unübersetzt, weil die Uebersetzung durch „Schreiber“ zu einem Missverständnisse Anlass geben könnte. Betreffs meiner Erklärung von *âyatâ*, welches ich für gleichbedeutend mit *pratishṭhitâḥ* halte, siehe Note 2 zu dem Sep. Ed. I.

2) Ich kann mich nur Kern's Erklärung dieses Satzes anschliessen, welcher annimmt, Piyadasi sage, dass er seine Lajûkas in ihrer Sphäre unabhängig gemacht und Appellationen gegen ihre Entscheidungen aufgehoben habe. Die Richtigkeit dieser Auffassung geht aus den weiteren Ausführungen des Königs hervor, der nachher hinzufügt, er habe es mit den Lajûkas ebenso gemacht, wie ein Mann, der sein Kind einer verständigen Wärterin anvertraut. Gegen Senarts Ansicht, der zufolge Piyadasi sagt, er habe sich selbst Processe gegen die Lajûkas und ihre Bestrafung vorbehalten, spricht der Umstand, dass in den indischen Staaten, wie in allen despotisch regierten Ländern des Orients, hohe Beamte, „die über

viele hunderttausend Seelen herrschen", nur dem Könige verantwortlich sind. Ein Edict, welches die Bestrafung solcher Männer dem Könige vorbehielte, wäre ganz überflüssig gewesen.

Was die Construction betrifft, so erkläre ich den Satz folgendermassen: *Teshâṃ yo' bhihâro vâ daṇḍo vâ* [*tatra*] *mayâ* [*teshâṃ*] *svatantratâ kṛitâ*, und fasse *atapatiye* d. h. **âtmapatyam* als ein Substantiv, das nach der Analogie von *âdhipatyam* und so weiter gebildet ist. Das Wort *abhihâle* beziehe ich nicht auf gerichtliche Entscheidungen oder Klagen, sondern auf die Besteuerung. *Abhihṛi* bedeutet „für sich nehmen" und *abhihâra* „das Wegnehmen". Ersteres kann aber für „Steuern erheben" und letzteres für „Steuererhebung" gebraucht werden, vergleiche *karaṃ harati* „er erhebt Steuern", *nîhâra* (für *nirhâra*) „Abgabe", *udgrahanam* „Steuererhebung" u. s. w.

3) *Dhaṃmayutena* nehme ich mit Kern im Sinne von *dharmayuktyâ*.

4) Senarts conjecturelle Aenderung *chaghaṃti* ist nicht möglich, da die früher angenommene Variante *chaghaṃti* nicht existirt und alle die vier vollständigen Versionen *laghaṃti* bieten. *Laghaṃti* dürfte dem Sanskrit *raṃghante* „sie eilen" entsprechen und durch „sie sind eifrig" wiederzugeben sein.

Ich stimme mit Senart vollständig darin überein, dass *paṭichal* im Sinne von Sanskrit *parichar* gefasst werden muss, weil im Pali und allen Prakrits *paṭi* und seine Vertreter oft für *pari* stehen. Den Beweis für die Richtigkeit seiner Behauptung in diesem speciellen Falle liefert die Thatsache, dass in der Jaina-Mahârâshṭrî *paḍiyar* im Sinne von „dienen" vorkommt, siehe Jacobi, Ausgewählte Erzählungen in Mahârâshṭrî, Glossar sub voce *paḍiyariya*.

5) Da es keine anderen Fälle giebt, in denen die Endungen der Neutra an Feminina auf *â* gehängt werden, so kann ich *chhaṃdaṃnâni* nicht mit Senart für ein Dvandva-Compositum aus *chhaṃda* und *âṃnâ* ansehen. Ich erkläre es mit Burnouf als ein Tatpurusha, *chhandaṃ jânantîti chhandajñâḥ* und verbinde es mit dem Subjecte *pulisâni* „die Diener". Als Object muss natürlich aus dem vorhergehenden Satze *maṃ* ergänzt werden. Die Diener, welche hier gemeint sind, werden die *Paṭivedaka* oder *delatores* sein, die Aśoka Felsenedict VI zufolge in Uebereinstim-

mung mit den Grundsätzen der brahmanischen Râjanîti zur Ueberwachung seiner Beamten, der Pañchs und anderer Corporationen in ausgedehnter Weise benutzte. Wenn es heisst, dass diese Diener *kâni* „einige“ (wie mit Senart abzutheilen ist) vermahnen werden, damit die Lajûkas die Gunst des Königs zu gewinnen sich bestreben, so sind mit den „Einigen“ zunächst die Lajûkas selber gemeint, dann aber auch wohl Unterthanen im Allgemeinen, indem Aśoka beabsichtigt, dass die Paṭivedakas den Lajûkas bei der Verbreitung des Dharma beistehen und sie durch ihre Hilfe anfeuern sollen. Mit *maṃ-âlâdhayitave* vergleiche *lâjâladhi*, Sep. Ed. I. 15 (Dh.). Zu Kern's vortrefflicher Erklärung von *chaghaṃti* durch Hindî *châh-nâ* füge ich hinzu, dass sich das Verb *châh* in allen tertiären Prakrits findet und demnach sicher zu dem alten arischen Sprachgute gehört.

6) Obschon *viyohâla* dem Sanskrit *vyavahâra* entspricht und dies sehr oft „Processe, Rechtsstreitigkeiten“ bedeutet, so steht doch nichts im Wege, dem Worte hier die nicht minder gewöhnliche Bedeutung „Geschäfte, Amtsgeschäfte“ beizulegen, wie die Uebersetzung *abhihâla* durch „Steuerangelegenheiten“ räthlich macht.

7) *Ava ite* (Dh., A.) oder *âvâ ite* (M. R.) erkläre ich mit Kern und Senart durch *yâvad itaḥ*, und ich sehe *âvuti* mit Senart als Vertreter von Sanskrit *âyukti* an. Mit Bezug auf *tîlita* oder *tilita* ist zu bemerken, dass *tîrita* im Sanskrit in demselben Sinne gebraucht wird, siehe z. B. Manu IX. 233.

8) Betreffs des Sinnes dieser Stelle kann ich mit meinen Vorgängern nicht übereinstimmen, und ich kann Senart nur in dem einen Punkte beipflichten, dass *nijhapayisaṃti* und *nijhapayitâ* vom Prakrit-Causative von *nidhyâi* (nicht von *nikshapayati*) abzuleiten sind. Diese Erklärung wird durch den Gebrauch des Wortes *nijhati*, Säulenedict VII. 2. 8, im Sinne von *nididhyâsanâ* vollständig gerechtfertigt.

Dagegen kann ich Lassen's Vermuthung über *nâtikâvakâni*, welche Burnouf, Kern und Senart billigen, nicht annehmen. Die Silben sind nicht als ein Compositum aus *na* + *atika* + *avakâni* anzusehen, sondern in *nâtikâ va kâni*, d. h. *jñâtaya eva kâṃśchit* zu zerlegen. Damit bekommt man drei oft erscheinende

Wörter, die einen guten Sinn geben. Ich kann ferner den früheren Erklärungen der Form *nijhapayitâ* nicht beistimmen, da dieselben die gut beglaubigte Variante der östlichen Versionen *nijhapayitave* unberücksichtigt lassen. *Nijhapayitave* ist ohne Zweifel einer der Infinitive auf *tave*, die in Aśoka's Inschriften so viel vorkommen. Man muss diese vollständig deutliche Form gebrauchen, um das schwierigere *nijhapayitâ* zu erklären. Dieses letztere kann auch unter der Voraussetzung, dass *tâ* für *tâya* steht, als Infinitiv gefasst werden. Und die Zusammenziehung von *âya* zu *â* kommt im Pali wirklich vor, z. B. in *esanâ* für *esanâya* (E. Müller, Simplified Pali Grammar, p. 67), gerade wie dieselbe für die vedischen Dialecte und die Sprache der späteren Inschriften nachweisbar ist. Endlich kann ich der Erklärung von *nâsaṃtaṃ* durch *nâśântam* nicht beistimmen, da *nâśântaḥ* nicht „der Zeitpunkt der Hinrichtung" bedeuten kann, sondern nur *nâśasya antaḥ* „das Ende der Hinrichtung" oder *nâśo 'nto yasya tad* „das was mit der Hinrichtung endet". Keine dieser Bedeutungen passt. Ich fasse *nâsaṃtaṃ* desshalb als Vertreter von *nâśyamânam* „den welcher bald hingerichtet werden wird". Das Wort ist somit das Part. Praes. Pass. mit der Bedeutung der unmittelbaren Zukunft. Diese Erklärung ist formell nicht zu beanstanden, da das Passiv in allen Prakrits die Endungen des Activs nehmen kann oder muss.

Nimmt man diese neuen Transliterationen an, so kann man den Satz folgendermassen im Sanskrit übersetzen: *jñâtaya eva kâṃśchit* [*prâptavadhân*] *nididhyâsayishyanti* [*tathâ*] *teshâṃ jîvanâya nâśyamânaṃ vâ nididhyâsayituṃ pâratrikaṃ dânaṃ dâsyanty upavâsaṃ vâ karishyanti* || Der allgemeine Sinn ist: „Während des Aufschubes von drei Tagen werden die Verwandten den verurtheilten Verbrecher ermahnen in sich zu gehen und seine Gedanken auf sein Seelenheil zu richten; sie werden auch fromme Gaben geben (nicht etwa Bestechungen versuchen) oder fasten, indem sie hoffen, dass das Leben des Verurtheilten durch eine göttliche Fügung zur Belohnung ihres Dharmamaṅgala gerettet werden möge, oder dass der Verurtheilte, wenn er wirklich bald hingerichtet werden muss, noch sich erweichen lasse und sich das himmlische Heil durch aufrichtige Reue erwerbe." Dieser Sinn ist ein ganz

natürlicher, und diese Auffassung hat den Vortheil, dass nun der zwiefache Wunsch des Königs im nächsten Satze seine volle Erklärung findet. Es wird nun deutlich, wesshalb Aśoka sagt, dass die Verurtheilten sich den Himmel gewinnen sollen und dass verschiedene fromme Bräuche, Selbstbezähmung und Freigebigkeit im Volke sich mehren werden. Gegen die frühere Auffassung, welche die frommen Gaben und das Fasten den Verurtheilten selbst zuschreibt, ist noch zu erinnern, dass ein zum Tode verurtheilter indischer Verbrecher nichts zu geben hat. Seine Habe ward confiscirt, gerade wie das früher nach dem englischen Gesetze dem *felo* passirte. Das geschriebene indische Recht erwähnt zwar nicht immer, dass Confiscation des Vermögens (*sarvasvaharaṇa*) mit der Todesstrafe verbunden ist. Dass die Sache aber dem Gewohnheitsrechte nach so stand, darüber lassen die indischen Erzählungen keinen Zweifel.

9) *Niludhasi pi kâlasi*, im Sanskrit *niruddhe'pi kâle*, das sich in allen Versionen findet, kann nicht geändert werden. Es ist aber gleichbedeutend mit *nirodhakâle'pi*. Gleiche ungenaue Constructionen finden sich im Pali, siehe z. B. Jâtaka I. p. 300, wo sich wiederholt *mithyâchâraṃ* oder *anâchâraṃ chiṇṇadivase* für *anâchâracharaṇadivase* findet. Aehnliche idiomatische Wendungen finden sich auch im Sanskrit, siehe Speijer, Sanskrit Syntax § 375.

Edict V.

Delhi Sivalik.

Devânaṃ-piye Piyadasi-lâja-hevaṃ-
ahâ[:] saḍuvîsativasa[1] abhisitena-me
imâni-jâtâni avadhiyâni-kaṭâni[,]
se-yathâ[2] suke sâlikâ alune chaka-
vâke haṃse naṃdîmukhe gelâṭe [3]
jatûkâ aṃbâkapîlikâ daḍî anaṭhika-
machhe vedaveyake [4] gaṃgâpupu-
ṭake saṃkujamachhe kaphaṭasayake[1])
paṃnasase simale [5] saṃḍake oka-
piṃḍe palasate setakapote gâmaka-
pote [6] save-chatupaḍe ye-paṭibho-
gaṃ-no-eti na-cha-khâdiyati . . .
. . . i [7] eḍakâ-châ sûkalî-châ ga-
bhinî-va-pâyaminâ-vâ avadh[i]y.[2]) p.
take [8] pi-cha-kâni âsaṃmâsike[.]
Vadhikukuṭe no-kaṭaviye[;] tuse-sa-
jîve[9] no-jhâpetaviye[;] dâve anaṭhâ-
ye-vâ vihisâye-vâ no-jhâpetaviye[;10]
jîvena-jîve no-pusitaviye[.] Tîsu-châ-
tuṃmâsîsu tisâyaṃ-puṃnamâsi-

Delhi Mirat.

. . . .
. . . . [a]v.dh.y. p.
t.k. pi-cha-kâni [1] . . . ke[.]
[Vadhi]kukuṭe no-kaṭaviye[;] tuse-sa-
jî[ve][2] . . . [taviye][;] dâve ana[ṭhâ]-
ye-vâ[3]) vihisâye-vâ no[3][jhâpetaviye][:]
jîvena jîve no-pusitaviye[.] Tîsu châ-
taṃmâsîsu[4])[4] tisâya[ṃ] puṃnamâ[si]-

Allahabad.

. . . . piye Piyadasi lâjâ hevaṃ
âhâ[:] saḍuvîsativasâbhisitena me
imâni jâtâni avadhiyâni kaṭâni[,]
se yatha suke sâlikâ alune chaka-
vâke . . [20] . . mukhe gelâṭe
jatûke[5]) aṃbâkipilikâ daḍî[9]) anathika-
machhe vedaveyake gaṃgâpu[pu]-
ṭake saṃkujamachhe kaphaṭa . . ke
paṃnasase simale saṃ . . [21] . .
. . . . kapote gâmaka-
pote save chatupade ye paṭibho-
gaṃ . . . . sa-
jîve no jhâ. . . . .

Edict V.

Lauriya Araráj (Radhia).

Devânaṃ-piye Piyadasi-lâja hevaṃ-
âha [:] saḍuvîsativasâbhisitasa - me
imâni-pi-jâtâni avadhyâni [1] kaṭâni[,]
se - yatha suke sâlika alune chaka-
vâke haṃse naṃdîmukhe gelâṭe
jatûka [2] aṃbâkapilika duḍi anaṭhika-
machhe vedaveyake gaṃgâpupu-
ṭake saṃkujamachhe kaphaṭaseyake[3]
paṃnasase simale saṃḍake oka-
piṃḍe palasate setakapote gâmaka-
pote save - chatupade [4] ye-paṭipo-
gaṃ-no-eti[10]) na-cha-khâdiyati[.] Aja-
kâ - nâni eḍakâ - cha sûkalî - cha ga-
bhinî-va pâyaminâ-va [5] avadhya po-
take - cha - kâni âsaṃmâsike [.]
Vadhikukuṭe no kaṭaviye [;] tuse-sa-
jîve no jhâpayitaviye[;] dâve[6] anaṭhâ-
ye-va vihisâye-va no jhâpayitaviye[;]
jîvena-jîve no-pusitaviye[.] Tîsu-châ-
tuṃmâsisu tisyaṃ [7] puṃnamâsi-

Lauriya Navandgarh (Mathia).

Devânaṃ-piye Piyadasi-lâja hevaṃ-
âha [:] saḍuvîsativasâbhisitasa - me
imâni-pi [1] jâtâni avadhyâni-kaṭâni[,]
se-yathâ[11]) suke sâlika alune chaka-
vâke haṃse [2] naṃdîmukhe gelâṭe
jatûka aṃbâkapilika duḍi anaṭhika-
machhe vedaveyake [3] gaṃgâpupu-
ṭake saṃkujamachhe kaphaṭaseyake
paṃnasase simale saṃḍake oka-
piṃḍe [4] palasate setakapote gâmaka-
pote save - chatupade ye - paṭibho-
gaṃ no-eti na-cha khâdiyati[. 5] Aja-
kâ - nâni eḍakâ - cha sûkalî - cha ga-
bhinî - va pâyaminâ - va avadhya po-
take - cha - kâni [6] âsaṃmâsike [.]
Vaḍhikukuṭe no-kaṭaviye [;] tuse-sa-
jîve-no-jhâpayitaviye [;] dâve-anaṭhâ-
ye-va[7] vihisâye-va no-jhâpayitaviye[;]
jîvena-jîve-no-pusitaviye[.] Tîsu châ-
tuṃmâsîsu tisiyaṃ [8] puṃnamâsi-

Edict V.

Delhi Sivalik.

yaṃ [11] tiṃni-divasâni châvudasaṃ paṃnaḍasaṃ patipadâye dhuvâye-châ [12] anuposathaṃ-machhe-ava-dhiye no-pi-viketaviye [.] Etâni-yeva-divasâni [13] nâgavanasi kevaṭa-bhogasi yâni-aṃnâni-pi jîvanikâ-yâni [14] no-haṃtaviyâni [.] Aṭha-mîpakhâye châvudasâye paṃnaḍasâye tisâye [15] punâvasune tîsu-châtuṃ-mâsîsu sudivasâye gone-no-nî-lakhitaviye [, 16] ajake eḍake sûkale e-vâ-pi-aṃne nîlakhiyati no-nî-lakhitaviye [. 17] Tisâye punâvasune châtuṃmâsiye châtuṃmâsipakhâye asvasâ gonasâ [18] lakhane no-kaṭa-viye [.] Yâva-saḍuvîsativasa abhi-sitena-me etâye[19] a[ṃ]talikâye paṃ-navîsati baṃdhanamokhâni kaṭâ-ni [. 20]

Delhi Mirat.

yaṃ tiṃni-divasâni châvudasaṃ paṃnaḍasaṃ [5] paṭipadâ.-dhuvâye-cha anuposathaṃ machhe-ava-dhiye no-pi [6] viketaviye[.] Etâni-yeva-divasâni nâgavanasi kevaṭa-bhogasi [7] [yâ.-[a].ni-pi jîvanikâ-yâni[5]) no-[ha]ṃtaviyâni[6]) [. 8] Aṭha-m[î]..ye[7]) châvudasâye paṃnaḍasâye tisâye [9] punâvasune tîsu châtuṃ-mâsîsu sudivasâye g[o]ne [10] [no-nî]-la[khi]taviye [,] ajake eḍake sûkale e-vâ-pi [11] aṃ[ne nîlakhi]yati [no]nî-lakhitaviye[.] Tisâye punâvasune [12] châtuṃmâsiye châtu[ṃmâ]sipakhâye asvasâ gonasâ lakhane [13] no-..-viye [.] Yâva-saḍuvîsati[va]sa abhi-sitena-me etâye [14] aṃtalikâye paṃ-navi[sa]ti baṃdhanamokhâni kaṭâ-ni [. 15]

Allahabad.

. . . . châvudasaṃ
paṃchada[saṃ] . . . .
. . . .
. . . . [tâni]
. . . .
. . . . tha
. . . .
. . . .
. . . .
. . . .
. . . .
. . . .
. . . .
. . . . [la]khane no kaṭa-
[viye] [.] [Yâva]-sa . . . .
. . . .
. . . .
. . [27]

Edict V.

Lauriya Araráj (Radhiya).

yaṃ timni divasâni châvudasaṃ paṃnaḍasaṃ paṭipadaṃ dhuvâye-cha-anuposathaṃ machhe-ava-dhye no-pi [8] viketaviye[.] Etâni-yeva-divasâni nâgavanasi kevaṭa bhogasi yâni-aṃnâni-pi jîvanikâ-yâni [9] no-haṃtaviyâni[.] Aṭha-mipakhâye châvudasâye paṃnaḍasâye tisâye punâvasune tisu-châtuṃ-mâsisu [10] sudivasâye gone-no-nî-lakhitaviye ajake eḍake sûkale e-vâ-pi-aṃne nîlakhiyati no nî-lakhitaviye[.11] Tisâye punâvasune châtuṃmâsiye châtuṃmâsipakhâye asvasa gonasa lakhane-no-kaṭa-viye [.12] Yâva-saḍuvîsativasâbhi-sitasa me etâye aṃtalikâye paṃ-navîsati baṃdhanamokhâni kaṭâ-ni[.13]

Lauriya Navandgarh (Mathia).

yaṃ timni divasâni châvudasaṃ-paṃnaḍasaṃ paṭipadaṃ dhuvâye-cha-anuposathaṃ machhe-ava-dhye [9] no-pi-viketaviye[.] Etâni-yeva-divasâni nâgavanasi kevaṭa-bhogasi yâni-aṃnâni-pi [10] jîvanikâ-yâni no-haṃtaviyâni[.] Aṭha-mipakhâye châvudasâye paṃnaḍasâye tisâye punâvasune [11] tisu-châtuṃ-mâsisu sudivasâye gone-no-nî-lakhitaviye ajake eḍake sûkale-e-vâ-pi-aṃne [12] nîlakhiyati no-nî-lakhitaviye[.] Tisâye-punâvasune châtuṃmâsiye châtuṃmâsipakhâye asvasa gonasa [13] lakhane-no-kaṭa-viye[.] Yâva-saḍuvîsativasâbhi-sitena-me etâye aṃtalikâye paṃ-navîsati [14] baṃdhanamokhâni kaṭâ-ni[.15]

Anmerkungen.

1) Der scheinbare *i*-Strich über der letzten Silbe von *kaphaṭa* ist nach Fleet, Indian Antiquary, vol. XIII, p. 310 Note, der Visarga des Wortes *mahâdevaḥ* in der Zwischenlinie.

2) Die Lesung *avadhây.* ist möglich, aber nicht nothwendig, da der Vocal verstümmelt ist.

3) Möglicher Weise *anathâye* zu lesen.

4) Lies *châtummâsisu.*

5) Möglicher Weise *jîvanikâyânî* zu lesen. Aber der scheinbare zweite Strich über *na* ist wahrscheinlich nur ein zufälliger Riss.

6) Dies sieht wie *haṃtaviyânî* aus; aber das lange *î* wird wohl einem Risse seine Entstehung verdanken.

7) Die Quantität des dritten Vocales von *aṭhamî* ist nicht sicher.

8) Möglicher Weise *jitâke* zu lesen.

9) Die Striche, welche *daḍî* das Aussehen *dubhî* geben, sind nach Fleet loc. cit. durch Risse entstanden.

10) Lies *paṭibhogaṃ.*

11) Der *â*-Strich von *yathâ* ist nicht sicher.

Uebersetzung.

1 Der göttergeliebte König Piyadasi spricht also: Als **ich** sechs und zwanzig Jahre gesalbt war, verbot ich das Tödten der folgenden Geschöpfe [1]), nämlich von Papageien, Staaren [2]), *alunas*, Anas casarca, Schwänen [3]), *nandimukhas* [4]), *gelâṭas*, *jatukas* [5]), *aṃbâkapilikâs* [6]), Landschildkröten [7]), knochenlosen Fischen [8]), *vedaveyakas*, *gaṃgâpupuṭakas*, Saṃkuja-Fischen, Schildkröten, Stachelschweinen [10]), *paṃnasasas* [11]), *sṛimaras* [12]), freigelassenen Bullen, *okapiṇḍas* [13]), Rhinocerossen [14]), Turteltauben [15]), Dorftauben [16]) und allen Vierfüsslern, die nicht nutzbar sind [17]) noch gegessen werden. Weibliche Ziegen, Mutterschafe und Säue, (*d. h.*) diejenigen, welche trächtig oder milchend sind, dürfen nicht geschlachtet werden, noch ihre Jungen, (*d. h.*) einige derselben, die noch nicht sechs Monate alt sind [18]). Das Verschneiden der Hähne ist verboten; Spreu, die lebende Wesen enthält, darf nicht verbrannt werden [19]); Wälder dürfen nicht ohne Zweck verbrannt werden noch um (lebende Wesen) zu schädigen [20]); lebende Thiere dürfen nicht mit lebenden Thieren gefüttert werden [21]). Zur Zeit der drei Tertial-Vollmonde und des Taisha-Vollmondes dürfen Fische während dreier Tage, nämlich am vierzehnten und funfzehnten (der lichten Monatshälfte und) am ersten (der folgenden dunklen Monatshälfte) weder getödtet noch verkauft werden noch überhaupt an den Fastentagen [22]). An denselben Tagen dürfen auch keine der anderen Thierarten, die sich in den Elephanten-Gehegen und in den Reservationen der Fischer finden, getödtet werden [23]). Am achten eines (jeden) Halbmonats [24]), am vierzehnten, funfzehnten, an den Tishya- und Punarvasu-Tagen [25]), an den drei Tertial-Vollmonds-

tagen und an hohen Festen [26]) dürfen Bullen nicht verschnitten werden [27]), noch Ziegenböcke, Schafböcke oder Eber; noch darf irgend ein anderes Thier verschnitten werden, welches gewöhnlich verschnitten wird. An den Tishya- und Punarvasu-Tagen, und den Tertial-Vollmondstagen und während der mit den Tertial-Vollmonden verbundenen Monatshälften [28]) dürfen Pferde und Ochsen nicht gezeichnet werden [29]). Bis zum sechsundzwanzigsten (Jahrestage) meiner Krönung habe ich fünf und zwanzig Freilassungen von Gefangenen befohlen [30]).

Anmerkungen.

1) Es ist sehr wohl möglich mit Senart das Neutrum *jâta* im Sinne von *jâti* aufzufassen und mit „(der Thiere) folgender Arten“ zu übersetzen, da der Gebrauch des Neutrums des Part. auf *ta* für das Substantivum auf *ti* in allen indisch-arischen Sprachen gewöhnlich ist. Da *jâta* n. aber auch „Geschöpf“ bedeutet, so scheint es einfacher, diese Erklärung zu wählen. Die östlichen Versionen lesen: „gerade der folgenden Geschöpfe“.

2) Die englische Uebersetzung von Senart's Arbeit über diese Edicte, Ind. Ant. vol. XVIII, p. 80, gibt, wie auch Prinsep, für *sârikâ* richtig den anglo-indischen Ausdruck „Maina“, der dem Hindî entlehnt ist. *Sârikâ*, das in den europäischen Sanskrit-Wörterbüchern entweder gar nicht oder nicht richtig übersetzt wird, ist, wie Molesworth (Marâṭhî Dict. sub voce) angibt, der Name des indischen Staares, und zwar des gemeinen gelbfüssigen *Acridotheres tristis* Linn. (Murray, Avifauna of British India, No. 912), der häufig gezähmt und zum Sprechen abgerichtet wird.

3) Mit dem Ausdruck *haṃsa* sind wahrscheinlich ausser Schwänen auch wilde Gänse und grosse Entenarten gemeint, siehe Molesworth, Marâṭhî Dictionary unter dem Worte. Die Vögel, welche mir in dem *Shikârkhânâ* des Palastes von Kolhâpur als Haṃsas gezeigt wurden, sahen wie türkische Enten aus.

4) Nach B. W. wird der *Nandîmukha* im Bhâvaprakâśa unter den Wasservögeln aufgezählt.

5) *Jatuka* bedeutet ohne Zweifel Fledermaus. Aber ich verstehe nicht, wie die Fledermaus in den Catalog der verbotenen Thiere kommt, da sie weder gegessen noch sonst benutzt werden kann. Möglicher Weise ist an den fliegenden Fuchs zu denken, der gewöhnlich mit den Sondernamen *mânthâla* oder *mândhâla* und *vâgguda* oder *vâgvada* bezeichnet wird. Dieser wird noch jetzt von den indischen Ureinwohnern, z. B. den Kâṭkaris, gegessen, und in den Gesetzbüchern wird sein Fleisch speciell verboten, siehe Gautama XVII. 34 u. s. w.

6) Senart verbindet den ersten Theil des Wortes *aṃbâkipilikâ* oder *aṃbâkapilikâ* mit *ambu* „Wasser“ und die englische Uebersetzung seiner Artikel (Indian Ant. loc. cit.) gibt „water-ants“ (?).

Soviel mir bekannt ist, kennt die Naturgeschichte keine solchen Thiere. Die Erklärung „Mutter-Ameise" oder „Ameisenkönigin", (d. h. *ambâ* + *pipîlikâ*) wäre wenigstens möglich. Denn die Königinnen der weissen Ameisen werden gegessen, weil man sie für ein Aphrodisiacum hält. Im Jahre 1866 musste ich auf Befehl des Cantonment Magistrate von Puna die Termitenhaufen in meinem Garten zerstören lassen. Bei dieser Gelegenheit kam eine Königin zum Vorschein. Meine Diener entwendeten sie, gerade als ich Anstalt machte das merkwürdige Thier, das aus einem mehr als zolllangen Eiersacke und einem winzigen Ameisenkopfe bestand, in Spiritus aufzubewahren. Trotz dieser möglichen Erklärung kann man zweifeln, ob °*kapilikâ*, das sich in vier Versionen findet, wirklich der Vertreter von *pipîlikâ* ist.

7) Da *duḍî* den Wörterbüchern zufolge eine kleine Schildkröte sein soll, so wird die Landschildkröte gemeint sein, die sich häufig in den indischen Gärten findet. Schildkröten gehören zu den essbaren fünfzehigen Thieren, siehe Note 10.

8) Senart's Vermuthung, dass mit den „knochenlosen Fischen" Garneelen gemeint sind, ist sehr wahrscheinlich. Dieselben werden auch jetzt von gewissen Classen in Indien gegessen.

9) Senarts Vermuthung, dass der Saṃkuja mit dem Saṅkuchi „Flunder" identisch ist, halte ich für wahrscheinlich.

10) *Śayaka* und *seyaka* (R. M.) entspricht natürlich dem Sanskrit *śalyaka*. Dieses Thier gehört zu den Fünfzehern, die von Ariern gegessen werden dürfen, siehe z. B. Âpastamba Dh. Sû. I. 17. 37, Baudhâyana Dh. Śâ. I. 12. 5, Gautama Dh. Śâ. XVII. 27, Vasishṭha Dh. Śâ. XIV. 39. Sein Namen wird hier mit *kaphaṭa*, worunter nach Senart's vortrefflicher Erklärung *kamaṭha* [1]) „die Wasserschildkröte" zu verstehen ist, ohne Zweifel desshalb eng verbunden, weil derselbe auch in den Gesetzbüchern stets unmittelbar neben *kachchhapa* steht.

11) Nach der Analogie von *parṇamṛiga* „ein Thier das im Laube lebt" kann *paṃnasase* d. h. *parṇaśaśaḥ* „ein Hase oder hasenartiges Thier das im Laube lebt" bedeuten und vielleicht auf das grosse rothe Eichhorn mit weisser Brust zu beziehen sein, das sich in den Wäldern der westlichen Ghâts findet. Es ist ebenso gross wie ein Hase und der abgehäutete Körper von dem eines Hasen kaum zu unterscheiden. Ich habe es bei Yellapur in Kanara geschossen. Sein Fleisch schmeckte gerade wie Hasenfleisch.

12) *Simale* entspricht dem Sanskrit *sṛimara* genau. Vâgbhaṭa, Ashṭâṅgahṛidaya, Sû. I. 49 nennt den *sṛimara* unter den zehn *mahâmṛiga* oder Arten des grossen Wildes neben dem Chamara oder Yak-Ochsen und dem Rhinoceros. Auch in der Aufzählung der wilden Thiere in der Jâtâkamâlâ XXVI. 7 (B. W. sub voce

1) Wegen der Lautveränderung vergleiche *yetaphâ* für *yetamhâ*, *tuphe* für *tumhe*.

srimara) wird es neben dem Yak genannt. Vielleicht ist es der grosse *Bârâsing*-Hirsch.

13) Senart hat zur Erklärung von *okapiṃḍa* sehr passend die Stelle des Mahâvagga IV. 17. 7 herbeigezogen, wo es heisst, dass die *ukkapiṇḍa* die Nahrungsmittel der Mönche stehlen. An der Identität der beiden Wörter kann man nicht zweifeln und *ukka* wird nur eine prakritische Entstellung von *oka* sein, vergleiche *ikka* für *eka* und anderes der Art. Nach der Note zu der Uebersetzung, Sacred Books of the East, vol. XVII, p. 70, erklärt Buddhaghosha *ukkapiṇḍa* durch *bilâlamûsikagodhâmuṅgusâ* „Katzen, Mäuse (oder Ratten), Iguanen und Munguse (Ichneumon)". Er fasst es also in seiner etymologischen Bedeutung *ukke* d. h. *oke piṇḍo yeshâṃ te* „Thiere die ihr Futter im Hause finden — oder sich zusammenstehlen". Diese allgemeine Bedeutung passt hier nicht gut, weil Katzen, Mäuse und Munguse nicht gegessen werden, und weil man erwartet, dass ein bestimmtes Thier genannt wird. Vielleicht darf man annehmen, dass Aśoka das einzige essbare unter den von Buddhaghosa aufgezählten, das Iguana, meint. Dieses kommt in dem Verzeichnisse der erlaubten Fünfzeher vor, siehe die Stellen der Gesetzbücher in Note 10.

14) Senart's Aenderung *palapate* für *palasate* ist nicht möglich, weil alle Versionen einstimmig das *sa* haben und weil die Turteltaube durch das nächstfolgende Wort bezeichnet wird. Trenckner's Erklärung des entsprechenden Pali *parasato* (Pali Miscellany I. 50) durch „Rhinoceros" passt vortrefflich. Denn das Rhinoceros ist einer der essbaren Fünfzeher, siehe die Stellen aus den Gesetzbüchern in Note 10. Sodann zeigen die Vorschriften über die Todtenopfer, dass das Fleisch dieses Thieres sehr geschätzt wurde. Nach Manu III. 272 und den Parallelstellen in der Synopsis zu meiner Uebersetzung, sättigt das Fleisch des Rhinoceros die Manen „auf eine endlos lange Zeit".

15) *Setakapote*, *śvetakapotaḥ*, bezeichnet wahrscheinlich die weissgraue Art von Turteltauben, die man in Indien häufig findet und die gewöhnlich, wie andere Turteltauben, *hollo* oder *hullâ* genannt wird. Wirklich weisse Tauben kommen nur gezähmt vor und werden nur von den Muhammedanern gehalten.

16) *Gâmakapote* ist natürlich die schiefergraue Felsentaube, die sich in den meisten Dörfern und Städten findet und besonders in verfallenen Gebäuden und Brunnen nistet.

17) *Paṭibhogaṃ no eti* „die nicht nutzbar sind", d. h. deren Fell, Haare u. s. w. nicht gebraucht werden. Das folgende *na cha khâdiyati* schliesst die Annahme aus, dass sich *paṭibhoga* auf das Essen bezieht.

18) *Ajakânâni* ist nicht zu emendiren, sondern in *ajakâ* und *nâni* aufzulösen. *Nâni* ist der Plural des Neutrums vom Demonstrativ-Pronomen *na* und mit der Verachtung gegen die grammatisch erforderliche Congruenz des Geschlechts, die sich in Aśoka's

Inschriften öfter findet, auf die Feminina *ajakâ, eḍakâ* und *sûkalî* bezogen. In seiner richtigen Form würde der Satz im Sanskrit lauten: *ajâ eḍikâścha sûkaryaścha tâ garbhiṇyo dhayantyo vâ avadhyâḥ.*

Senart's Emendation *pîyamânâ* für *pâyamînâ* ist nicht haltbar. Denn erstlich bieten drei Versionen dieselbe Form. Zweitens würde *pîyamânâ* gegen den Gebrauch des Pali sein. *Pâyati* nicht *pîyati* bedeutet im Pali „säugen", siehe Childers sub voce *pibati.* Es wäre auch ganz unzulässig *pâyamânâ* zu schreiben, da in den Aśoka-Inschriften das Suffix *mîna* wiederholt für *mâna* auftritt [1]). *Mîna* wird durch den Einfluss des Ictus-Accents aus *mina* entstanden sein, welches im Rûpnâth Edict 3 in *pa*[*ka*]*maminena* und im Bairâṭ Edict Z. 5 [*palaka*]*maminena* vorkommt, gerade wie das regelrechte *mâna* aus demselben Grunde für *mana* eingetreten ist, von welcher letzterer Form sich noch im Felsen-Edict XIII. 1. 36 (Kâlsi) ein Beispiel findet. Das Zend *mana* oder *mna*, das griechische *meno* und lateinische *mini* und *mina* spricht für die Alterthümlichkeit der Formen mit kurzem Vocale.

Die Schlussworte des Satzes sind folgendermassen in's Sanskrit zu übersetzen und zu erklären: [*tâsâṃ*] *potakâścha kechit* [*kathaṃbhûtâḥ*] *âshaṇmâsikâḥ* [*avadhyâ iti śeshaḥ*] || Die Verbindung des Plurals *kâni* mit dem Singular *potake* ist dadurch zu erklären, dass letzteres als Collectiv gefasst ist. Senart's Ableitung des Wortes *âsaṃmâsike* von *âshaṇmâsam* „bis zu sechs Monaten", wird durch *âkâlika* neben *âkâlam* gerechtfertigt. Das letzte Verbot stimmt mit den Lehren der Brahmanen, welche alle verbieten Thiere zu opfern, die die Milchzähne noch nicht verloren haben. Einige Gesetzbücher, wie Gautama Dh. Śâ. XVII. 31, verbieten es auch, das Fleisch solcher jungen Thiere zu essen.

19) Dies Verbot bezieht sich wahrscheinlich auf den Gebrauch, der hie und da noch zu finden ist, die letzte Spreu auf der Dorftenne zu verbrennen, um die Schädlinge, wie Mäuse, Kornwürmer u. s. w. zu vernichten.

20) *Vihisâye* „um (l e b e n d e W e s e n) zu schädigen" bezieht sich wahrscheinlich, wie Senart meint, auf die Jagden, bei denen man den Wald niederbrannte, um das Wild herauszutreiben.

21) Ich folge hier wiederum Senart's Erklärung, die mir die natürlichste scheint. Das Verbot bezieht sich auf Fälle, in denen heilige Krokodile und Schlangen oder zahme Tiger und andere Raubthiere mit lebendigem Geflügel, Ziegen oder Schafen gefüttert wurden.

22) *Châtuṃmâsî*, im Sanskrit *châturmâsî*, ist der Vollmond eines Tertials oder einer aus vier Monaten bestehenden Jahreszeit, welcher nach einer Rechnung als das Ende nach einer andern als

---

1) *Palakamaminena* Sah. Ed. 4; *saṃpaṭipajamîne,* Sep. Ed. I. 16 (Dh.) *vipaṭipâdayamînehi* Sep. Ed. I. 15 (Dh.).

dem Anfange dieser Periode angehörig betrachtet wurde. Die Bildung des Wortes *châturmâsî* lehrt Vârttika 7 zu Pâṇini V. 1. 94: *saṃjñâyâm aṇ* „In der Bedeutung eines Terminus technicus tritt an *chaturmâsa*[1]) „eine Periode von vier Monaten" das Suffix *a*, welches in der ersten Stelle Vṛiddhi erfordert". Patañjali fügt hinzu: *chaturshu mâseshu bhavâ châturmâsî paurṇamâsî* „Der Vollmond, welcher nach Verlauf von vier Monaten eintritt, heisst *châturmâsî*". Die Kâśikâ (zu dem angegebenen Sûtra) wiederholt Patañjalis Worte und erklärt, dass die Vollmondstage der Monate Âshâḍha, Kârttika und Phâlguna gemeint sind[2]). Noch deutlicher drückt sich die Sumaṅgala Vilâsinî über die Bedeutung des Terminus, in der Erklärung der Worte *Komudiyâ châtumâsiniyâ* „zur Zeit des Vollmondes des Kârttika, der châtumâsin ist", Dîgha Nikâya II. 1, aus. Es heisst dort: *châtumâsiniyâ ti châtumâsiyâ. Sâ hi chatunnaṃ mâsânaṃ pariyosânabhûtâ châtumâsî idha pana châtumâsinîti vuchchati*, „*Châtumâsiniyâ* bedeutet dasselbe wie *châtumâsiyâ*. Denn dieser (Vollmond des Kârttika) ist das Ende von vier Monaten und heisst desshalb *châtumâsî*, hier aber *châtumâsinî*"[3]). Hieraus folgt, dass der Sumaṅgala Vilâsinî zufolge *châtumâsî-châtumâsinî* „an das Ende eines Tertials fallend" bedeutet. Diese Erklärung setzt eine Eintheilung des Jahres in drei Perioden von vier Monaten voraus, bei der jeder Monat nach der alten, im nördlichen Indien üblichen, *pûrṇimânta* Rechnung mit dem Vollmonde endigt.

Die Eintheilung des Jahres in drei Tertiale oder Jahreszeiten von je vier Monaten, welche *chaturmâsam* oder *châturmâsyam*[4]) hiessen, war in der vorhistorischen Zeit und während der ersten fünf oder sechs hundert Jahre der historischen Periode in Indien die allerpopulärste[5]) und sie ist noch heutigen Tages die einzige, welche vom Volke gebraucht wird. Sowohl die Brâhmaṇas und die Sûtras als auch die kanonischen Schriften der Buddhisten erwähnen diese Eintheilung öfter, welche verschiedenen religiösen Institutionen zu Grunde liegt. Im brahmanischen Cultus hat dieselbe die Einsetzung der Châturmâsya-Opfer veranlasst, die nach

1) Dies muss aus Vârttika 6 *chaturmâsâṇ ṇyo yajñe tatra bhave* ergänzt werden, siehe Mahâbhâshya, vol. II, p. 361 (ed. Kielhorn).

2) Vergleiche auch Haradatta zu Âpastamba Dharma Sûtra I, 10. 1.

3) Im Sanskrit kommt *châturmâsin* vor, hat aber eine andere Bedeutung, siehe Vârttika 5 zu Pâṇini V, 1. 94 (Mahâbhâshya loc. cit.).

4) Siehe B. W. sub voce. Das Wort *châturmâsyam* ist nach der Analogie von *trailokyam, traimâsyam, châturvarṇyam, châturâśramyam* u. s. w. gebildet, siehe Vârttika 1 zu Pâṇini V. 1, 124 und die Kâśikâ zu dem Sûtra. Ich hebe dies hervor, da Senart, Indian Antiquary vol. XVIII, p. 76, bezweifelt, dass *anuchâtuṃmâsaṃ* im zweiten Separatedicte „im (Anfange eines) jeden Tertials" bedeuten kann. Seiner Ansicht nach wäre diese Uebersetzung nur für *anuchatuṃmâsaṃ* möglich.

5) Andere Eintheilungen des Jahres sind ohne Zweifel ebenso alt, siehe Weber, die vedischen Nachrichten von den Nakshatra II, p. 327 ff. Aber keine derselben, selbst nicht die in sechs Jahreszeiten, ist so in das Volk gedrungen. Nach Hillebrandt, Die Sonnenwendfeste, p. 26 werden die Tertiale auch im Rigveda erwähnt.

Manu IV. 26 „am Ende", nach der Mehrzahl der Autoritäten aber „am Anfange einer jeden Jahreszeit" dargebracht werden [1]). Die Buddhisten veranlasste dieselbe, den *vasso* auf vier Monate auszudehnen, siehe Mahâvagga III. 2. 2 und III. 14. 11. Die Jaina-Mönche, sowie auch die orthodoxen Asketen hielten dieselbe Ruhezeit ein. Ferner wurde diese Eintheilung in den officiellen Documenten berücksichtigt und beeinflusste deren Datirung. Aśoka's zweites Separatedict schreibt die Verlesung „am Tishya-Tage *anuchâtuṃmâsaṃ*" vor. Die grosse Mehrzahl der alten datirten Inschriften aus Mathurâ und der Umgebung, die des Satrapen Soḍâsa (Epigraphia Indica vol. II Nr. II) die der indoskythischen Könige Kanishka, Huvishka und Vâsudeva (Epigraphia Indica vol. I Nr. VII—VIII, vol. II Nr. II, Cunnigham Arch. Surv. Rep. III Tafel XIII—XV.), zwei Gupta-Inschriften aus derselben Stadt (Epigr. Ind. loc. cit.), die Edicte der Andhra und Âbhîra Könige (Burgess, Rep. Arch. Surv. W. I., vol. IV, p. 103 ff. und vol. V, p. 73 ff.), die alte Prakrit-Landschenkung des Pallava-Königs Śivaskandavarman (Ep. Ind. vol. I, p. 1 ff.) und einige Sanskrit-Inschriften der alten Kadamba-Dynastie (Indian Antiquary, vol. VII, p. 37) erwähnen sämmtlich die Jahreszeiten, in welchen die Documente verfasst wurden. Die erwähnten Jahreszeiten sind stets d r e i, *grîshmâḥ-gimhâ* „Sommer", *varshâḥ-vasâ-vâsâ* „die Regenzeit" und *hemantâḥ-hemantâ* „Winter", deren Namen häufig als *gri*, *gṛi* oder *gi*, *va* und *he* abgekürzt werden. In den Inschriften aus Mathurâ und der Nachbarschaft stehen hinter den Namen der drei Jahreszeiten Zahlen von 1—4, welche die Monate bezeichnen. Mitunter finden sich auch directe voll ausgeschriebene Angaben über die Monate. So findet sich in meiner Serie II der Mathurâ-Inschriften Nr. 4 und bei Cunningham Nr. 12 *gri* (d. h. *grîshmamâse*) 4, in meinen Mathurâ-Inschriften Serie I Nr. 3 und Serie II Nr. 20 *va* (d. h. *varshamâse*) 4, bei Cunningham Nr. 20, *varshamâse* 4, in meinen Mathurâ-Inschr. Serie I Nr. 21 *hemantamâse chaturtthe* 4, ebendaselbst Nr. 8 *hemantamâse* 4 und bei Cunningham Nr. 20 *he* 4. In den südindischen Inschriften wird jede Jahreszeit in acht Paksha oder Halbmonate getheilt und die spätesten, welche sich wirklich finden, sind der fünfte (Nâsik-Inschriften Nr. 16 und 17, Kaṇheri-Inschriften Nr. 4 und 16), der sechste (Landschenkung des Pallava Śivaskandavarman) und der achte (Schenkung des Kadamba Mṛige-

---

1) Manu sagt *ṛitvante* und die Commentare beziehen das folgende *adhvaraiḥ* auf die Châturmâsya-Opfer. Ebenso gebraucht Manu IV, 119 *ṛitvantâsu râtrishu* für *châturmâsishu*. Unter den in der Synopsis zu meiner Uebersetzung angeführten Gesetzbüchern schreibt Baudhâyana die Darbringung des Châturmâsya-Opfer *ṛitumukhe* vor und gleiche Vorschriften aus den Brâhmaṇas bringt Weber in seiner Abhandlung über die Nakshatra II, 329 ff. bei. Der Verfasser des Mânava Dharmaśâstra gebrauchte ohne Zweifel die *pûrṇimânta* Rechnung, wie die Buddhisten, während die anderen Autoren die *amânta* Rechnung benutzt haben müssen.

śavarman). Diese Methode der Datirung war vom ersten Jahrhunderte vor Christus bis ins dritte Jahrhundert nach Christus in allgemeinem Gebrauche. Das späteste bis jetzt bekannte Beispiel derselben findet sich im Norden in der Math.-Inschr. Serie II No. 39, die aus der Regierungszeit des Gupta-Königs Kumâragupta stammt und im Gupta-Jahre 113 oder 431/2 p. Chr. *Kâ[rttikahema]ntamâs[e] divase* 20 datirt ist. Im Süden kommt sie zuletzt in der erwähnten Kadamba-Inschrift vor, die derselben Zeit angehören wird.

Endlich ist zu bemerken, dass die Eintheilung in drei Jahreszeiten die einzige ist, welche das gemeine Volk der mir bekannten Districte Indiens gebraucht. Die Bauern in Gujarât, sowie alle nicht gelehrte Leute, sprechen nur von *uṇhâlo* (*ushṇakâla*) „Sommer", *varsâdnâ ḍehâḍâ* oder *chomâsuṃ* (*chaturmâsam*) „Regenzeit", *Śiyâlo* (*śîtakâla*) „Winter", die Marâthen von *unhâḷâ*, *pâvasâḷâ* (*prâvṛish* + *kâla*) und *hiṃvâḷâ* (*himakâla*). Weiter im Norden und im Osten habe ich die Ausdrücke *dhûpkâl*, *barakhkâl* und *sîtkâl* gehört, welche im Ain-i-Akbarî [1]) als die gebräuchlichsten genannt werden, oder Corruptionen davon.

Für den Anfang dieser drei Jahreszeiten gibt es zwei verschiedene Ansätze. Die ältesten brahmanischen Autoritäten, die Brâhmaṇas und einige Śrauta-Sûtras beginnen den Sommer mit dem Monate Phâlguna, andere Sûtras mit dem Monate Chaitra [2]). Somit ergeben sich die zwei folgenden Schemata:

Grîshmâḥ	Phâlguna	Chaitra
	Chaitra	Vaiśâkha
	Vaiśâkha	Jyaishṭha
	Jyaishṭha	Âshâḍha
Varshâḥ	Âshâḍha	Śrâvaṇa
	Śrâvaṇa	Bhâdrapada
	Bhâdrapada	Âśvina
	Âśvina	Kârttika
Hemantâḥ	Kârttika	Mârgaśîrsha
	Mârgaśîrsha	Pausha
	Pausha	Mâgha
	Mâgha	Phâlguna

Die buddistischen Quellen zeigen dieselbe Verschiedenheit. Hiuen Tsiang, Siyuki, vol. II, p. 72 (Beal) behauptet, dass „das Jahr nach der heiligen Lehre des Tathâgata in drei Jahreszeiten getheilt wird", die heisse, nasse und die kalte, deren Schema mit dem zweiten oben gegebenen stimmt. Der Kanon der südlichen Buddhisten kennt beide Ordnungen. Denn er schreibt für den *vasso* eine „frühere" Periode vor, die mit dem Tage nach dem Vollmonde des Âshâḍha

1) Gladwin I, p. 266, siehe Cunningham, Book of Indian Eras p. 3. Vergleiche auch noch Grierson, Bihar Peasant Life, § 1083, und Hillebrandt, Die Sonnenwendfeste, p. 26 f.

2) Siehe Weber, Nakshatra II, p. 320 f.

beginnt, und eine „spätere", die einen Monat nach dem Vollmonde des Âshâḍha, d. h. am Tage nach dem Vollmonde des Śrâvaṇa, anfängt. Betreffs dieser „späteren" Periode heisst es ferner, dass sie mit *Komudî châtumâsinî* endigt, d. h. mit „dem Vollmonde des Kârttika, welcher den Schluss des Tertials bildet" [1]). Beide Stellen setzen, gerade wie die oben citirte aus dem Dîgha Nikâya, den Gebrauch der alten *pûrṇimânta* Rechnung voraus.

In den Inschriften der indoskythischen Periode findet sich keine Andeutung darüber, wann die Jahreszeiten begannen. Wenn aber die Ergänzung der erwähnten Gupta-Inschrift (Math.-Inschr., Ser. II Nr. 39) richtig ist, so begann im fünften Jahrhundert p. Chr. der Winter mit Kârttika und war das Schema der Jahreszeiten das ältere unter Nr. I gegebene.

Unter diesen Umständen ist es nicht möglich, die Vollmonde, welche Aśoka mit dem Ausdrucke *tîsu châtuṃmâsîsu* meint, mit Sicherheit zu bestimmen. Es können entweder die der Monate Phâlguna, Âshâḍha und Kârttika oder die des Chaitra, Śrâvaṇa und Mârgaśirsha sein. Es ist ferner nicht sicher, ob die Tertial-Vollmonde als die letzten Tage der betreffenden Perioden gezählt wurden, oder ob sie in den Anfang derselben fielen. Da indessen die kanonischen Schriften der Buddhisten und die Manusaṃhitâ der Zeit des Aśoka höchstwahrscheinlich näher stehen als die Brâhmaṇas und die Sûtras, so ist die erstere Annahme die wahrscheinlichere.

Der vierte in unserer Stelle genannte Vollmond ist der des Taisha oder Pausha, December-Januar. Die Formen *tisyaṃ* (R.) und *tisiyaṃ* (M.) sind Locative von *tisî*, welches letztere aus *tishya* ohne Vṛiddhi gebildet ist. Mit der Form *tisâyaṃ* (D. S, D. M.), dem Locative von *tisâ* d. h. *tissâ*, Sanskrit *tishyâ*, ist der erste Theil der vedischen Composita, *tishyâ-pûrṇamâsa* zu vergleichen, siehe Weber, op. cit. II. p. 326.

Das Wort *dhuvâye*, welches vor *anuposathaṃ* steht, hat ohne Zweifel die Bedeutung des Sanskrit *dhruvâya* „beständig" (siehe B. R. W. unter *dhruva*) d. h. in allen Monaten. *Anuposathaṃ* ist durch *anu* + *posatha* aufzulösen, und es ist zu beachten, dass Piyadasi für die Fasten- oder Parvan-Tage eine Form gebraucht, die zwischen dem Pali *uposatha* und dem Jaina-Prakrit *posaha* steht.

Die Gesammtzahl der Tage, an welchen Aśoka das Tödten und den Verkauf der Fische verbot, beläuft sich auf sechsundfünfzig im Jahre. Es sind:

(1) sechs in jedem der drei Monate, mit welchen eine Jahreszeit begann oder endigte, und im Monate Pausha, nämlich der Neumondstag, der Vollmondstag mit den unmittelbar vorhergehenden und folgenden beiden Tagen, und der achte einer jeden Hälfte, also vierundzwanzig;

---

1) Sacred Books of the East, vol. XIII, p. 299 f. und p. 324. In der Note zu der zweiten Stelle ist das Wort *châturmâsinî* unrichtig übersetzt, siehe oben die Stelle aus der Sumaṅgala Vilâsinî.

(2) vier in den andern acht Monaten, nämlich die Neu- und Vollmondstage und der achte einer jeden Hälfte, also zweiunddreissig.

Die Gründe, welche Aśoka bewogen sein Verbot für die *Posatha*-Tage und für die um das Ende und den Anfang einer jeden Jahreszeit zu geben, sind leicht verständlich. Die Heiligkeit der vier Tage des Mondwechsels bei den Buddhisten und den Jainas ist bekannt. Bei den ersteren sind die Uposathas oder Fastentage die eigentlichen Sabbathe und werden noch jetzt als solche gehalten. Auch bei den Jainas schreibt die *Posaha*- oder *Poshadha*-Regel, wie man jetzt sagt, allerlei Observanzen vor. Dasselbe war in alter Zeit bei den orthodoxen Hindus der Fall, von denen die heterodoxen Sectirer in diesem, wie in anderen Fällen, ihre Regeln im Wesentlichen entlehnt haben. Die brahmanischen Sûtras schreiben für die beiden Haupttage, den Neu- und Vollmond, die Darbringung von Opfern vor, die mit Fasten verbunden waren, und diese Tage könnten desshalb ebenso gut *Upavasatha*- als Parvan-Tage genannt werden. Es findet sich ferner in den Gesetzbüchern [1]) eine Anzahl von Regeln, welche für die Parvan-Tage Enhaltsamkeit, Gebet und Götterverehrung [1]), sowie das Vermeiden aller Schädigung selbst der Pflanzen [2]) vorschreibt. Nach den Commentaren sollen sich die meisten dieser Regeln nur auf die Neu- und Vollmondstage beziehen. Aber die Texte selbst sagen sämmtlich, dass das Gebot der Keuschheit auch für den achten Tag einer jeden Monatshälfte gilt, und es ist nicht unwahrscheinlich, dass auch die übrigen Regeln in Wirklichkeit für die vier Parvan-Tage gemeint sind. Endlich sind alle vier Parvan-Tage Ruhetage in den brahmanischen Schulen. Alle Gesetzbücher [3]) schreiben vor, dass zu diesen Zeiten das Studium des Veda während eines Tages und einer Nacht unterbrochen werden soll, und sie führen einen Vers an, der die üblen Folgen einer Uebertretung dieses Gebotes darlegt. Indem Aśoka an diesen Tagen eine theilweise *amârî* anordnete, handelte er nicht blos in Uebereinstimmung mit den Grundsätzen der heterodoxen Sectirer, sondern auch mit den Vorschriften der orthodoxen Lehrer [4]).

Es ist ebenso leicht verständlich, wesshalb Aśoka das Verbot für die Tage um das Ende und den Anfang der Jahreszeiten erliess. An den Tertial-Vollmonden wurden gleichfalls hohe Feste gefeiert.

---

1) Siehe Manu III, 45 und IV, 128, wie auch IV, 150 und 153 und die Parallelstellen in der Synopsis zu meiner Uebersetzung.

2) Vishṇu LXXI, 87 sagt: „Man soll nicht einmal einen Grasshalm abschneiden."

3) Siehe Manu IV, 113—114 und die Parallelstellen in der Synopsis.

4) Theilweise und zeitweilig gültige Verbote zu tödten kommen noch in sehr späten Zeiten vor. So berichten die Śatruṃjaya-Inschriften, Epigraphia Indica, vol. II, p. 37, dass der Kaiser Akbar auf Bitten des Jinahaṃsa Sûri Wasserthiere ein Jahr lang zu schonen gebot, sowie dass er von Hîravijaya Sûri bewogen wurde, das Tödten aller Thiere auf sechs Monate zu verbieten.

Die orthodoxen Brahmanen, welche drei heilige Feuer unterhielten, brachten, wie schon erwähnt, ihre Châturmâsya-Opfer dar, und die, welche nur ein heiliges Feuer hatten, vollzogen entsprechende Riten. In den brahmanischen Schulen wurden sie als Ferialtage gefeiert [1]). Aus der Sumaṇgala Vilâsinî p. 140 (zu den Worten *upariprâsâdavaragato*) lässt sich entnehmen, dass wenigstens einer dieser Tage, der Vollmondstag des Kârttika, ein volksthümliches Fest war. Das Nakshatra, die Conjunction, wurde öffentlich ausgerufen, die Häuser der Stadt wurden geschmückt und die Bürger feierten das Nakshatra durch allerlei Vergnügungen (*nakkhatta-kîḷam anubhavamânena janena samâkiṇṇaṃ hoti*). Nach dem Dîpavaṅsa, XV. 19, verehrten die Buddhisten an diesem Tage die Reliquien ihrer Heiligen. Aehnliche volksthümliche Feste wird es auch zur Zeit der beiden andern Vollmonde gegeben haben und ich halte es für sehr wahrscheinlich, dass das śivitische Fest der Jetztzeit am Kârttika sudi 15, das Holi-Fest am Phâlguna sudi 15, und der streng beobachtete Brauch, Brahmanen am Vollmonde des Kârttika und Âshâḍha zu beschenken, in die frühesten Zeiten zurückgehen oder mit den alten volksthümlichen Tertialfesten in Verbindung stehen.

Schwieriger ist es die Frage zu beantworten, wesshalb Aśoka's Verbot sich auf die drei Tage um den Vollmond des Taisha oder Pausha bezieht. Ich möchte indess die Vermuthung wagen, dass dies mit der Feier des Wintersolstizes zusammenhängt, dass vielleicht conventionell am Vollmonde des Pausha gefeiert wurde. Jetzt wird es unter dem Namen Makarasaṃkrânti nicht am Tage des wirklichen Eintritts der Sonne in das Zeichen des Steinbocks, sondern später im Januar gefeiert.

23) Das Wort *nâgavana* „Elephanten-Park" kommt sowohl im Pali als im Sanskrit vor. So heisst es im *Chûlahatthipadopamasutta*, Majjhima Nikâya ed. Trenckner, p. 178:

Seyyathâ pi brâhmaṇa nâgavaniko nâgavanaṃ paviseyya; so passeyya nâgavane mahantaṃ dîghato cha âyataṃ tiriyaṃ cha vitthataṃ u. s. w.

Im Sanskrit findet es sich in Bâṇa's Harshacharita [2]). Es war ein Vorrecht der indischen Könige, Elephanten zähmen zu lassen und der Verkauf von Elephanten war ein königliches Monopol [3]). Gewisse Wälder wurden ohne Zweifel zu Aśoka's Zeiten, wie noch jetzt, für die Zucht der Elephanten reservirt und diese sind hier gemeint.

Das zweite Wort *kevaṭabhoga* ist bis jetzt nicht in der Litteratur nachgewiesen. Sein Sinn ist aber nicht zweifelhaft, da es neben *nâgavana* steht und da es seiner Etymologie nach „das was die Fischer benützen" bedeutet. Gewiss sind besondere Teiche, Seen und Theile der Flüsse gemeint, auf welche sich die Gerecht-

---

1) Siehe Manu IV, 119 und die Parallelstellen in der Synopsis.
2) Vergleiche auch die im B. W. unter *nâgavana* citirte Stelle.
3) Siehe Medhâtithi zu Manu VIII, 399.

same der Fischer der verschiedenen Städte und Dörfer erstreckten. Solche Reservationen waren ihr *bhog*, wie man noch jetzt sagen würde.

24) Senart's Erklärung von *aṭhamîpakhâye* durch *pakshasyâshṭamyâm* „am achten Tage einer (jeden) Monatshälfte" ist ohne Zweifel richtig. Im Jaina Achârâṅga-Sûtra II. 15. 17 (p. 125 Jacobi) findet sich ein ganz analoges Compositum *dasamîpakkheṇa* „am zehnten Tage der Monatshälfte". Die Stellung der Theile des Compositums ist in nachlässiger Weise umgekehrt, wie in den Prakrit-Dialecten oft geschieht; vergleiche z. B. das Deśî-Wort [1]) *valayabâhu* „Armband" für *bâhuvalaya*. Einige Bildungen der Art, wie *vârabâṇa* „ein Harnisch" haben sich auch in das Sanskrit eingeschlichen, dessen Grammatik indess bekanntlich auch in gewissen Wörtern die Umstellung der Glieder einer Zusammensetzung erlaubt.

25) Die Tage eines jeden Monats wurden in der alten Zeit sehr gewöhnlich nach dem Nakshatra benannt, mit dem der Mond in Conjunction stand, siehe Note 11 zu dem Sep. Ed. I. Da keine Beschränkung hinzugefügt ist, werden die Tishya- und Punarvasu-Tage eines jeden Monats zu verstehen sein. Beide gehören zu den *puṇya nakshatra* und Tishya wird mitunter als ein Beispiel eines solchen angeführt. Vielleicht ist es, weil es als das Heiligere betrachtet wurde, vor Punarvasu gestellt, das in der Liste der Nakshatra vor Tishya steht. Die Schutzgottheit des Letzteren ist Bṛihaspati, die des Ersteren Aditi [2]).

26) Die Uebersetzung von *sudivasa* ist nur conjecturell, kann aber mit der etymologischen Bedeutung des Wortes *śobhana divasa* vertheidigt werden. Diese passt wenigstens zur Bezeichnung von Festen sehr gut. Ich glaube, dass volksthümliche Feste ähnlich der Dasara und der Divâli der Jetztzeit gemeint sind.

27) Senart's Erklärung von *nîlakhiyati* durch *nirlakshyate* mit der Bedeutung „wird castrirt" ist ohne Zweifel richtig. Den Beweis liefert das Deśî-Wort [3]) *ṇelachchho* oder *nelachchho* „ein Eunuch".

28) Nach den Analogien, die sich in den Śrauta-Sûtren finden, kann *châtummâsipakha* „der Halbmonat, der mit dem Tertial-Vollmonde verbunden ist" entweder, wie Senart meint, die dunkle Hälfte bezeichnen oder die vorausgehende lichte. Denn Kâtyâyana gebraucht *mâghîpaksha* für die dunkle Hälfte des Mâgha und Lâṭyâyana, *phâlgunîpaksha* für die lichte Hälfte des Phâlguna [4]).

29) Nach einer von Weber, Nakshatra II, p. 330 Note 2 citirten Stelle und nach Śâṅkhâyana Gṛihya-Sûtra III. 10, hielten die Brah-

---

1) Hemachandra, Deśîkosha VII, 52.

2) Siehe Weber, Nakshatra, II, p. 300.

3) Siehe Hemachandra Deśîkosha IV, 44 und Pâiyalachchhi Vers 235, sowie die Note im Glossar zu letzterem Werke.

4) Siehe die beiden Wörter in B. R. W. und B. W., sowie die Commentare zu den dort und bei Weber, Nakshatra II, 327 citirten Stellen.

manen den Neumond des Phâlguna für die geeignete Zeit zum Zeichnen der Kühe.

30) Es ist nicht nöthig, mit Senart von dem natürlichen Sinne der Worte abzugehen und anzunehmen, dass Piyadasi nur bestimmten Categorien von Gefangenen die Freiheit schenkte. Denn man darf nicht vergessen, dass das alte indische Criminalrecht keine langen Freiheitsstrafen vorschreibt. Schwere Verbrechen werden durch Todesstrafen, Verstümmelung oder Verbannung, leichtere Vergehen meist durch Geldbussen, seltener durch Stockhiebe, Eselreiten oder Tonsur geahndet. Es ist desshalb nicht anzunehmen, dass die Gefängnisse zu Aśoka's Zeiten sehr voll waren und dass sie viele zu langen Freiheitsstrafen verurtheilte Verbrecher enthielten. Es mag auch bemerkt werden, dass die Idee, alle Gefangenen aus Anlass von Freudenfesten der Herrscherfamilie freizugeben, echt indisch ist. Vor einigen Jahren las ich eine Notiz in dem Bombay Gazette Summary, der zufolge ein kleiner Vasallenfürst, wenn ich mich recht erinnere, in Bengalen bei der Geburt eines Sohnes seine Gefängnisse ganz entleert hatte. Das Blatt fügte die sarkastische Bemerkung hinzu, dass das Gebiet dieses Herrn glücklicherweise nicht sehr gross sei.

Edict VI.

Delhi Sivalik.

Devânaṃ-piye Piyadasi-
lâja-hevaṃ-ahâ [:] duvâḍa-
sâ [1] vasa-abhisitena-me
dhaṃmalipi-likhâpitâ
lokasâ [2] hitasukhâye [:]
se-taṃ-apahaṭâ taṃ-taṃ-
dhaṃmavaḍhi-pâpovâ [. 3]
Hevaṃ-lokasâ hitasu-
khe-ti-paṭivekhâmi atha-
iyaṃ [4] nâtisu hevaṃ-pa-
tiyâsaṃnesu hevaṃ-apaka-
ṭhesu [; 5] kimaṃ-kâni-
sukhaṃ âvahâmî-ti tatha-
cha-vidahâmi [.] Hem-
evâ [6] savanikâyesu paṭi-
vekhâmi [.] Savapâsaṃ-
ḍâ-pi-me-pûjitâ [7] vividhâ-
ya-pûjâyâ[.] E-chu-iyaṃ-atu-
nâ pachûpagamane [8]
se-me-mokhyamate [.] Saḍu-
visativasa abhisitena-me [9]
iyaṃ-dhaṃmalipi likhâpitâ
[. 10].

Allahabad.

[27] . . . Piyadasi
lâ . . . .
. . . .
. . . .
. . . .
. . . .
. . . . . . i. pâ . . [.]
Hevaṃ . . [28] hitasu-
khe ti paṭivekhâmi atha
. . . . . [tisu] . . . .
. . âsaṃnesu hevaṃ apaka-
. . [;] kimaṃ . . . . .
. . . .
. . da[hâ]mi [.] Hevaṃm-
eva sava . . . . yesu paṭi-
vekhâmi [. 29] Savapâsaṃ-
ḍâ pi me pûjitâ vividhâ-
ya pûjâyâ[.] E chu iyaṃ ata-
nâ pachupagamane
se me mukhyamute [.] . .
. . . .
. . . . . . lipi likhâpitâ
ti [. 30].

Lauria Ararâj (Radhia).

Devânaṃ-piye Piyadasi-
lâja hevaṃ-âha [:] duvâḍa-
savasâbhisitena-me
dhaṃmalipi likhâpita
lokasa [14] hitasukhâye [:]
se-taṃ-apahaṭa taṃ-taṃ-
dhaṃmavaḍhi-pâpova[1]) [.]
Hevaṃ-lokasa-hitasu-
khe-ti paṭivekhâmi [15] athâ-
iyaṃ-nâtisu hevaṃ-pa-
tyâsaṃnesu hevaṃ-apaka-
ṭhesu [;] kiṃmaṃ-kâni-
sukhaṃ-âvahâmî-ti tathâ-
cha-vidahâmi [. 16] Hem-
eva-savanikâyesu-paṭi-
vekhâmi [.] Savapâsaṃ-
ḍâ-pi-me-pûjita vividhâ-
ya-pûjâya[.] E-chu-iyaṃ ata-
na-pachûpagamane [17]
se-me-mukhyamute[.] Saḍu-
visativasâbhisitena-me
iyaṃ-dhaṃmalipi likhâpita
[. 18].

Lauria Navandgath (Mathia).

Devânaṃ-piye Piyadasi-
lâja hevaṃ-âha [:] duvâḍa-
savasâbhisitena-me
dhâṃmalipi likhâpita [16(1)]
lokasa hitasukhâye [:]
se-tam-apahaṭa taṃ-taṃ
dhaṃmavaḍhi-pâpova [.]
Hevaṃ lokasa [17(2)] hitasu-
khe-ti paṭivekhâmi athâ-
iyaṃ-nâtisu hevaṃ-pa-
tyâsaṃnesu hevaṃ-apaka-
ṭhesu [18(3)] kiṃmaṃ-kâni-
sukhaṃ âvahâmî-ti tathâ-
cha-vidahâmi [.] Hem-
eva savanikâyesu paṭi-
vekhâmi [. 19(4)] Savapâsaṃ-
ḍâ-pi-me-pûjita vividhâ-
ya-pûjâya [.] E-chu-iyaṃ ata-
na pachûpagamane [20(5)]
se-me-mokhyamute[.] Saḍu-
vîsativasâbhisitena-me
iyaṃ-dhaṃmalipi likhâpita
[21 (6)].

Anmerkung.

1) Ein zufällig entstandener Riss verunstaltet den ersten Vocal von *pâpova* und gibt ihm das Aussehen von *pi*.

Uebersetzung.

Der göttergeliebte König Piyadasi spricht also: „Als ich zwölf Jahre gesalbt war, liess ich Religionsedicte zum Heil und Wohl des Volkes schreiben [1]), (damit) das Volk das (gewohnte Sündenleben) aufgeben und in dieser und jener Hinsicht ein Wachsen im Gesetze erlangen möge [2]). (Indem ich denke: „Es betrifft) das Heil und Wohl des Volkes", wende ich so meine Aufmerksamkeit nicht blos auf meine Verwandten, sondern auch auf die, welche nahe oder fern [3]) sind; Wesshalb? [4]) „Damit ich einige beglücke". Gleichfalls richte ich meine Aufmerksamkeit auf alle Corporationen [5]). Ich habe auch alle Secten durch mancherlei Ehrenbezeigung geehrt [6]). Ich halte aber das für das Wichtigste, was ich die freiwillige Annäherung [7]) (nenne). Als ich sechs und zwanzig Jahre gesalbt war, liess ich dieses Religionsedict schreiben.

Anmerkungen.

1) Der Singular *dhaṃmalipi* hat hier nach dem Grundsatze *jâtâv èkavachanam* die Bedeutung des Plurals. Zu den Edicten, welche Piyadasi hier im Auge hat, gehört das dritte Felsenedict und ebenso das vierte. Im Anfange des ersteren heisst es: „Als ich zwölf Jahre gesalbt war, ist Folgendes von mir befohlen". Das Ende des vierten Edictes ist noch deutlicher: „Der göttergeliebte König Piyadasi hat diese Schrift aufzeichnen lassen, als er zwölf Jahre gesalbt war". Mit Bezug auf Senart's Bemerkungen zu dieser Stelle im Indian Antiquary, vol. XVIII, p. 106 füge ich hinzu, dass meiner Auffassung nach die Inschriften über die Wandlung der Gesinnungen des Königs und die Resultate derselben Folgendes deutlich bezeugen:

(1) Nach der Eroberung von Kaliṅga im neunten Regierungsjahre ward der König von Reue über seine Grausamkeit ergriffen und beschloss, hinfort keine Eroberung durch das Schwert zu machen (Felsenedict XIII).

(2) Im elften Jahre begann er Reisen in seinem Reiche zu unternehmen, um die wahre Religion durch Befragung der Häupter der verschiedenen Religionsgemeinschaften, der Asketen und der Brahmanen, zu erforschen (Felsenedict VIII).

(3) Im dreizehnten Regierungsjahre bekannte er sich feierlich zu den Lehren, die er den Dhaṃma nennt, d. h. zu den so oft aufgezählten Grundsätzen der Moral (Felsenedict IV), und er befahl seinen Beamten und Vasallen, dieselben auf ihren jährlichen Touren durch ihre Districte im Volke zu verbreiten (Felsenedict III).

(4) Im vierzehnten Jahre stellte er die Dhaṃmamahâmâta, die Gesetzesoberen, an (Felsenedict V).

Alles dies ging seiner Bekehrung zum Buddhismus lange voraus. Wie ich in einer neuen Bearbeitung der Edicte von Sahasrâm und Rûpnâth zeigen werde, trat Aśoka erst im neunundzwanzigsten Regierungsjahre zum Buddhismus über.

2) *Pâpovâ* oder *pâpova* ist von Kern als Vertreter von *prâpnuyât* und *apahaṭa* oder *apahaṭâ* von Senart als das Absolutiv von *apahṛi* richtig erklärt. Was das zweite Wort betrifft, so glaube ich, dass es eine Transliteration von *apahṛitvâ* ist, ähnlich wie sich Jâtaka IV. 46. 23 *paṭiladdha* oder nach dem Commentare *paṭiladdhâ* für *pratilabdhvâ* findet[1]). Betreffs der Bedeutung von *apahaṭa* weiche ich von Senart ab. Ich nehme *apahṛi* im Sinne von „vermeiden, aufgeben", in dem es öfter im Sanskrit gebraucht wird. Sein Object *taṃ* steht für *tad* und bezieht sich natürlich auf das, was das Volk zu thun pflegte, das sündige Leben. Der ganze Satz von *se—pâpovâ* enthält kurz gefasst dasselbe wie das vierte Felsenedict, und am Ende wäre besser der Deutlichkeit wegen *ti* hinzugefügt worden. Ich übersetze und erkläre die Worte im Sanskrit folgendermassen: *Saḥ* [*loka ityarthaḥ*] *tad* [*arthât kriyamânam adharmam*] *apahṛitya* [*parihṛitya*] *tâṃ tâṃ dharmavṛiddhiṃ prâpnuyât.* ‖

3) Wenn Piyadasi sagt, dass er wegen des Heiles und Wohles seines Volkes auf die Verwandten seine Aufmerksamkeit richtet, so meint er damit, dass er seine Kinder, Brüder, Schwestern durch die Gesetzesoberen überwachen liess, wie er im fünften Felsenedicte und im siebenten Säulenedicte ausführlicher darlegt. Unter den „Nahen", auf die er seine Aufmerksamkeit richtete, sind die Lajûka und andere Beamte zu verstehen (siehe auch Säulenedict IV) unter den „Fernen" die Markgrafen, welche die freien Grenzvölker beobachteten, vielleicht auch diese selbst sowie auch die Unterthanen seines Freundes, des Yavana-Königs Antiyoka (vergleiche Felsenedict II und XIII. 2).

4) Senart hat erkannt, dass *kimaṃ* dasselbe bedeutet wie die gewöhnlichere Phrase *kiṃ-ti*. Da zwei Versionen *kiṃmaṃ* lesen und *kimaṃ* auch für *kiṃmaṃ* stehen kann, so möchte ich glauben, dass das Wort aus *kiṃva* d. h. *kimiva* corrumpirt ist, mit der gewöhnlichen Nasalirung des Auslautes.

5) *Nikâyâ* 'Corporationen' bezieht sich wahrscheinlich nicht blos auf die verschiedenen Classen von Beamten, wie Senart mit Hinweis auf Felsenedict XII meint, sondern auch auf die Kasten und Secten, die Felsenedict XIII. 1 gleichfalls *nikâyâ* genannt werden.

6) Vergleiche das am Anfange des Felsenedictes XII Gesagte.

7) *Pachûpagamana-pachupagamana*, im Sanskrit *pratyupagamana*, kann „die Rückkehr zu", aber auch „die Annäherung an"

---

1) Die Form findet sich in einem Halbverse: *Saṃkappam etaṃ paṭiladdha pâpaṃ* | *achchâhitaṃ kamma karosi luddaṃ* ‖

bedeuten. Letzteres passt hier am besten und „die freiwillige Annäherung" bezieht sich hier auf den *samavâya*, wie das Felsenedict XII sagt, das friedliche Zusammenleben der verschiedenen Glaubensgenossenschaften, und besonders auf ihre Bereitwilligkeit, sich von einander belehren zu lassen. Die Nothwendigkeit der letzteren wird im zwölften Felsenedicte stark betont und es heisst dort: „Man soll das Gesetz der Andersdenkenden hören und zu hören wünschen. Das ist auch der Wunsch des Göttergeliebten. Was denn? Möchten alle Secten vielerlei (Predigt) hören und reine Lehre haben."

Delhi Sivalik.

Edict VII, 1.

Devânaṃ-piye Piyadasi lâjâ hevaṃ âhâ [:] ye-atikaṃtaṃ [11] aṃtalaṃ lâjâne husu [,] hevaṃ ichhisu [:] kathaṃ-jane [12] dhaṃmavaḍhiyâ vaḍheyâ [.] No-chu-jane anulupâyâ dhaṃmavaḍhiyâ [13]

vaḍhithâ [.] Etaṃ devânaṃ-piye Piyadasi lâjâ hevaṃ-âhâ [:] esa-me [14]

huthâ [:] atikaṃtaṃ-cha aṃtalaṃ hevaṃ ichhisu lâjâne kathaṃ-jane [15]

anulupâyâ dhaṃmavaḍhiyâ vaḍheyâ-ti [,] no-cha-jane anulupâyâ [16]

dhaṃmavaḍhiyâ vaḍhithâ [;] se-kina-su jane anupaṭipajeyâ[1]) [, 17]

kina-su jane anulupâyâ dhaṃmavaḍhiyâ vaḍheyâ-ti [;] kina-sukâni [18]

abhyuṃnâmayehaṃ dhaṃmavaḍhiyâ-ti [?] Etaṃ-devânaṃ-piye Piyadasi lâjâ hevaṃ [19]

âhâ [:] esa-me huthâ [:] dhaṃmasâvanâni sâvapayâmi dhaṃmânusathini [20]

anus[â]sâmi[2]) [;] etaṃ-jane sutu anupaṭipajîsati abhyuṃnamisati [21]

Edict VII, 2.

dhaṃmavaḍhiyâ-cha bâḍhaṃ vaḍhisati [.] Etâye-me aṭhâye dhaṃmasâvanâni sâvâpitâni dhaṃmânusathini vividhâni ânapitâni yath[*â me pul*]isâ pi[3]) bahune[4]) janasi âyatâ ete paliyovadisaṃti-pi pavithalisaṃti-pi [.] Laj[û]kâ-pi[5]) bahukesu pânasatasahasesu âyatâ te-pi-me ânapitâ [:] hevaṃ-cha hevaṃ-cha paliyovadâtha [1]

janaṃ dhaṃmayu[ta]ṃ[6]) [.] De[v]ânaṃ-piye Piyadasi hevaṃ-âhâ [:] etaṃ-eva-me anuvekhamâne dhaṃmathaṃbhâni-kaṭâni [,]

dhaṃmamahâmâtâ-kaṭâ [;] dhaṃma[s]â[van]e[7]-kaṭe [.] Devânaṃ-piye Piyadasi lâjâ-hevaṃ âhâ [:] magesu-pi-me nigohâni lopâpitâni [:] chhâyopagâni hosaṃti pasumunisânaṃ [;] aṃbâvaḍikyâ lopâpitâ [;] aḍhak[o]s[i]kyâni-pi-me-udupânâni [2]

khânâpâpitâni [;] niṃsiḍhiyâ-cha[8] kâlâpitâ [;] âpânâni-me bahukâni tata-tata kâlâpitâni paṭîbhogâye pasumunisânaṃ [.] La[huke chu] [9] esa paṭîbhoge nâma[10] [.] Vividhâyâ-hi sukhâyanâyâ pulimehi-pi lâjîhi mamayâ-cha sukhayite loke [.] Imaṃ-chu dhaṃmânupaṭîpatî anupaṭîpajaṃtu-ti etadathâ-me [3]

esa-kaṭe [.] Devânaṃ-piye Piyadasi hevaṃ âhâ [:] dhaṃmamahâmâtâ-pi-me t[e]-bahuvidhesu[11] aṭhesu ânugahikesu viyâpaṭâ-se pavajîtânaṃ-cheva gihithânaṃ-cha [;] sava[pâsaṃ]ḍesu-pi-cha[12] viyâpaṭâ-se [.] Saṃghaṭhasi-pi-me kaṭe ime viyâpaṭâ hohaṃti-ti [;] hemeva bâbhanesu Âjîvikesu-pi-me kaṭe [4]

ime viyâpaṭâ hohaṃti-ti [;] Nigaṃṭhesu-pi-me kaṭe ime viyâpaṭâ hohaṃti [;] nânâpâsaṃḍesu-pi-me kaṭe ime viyâpaṭâ hohaṃti-ti [.] Paṭivisiṭhaṃ paṭîvisiṭhaṃ tesu-tesu te-[t]e [ma]hâmâtâ [.] Dhaṃmamahâmâtâ-chu-me etesu-cheva viyâ[pa]-tâ savesu-cha aṃnesu pâsaṃḍesu [.] Devânaṃ-piye Piyadasi lâjâ-hevaṃ âhâ [: 5]

ete-cha aṃne-cha bahukâ mukhâ dânavisagasi viyâpaṭâ-se mamacheva devinaṃ-cha [;] savasi-cha-me olodhanasi te-bahuvidhena â[kâ]lena[13] tâni tâni tuṭhâyatan[â]ni paṭî[pâdayaṃti] hida-cheva disâsu-cha [.] Dâlakânaṃ-pi-cha-me kaṭe aṃnânaṃ-cha devikumâlânaṃ ime dânavigesu viyâpaṭâ hohaṃti-ti [6]

dhaṃmâpadânaṭhâye dhaṃmânupaṭipatiye [.] Esa-hi dhaṃmâpadâne dhaṃmapaṭîpati-cha yâ-iyaṃ dayâ dâne sache sochave madave sâdha[ve]-cha lokasa hevaṃ vaḍhisati-ti [.] Devânaṃ-piye [Piyada]s[i] lâjâ-hevaṃ âhâ [:] yâni-hi-kâni-chi mamiyâ sâdhavâni kaṭâni taṃloke anûpaṭîpaṃne taṃ-cha anuvidhiyaṃti [;] tena vaḍhitâ-cha [7]

vaḍhisaṃti-cha mâtâpitisu sususâyâ gulusu sususâyâ vayomahâlakânaṃ anupaṭîpatiyâ bâbhanasamanesu kapanavalâkesu âva dâsabhaṭakesu saṃpaṭîpatiyâ [.] Devânaṃ-piy[e Pi]yadasi lâjâ hevaṃ-âhâ [:] munisânaṃ-chu yâ-iyaṃ dhaṃmavaḍhi vaḍhitâ duvehi-yeva âkâlehi dhaṃmaniyamena-cha nijhatiyâ-cha [. 8]

Tata-chu lahu-se dhaṃmaniyame [,] nijhatiyâ-va bhuye [.] Dhaṃmaniyame-chu-kho esa ye-me iyaṃ-kaṭe imâni-cha imâni[14] jâtâni avadhiyâni [,] aṃnâni-pi-chu baku[kâni] dhaṃmaniyamâni yânime kaṭâni [.] Nijhatiyâ-va-chu bhuye munisânaṃ dhaṃmavaḍhi vaḍhitâ avihiṃsâye bhutânaṃ [9]

anâlaṃbhâye pânânaṃ[.] Se-etâye athâye iyaṃ kaṭe[,] putâpapotike chaṃdamasuliyike hotu-ti[,] tathâ-cha anupaṭîpajaṃtu-ti[.] Hevaṃ-hi anupaṭîpajaṃtaṃ hidata[pâla]te âladhe hoti[.] Satavisativasâbhisitena-me iyaṃ dhaṃmalibi likhâpâpitâ-ti[.] Etaṃ devânaṃpiye âhâ[:] iyaṃ [10]

dhaṃmalibi ata athi silâthaṃbhâni-vâ silâphalakâni-va tata kaṭaviyâ ena esa chilaṭhitike siyâ[.11]

Anmerkungen.

1) Das zweite *pa* von *anupaṭipajeyâ* steht über der Linie.

2) Es ist möglich *anusisâmi* zu lesen. Aber die unregelmässige Linie über dem *â*-Striche wird zufällig sein. *Anusâsâmi* ist auch die Form, welche sonst vorkommt, z. B. Sep. Ed. II. 6 (8).

3) Sowohl auf Fleet's Facsimile als auch Cunningham's Abklatsche sind die Zeichen *ya tha* — — *i* und der Haken von *sâ* schwach sichtbar, während die rechte Hälfte des letzteren Buchstabens ganz deutlich ist. Die vorgeschlagene Ergänzung ist nicht zweifelhaft. Denn der leere Raum reicht nur für drei Consonanten und die Phrase *pulisâni pi-me* „meine Diener“ kommt oben im ersten Edicte Z. 7 (D.) und sonst vor. Aus Kern's Analyse dieses Edictes, Buddhismus, vol. II, p. 385, schliesse ich, dass ihm dieselbe Ergänzung vorgeschwebt hat.

4) *Bahune* ist vielleicht ein Schreibfehler und *bahuke* zu lesen. Oben Säulenedict V. 16, 18 (D. S.) findet sich aber ähnlich *punâvasune* als Locativ von *punâvasu*.

5) Die Quantität des zweiten Vocales von *lajûkâ* ist nicht sicher.

6) Die letzte Silbe von *dhaṃmayutaṃ* steht mehr als einen Zoll von den übrigen entfernt, weil ein grosser Riss durch den Stein geht.

7) Diese Ergänzung ist die von Senart vorgeschlagene. Der Abklatsch zeigt den *â*-Strich ganz deutlich, und das Facsimile das letzte *e*.

8) Die Fortsetzung desselben Risses, der die Trennung von *dhaṃmayu* und *taṃ* in Z. 2 verursacht, hat den Steinmetzen gezwungen, hier *niṃsi* und *ḍhiyâ* (nicht *ḍhayâ*, wie Senart gibt) auseinander zu reissen. Es ist nichts verloren gegangen.

9) Der letzte Buchstabe vor der Lücke ist nicht *sa*, wie Senart liest, sondern *la* und sowohl auf dem Facsimile als auf dem Abklatsche ganz deutlich. Zwischen *la* und *esa* sind drei oder vier Silben zerstört. Zu ergänzen ist desshalb entweder *la[huke chu] esa* oder *la[huke chu kho] esa*. Zu vergleichen ist Felsenedict XIII. 2. 14 (Kâlsi) *lahukâ vu kho sâ kâti* und unten Z. 9 *tata-chu lahu-se dhaṃmaniyame*.

10) Die erste Silbe von *nâma* steht über der Linie und ist als Correctur nachgetragen.

11) Obschon das *ta* an der Spitze beschädigt ist, tritt doch sowohl das Facsimile wie auch der Abklatsch für die Lesart *te* ein. Entweder ist aber dieses oder das *se* nach *viyâpaṭâ* als überflüssig zu streichen, vergleiche auch den ersten Absatz in Z. 6, wo derselbe Pleonasmus vorkommt.

12—13) Die vorgeschlagene Ergänzung gehört Senart.

14) Lies *imâni cha*, wie der Sinn erfordert.

Uebersetzung.

Der göttergeliebte König Piyadasi spricht also: „Die Könige, welche in vergangenen Zeiten lebten, wünschten Folgendes: „Möchten die Menschen auf irgend eine Weise [1]) Wachsthum in der Gesetzeserfüllung erlangen!" Aber die Menschen erlangten das geziemende Wachsthum in der Gesetzeserfüllung nicht.

In Bezug auf dies [2]) spricht der göttergeliebte König Piyadasi also: „Mir kam dieser (Gedanken): Einerseits wünschten die Könige der Vergangenheit, dass die Menschen auf irgend eine Weise das geziemende Wachsthum in der Gesetzeserfüllung erlangen möchten, andererseits erlangten die Menschen das geziemende Wachsthum in der Gesetzeserfüllung nicht. Wodurch denn könnten die Menschen (bewogen werden das Gesetz zu) befolgen? Wodurch könnten die Menschen das geziemende Wachsthum in der Gesetzeserfüllung erlangen? Wodurch kann ich einige (von ihnen) emporheben [3]) durch das Wachsthum in der Gesetzeserfüllung?"

In Bezug auf dies spricht der göttergeliebte König Piyadasi also: „Mir kam dieser (Gedanken): Ich will Predigten über das Gesetz predigen lassen, ich will Unterweisung im Gesetze ertheilen lassen. Wenn die Menschen sie hören, werden sie (das Gesetz) befolgen, werden sie sich emporheben [4]) und [5]) gewaltig werden sie in der Gesetzeserfüllung wachsen. Zu diesem Zwecke habe ich Predigten über das Gesetz predigen und mancherlei Unterweisung im Gesetze ertheilen lassen, so dass sogar [*meine Diener*], die über viele Menschen herrschen, Unterweisung ertheilen und dieselbe ausbreiten werden. Auch die Lajûka [6]), die über viele hundert tausend Seelen herrschen, selbst sie sind von mir beordert: Unterweiset [7]) mein pflichtgetreues Volk so und so."

Piyadasi, der Göttergeliebte, spricht also: „Indem ich denselben Zweck im Auge hatte, habe ich Gesetzessäulen errichtet, habe ich Gesetzesobere ernannt, habe ich Predigten über das Gesetz predigen lassen" [8]).

Piyadasi, der Göttergeliebte, spricht also: Ich habe auch befohlen, Banianenbäume an den Heerstrassen pflanzen zu lassen, damit sie den Menschen und Thieren Schatten gewähren; ich habe befohlen Mango-Pflanzungen [9]) anlegen zu lassen, ich habe auch befohlen Halb-Kos für Halb-Kos [10]) Brunnen graben zu lassen und ich habe Herbergen [11]) bauen lassen; ich habe auch befohlen hier

und dort viele Tränken[12]) anlegen zu lassen zum Nutzen für Menschen und Thiere. [*Aber etwas Geringes ist*] dies, was man den Nutzen nennt. Sowohl frühere Könige als auch ich haben die Menschen mit mancherlei Segnungen beglückt. Aber ich habe dies gethan, damit die Menschen dem Gesetze Gehorsam leisten."

Piyadasi, der Göttergeliebte, spricht also: „Meine Gesetzesoberen beschäftigen sich auch mit mancherlei Gnadensachen, sowohl denen, welche die Asketen angehen, als auch denen, welche die Hausväter angehen, und sie beschäftigen sich auch mit allen Glaubensgenossenschaften. Ich habe es so eingerichtet, dass sie mit den Angelegenheiten des Saṃgha beschäftigt sein werden; gleichfalls habe ich es so eingerichtet, dass sie mit den brahmanischen Âjîvikas beschäftigt sein werden; ich habe es so eingerichtet, dass sie mit den Nigaṃṭhas beschäftigt sein werden; ich habe es so eingerichtet, dass sie mit (allen) den verschiedenen Glaubensgenossenschaften beschäftigt sein werden. Verschiedene Beamte (sind) für diese und jene, je nach den besonderen Bedürfnissen. Aber meine Gesetzesoberen sind sowohl mit jenen (einzelnen) als auch mit allen Glaubensgenossenschaften beschäftigt" [13]).

Der göttergeliebte König Piyadasi spricht also: „Sowohl diese als auch viele andere hohe (Beamte)[14]) sind mit der Vertheilung der Gaben beschäftigt, sowohl der meinigen wie der der Königinnen, und in meinem ganzen Harem [*lehren*] sie in dieser und jener Weise verschiedene Wege zur Befriedigung sowohl hier (in Pâṭaliputra) als in der Ferne[15]). Und ich habe es so eingerichtet, dass sie mit der Vertheilung der Gaben meiner Söhne wie auch der andern Prinzen[16]) beschäftigt sein werden, um edle Thaten nach dem Gesetze und den Gehorsam gegen das Gesetz (zu fördern). Denn das sind edle Thaten nach dem Gesetze und das ist der Gehorsam gegen das Gesetz, wodurch Barmherzigkeit, Freigebigkeit, Wahrhaftigkeit, Reinheit, Sanftmuth und Heiligkeit so unter den Menschen wachsen" [17]).

Der göttergeliebte König Piyadasi spricht also: „Alle die Werke der Heiligkeit, die ich vollbracht habe, haben die Menschen nachgeahmt und denen folgen sie nach, und dadurch sind sie gewachsen und werden sie noch wachsen in Gehorsam gegen Eltern, in Gehorsam gegen Ehrwürdige, in Ehrfurcht gegen die Alten, in geziemendem Betragen gegen Brahmanen und Asketen, gegen die Armen und die Elenden, ja gegen Sklaven und Diener."

Der göttergeliebte König Piyadasi spricht also: „Die Menschen haben aber dieses Wachsthum im Gesetze durch zweierlei erlangt, durch Verbote nach dem Gesetze und durch tiefes Nachdenken[18]). Aber unter diesen beiden[19]) sind die Verbote nach dem Gesetze etwas Geringes, mehr wirkt das tiefe Nachdenken. Die Verbote nach dem Gesetze sind aber fürwahr solche (wie), dass ich die Tödtung von verschiedenen Arten von Creaturen verboten habe[20]); es gibt aber auch noch viele andere Verbote, die ich erlassen habe.

Aber durch tiefes Nachdenken ist das Wachsthum des Gesetzes mehr unter den Menschen gefördert, so dass sie lebende Wesen nicht schädigen, so dass sie die Creaturen nicht tödten."

Diese (Befehle) sind zu folgendem Zwecke gegeben, dass sie gelten mögen, so lange meine Söhne und Urgrosssöhne [21]) regieren, so lange Sonne und Mond bestehen und dass die Menschen danach handeln mögen. Wenn man so danach handelt, so ist das Heil in dieser und in jener Welt gewonnen. Als ich sieben und zwanzig Jahre gesalbt war, habe ich dieses Religionsedict schreiben lassen."

In Bezug hierauf sagt der Göttergeliebte: „Dieses Religionsedict soll dort eingemeisselt werden, wo sich entweder steinerne Säulen oder steinerne Tafeln finden, damit es lange Zeit bestehe."

Anmerkungen.

1) Da im Vorhergehenden *ichhisu* „sie wünschten" steht, ist es nicht wohl möglich, *kathaṃ* als Fragewort zu fassen. Es wird hier, wie sonst mit *kâni* öfter geschieht, als *pronomen indefinitum* gebraucht sein. Auch im Sanskrit wird *kathaṃ prakârârthe* und *saṃbhâvane* gebraucht.

2) Obschon es nicht absolut unmöglich ist, *etaṃ* mit Senart als Vertreter von **itra*, d. h. *atra* zu fassen, so ziehe ich es doch vor, es durch *etad* zu erklären und anzunehmen, dass wir mit einem Accusativ der Beziehung zu thun haben. Derselbe erscheint nicht selten mit Verben, welche „sprechen, wünschen" u. s. w. bedeuten, siehe Delbrück, Altindische Syntax, p. 165 f.

3) *Abhuṃnâmayehaṃ* ist als Futurum mit conjunctivischer Bedeutung zu fassen, siehe Speijer, Sanskrit Syntax, p. 266 f. und besonders das Beispiel unter *b*. Wegen des *e* für *i* vergleiche Pali *paridahessati*, u. s. w. E. Müller, op. cit. p. 118.

4) *Abhyuṃnamissati* „werden sich emporheben" kann für *abhyunnammissati* stehen und als Futurum des Passiv von *abhyunnamayati* gefasst werden. Indess passt auch das Futurum des Simplex *abhyunnamati* „sich erheben" recht gut.

5) Hier beginnt der rund um die Säule laufende Theil des Edicts VII, den man früher als Edict VIII zu bezeichnen pflegte. Um gegen Kern gerecht zu sein muss ich bemerken, dass er, wie seine Analyse (Der Buddhismus, vol. II, p. 384) zeigt, die Zusammengehörigkeit der beiden Theile des Edictes VII unabhängig von meinen Angaben, Indian Antiquary, vol. XIII, p. 306, erkannt hat.

6) Ueber die Lajûka oder Lajuka siehe oben Edict IV, über *âyatâ*, Note 2 zu der Uebersetzung von Sep. Ed. I.

7) *Paliyovadâtha* ist eines der seltenen Beispiele des vedischen Conjunctivs, die in den alten Prakrits vorkommen, siehe Pischel in Kuhn's Zeitschrift, vol. XXIII, p. 424, E. Müller, Simplified Grammar of the Pali Language, p. 108. Wegen *dhaṃmayuta* „pflichtgetreu", d. h. königstreu, siehe Note 5 zu Felsenedict V.

8) *Etam-eva-me anuvekhamâne* kann, wie *avijitaṃ hi vijinamane* Felsenedict XIII, Z. 36 (Kâlsi), als Nominativus absolutus gefasst werden. Es ist indess auch möglich, dass Aśoka in Wirklichkeit *anuvekhamânena* schreiben wollte und ein Fehler vorliegt. Unter *dhaṃmathaṃbhâni* „Gesetzessäulen" werden die Säulen zu verstehen sein, auf denen nur sechs Edicte eingemeisselt sind.

9) Ueber den kurzen Vocal der drittletzten Silbe von *aṃbâvaḍikyâ* siehe Note 17 zu dem Edicte der Königin, Indian Antiquary, vol. XIX, p. 123. Ich habe dort mit Bezug auf *aṃbâvaḍikâ* bemerkt, dass das kurze *a* dadurch gerechtfertigt werden kann, dass man *⁰vaḍikâ* als Repräsentant von *vaḍḍikâ*, d. h. *vârtikâ* ansieht. In *⁰vaḍikyâ* ist das Suffix *ya*, wie so oft in der Kâlsi-Version der Felsenedicte und hier in dem unmittelbar folgenden *aḍhakosikyâ*, ohne Bedeutungsveränderung angefügt. Ueber das lange *â* von *aṃbâ⁰* siehe unten Note 21.

10) *Aḍhakosikyâni* würde einem Sanskrit *ârdhakrośikiyâni* entsprechen. Man wird wohl annehmen müssen, dass Aśoka den Krośa zu 8000 *hasta* oder ½ *gavyûti* rechnete, der somit ungefähr dem sogenannten *Sultânâ Kos* zu drei englischen Meilen gleichkommen würde. Die gewöhnlichere Rechnung des Kos zu anderthalb oder ein drei Viertel englischen Meilen passt nicht, weil die Brunnen dann zu nahe aneinander kommen würden.

11) *Niṃsiḍhiyâ* wird für *nisiḍhiyâ* stehen, wie Pali *mahiṃsa* für *mahisa*, und dem Worte *nishidiyâ* „Wohnung" entsprechen, welches sich dreimal in dem Compositum *vâsanishidiyâ* in Dashalatha's Inschriften findet, siehe Indian Antiquary, vol. XX, p. 364 f. Beide Wörter sind Vertreter des Sanskrit *nishadyâ* „Sitz, Markthalle", aber aus dem Präsensstamme *nishîd* statt aus der Wurzel gebildet. Das linguale *ḍha* wird durch den Einfluss des ursprünglichen *sha* entstanden sein. Die Jainas gebrauchen nahe verwandte Formen, *niśîdhi*, *nishiḍhi* und *nisiḍhi* zur Bezeichnung der Gräber ihrer Heiligen, siehe Indian Antiquary, vol. XII, p. 99. Hier sind mit *niṃsiḍhiyâ* natürlich die öffentlichen Herbergen oder Serais gemeint, die sich an allen Strassen finden und häufig von wohlthätigen Leuten *dharmârtham* d. h. um des Verdienstes willen erbaut werden. Ushavadâta, der fromme Schwiegersohn des Königs und Satrapen Nahapâna, rühmt sich in den Nâsik-Inschriften der Errichtung solcher Gebäude, siehe Reports Arch. Surv. Western India, vol. IV, p. 99.

12) *Âpâna* kann hier natürlich nicht seine gewöhnliche Bedeutung „Wirthshaus, Schänke" haben. Es muss, wie Kern, Der Buddhismus, vol. II, p. 385, annimmt, einen Ort zum Wassertrinken bezeichnen. Wahrscheinlich sind Hütten gemeint, in denen Wasser gratis oder gegen Bezahlung verabreicht wird und die sonst mit dem Ausdrucke *prapâ* bezeichnet werden. Mitunter steht vor denselben ein Trog aus Backstein oder Cement zum Tränken der Thiere, wozu die *prapâpâlî* gleichfalls das Wasser liefert.

13) Der Saṃgha ist natürlich der Orden der buddhistischen Mönche. Die Âjîvikas sind wahrscheinlich, wie Kern annimmt, brahmanische und zwar vishnuitische Asketen, siehe meine Besprechung der Frage im Indian Antiquary, vol. XX, p. 362 ff. Die Nigaṃṭhas sind, wie schon Lassen erkannt hat, die Jaina-Mönche. Ich fasse *paṭivisiṭhaṃ paṭivisiṭhaṃ* „je nach den besonderen Bedürfnissen" als gleichbedeutend mit *prativiśesham*, siehe B. W. sub voce. *Tesu-tesu* „für diese und jene" wird sich sowohl auf verschiedene Classen von Menschen als auf verschiedene Zwecke beziehen, für welche die ungenannten Beamten angestellt waren. Zu vergleichen ist das Ende des Felsenedictes XII, wo „die Aufseher der Frauen, die *Vachabhumikas* und andere Collegien" erwähnt werden. Ueber die Dharmamahâmâtras, die Gesetzesoberen, habe ich in Note 4 zum Felsenedict V gesprochen. Ich will hier hinzufügen, dass Hiuen Tsiang, Siyuki vol. I, p. 176 (Beal), aus späterer Zeit von einem Könige von Jâlandhara berichtet, dass derselbe von dem Herrscher „of Mid-India" zum „sole inspector of the affairs of religion throughout the five Indies" ernannt wurde. In dieser Eigenschaft soll er ganz Indien bereist, den Wandel der Mönche erforscht, die Tugendhaften belohnt und die Schlechten bestraft haben. Dieser Mann scheint also eine Art von *Dharmamahâmâtra* für die Buddhisten gewesen zu sein. Der Wirkungskreis der Dharmamahâmâtras des Aśoka war natürlich ein viel ausgedehnterer, da er sich auf alle Glaubensgenossenschaften, auf die Vertheilung der milden Gaben des Hofes und anderes erstreckte. Es ist aber interessant, dass ähnliche Ideen wie die, welche Aśoka leiteten, auch später wieder auftauchten.

14) *Mukhâ* ist entweder im Sinne von Sanskrit *mukha* m. „Anführer" (B. W. sub voce) gebraucht, oder es steht für *mukkhâ* und entspricht Sanskrit *mukhyâḥ* „Haupt- oder hohe (Beamte)".

15) *Tuṭhâyatanâni* ist nicht, wie Senart meint, zu emendiren. Es entspricht dem Sanskrit *tushṭyâyatanâni* „Wege oder Mittel zur Befriedigung", und hierunter sind mit Kern, Der Buddhismus, vol. II, p. 386, „günstige Gelegenheiten zur Wohlthätigkeit" zu verstehen, welche dem Geber und dem Empfänger Befriedigung verursachen. Bei dieser Auffassung ist die Ergänzung *paṭi*[*pâdayaṃti*] selbstverständlich.

16) *Devikumâla* „Prinz" bedeutet wörtlich „Sohn einer Königin", d. h. einer Frau, welche den Titel *devî* führt. Da die Söhne des Königs vorher speciell genannt sind, so können „die andern Prinzen" nur die Söhne der *devî* betitelten Gemahlinnen der Vorgänger des Aśoka sein, d. h. seine Brüder und vielleicht seine Oheime väterlicherseits. In der Parallelstelle, Felsenedict V, sagt Aśoka auch wirklich, dass die Gesetzesoberen in den Frauengemächern seiner Brüder und Schwestern zu thun haben.

17) „So unter den Menschen wachsen werden", d. h. in der vom Könige gewünschten Weise.

18) *Nijhati* ist von Senart ohne Zweifel richtig von dem Causative *nidhyâi* abgeleitet und durch „reflexion" übersetzt. Es ist zu beachten, dass im Sanskrit *nididhyâsanâ* der Bedeutung nach genau entspricht und gleichfalls von *nidhyâi*, wenn auch mit andern Suffixen, abgeleitet ist.

19) *Tata*, d. h. *tatra*, hat hier, wie oft im Sanskrit, distributive Bedeutung, und *tata chu* steht für *tayos tu*.

20) Siehe oben Säulenedict V.

21) In *putâpapotike* steht der Nominativ des Plurals für den Stamm, genau wie oben Z. 2 in *ambâvaḍikyâ*. In ähnlicher Weise wird der Nominativ des Singulars in den Mathurâ-Inschriften, Epigraphia Indica, vol. I, p. 375, sehr häufig für den Stamm gebraucht und es finden sich auch Beispiele derselben Eigenthümlichkeit im Pali, z. B. Jâtaka, IV. 184. 18 *sakhâbhariyaṃ* „die Frau eines Freundes" (Acc.).

Das Verhältniss des Aegyptischen zu den semitischen Sprachen.

Von

Adolf Erman.

In den letzten anderthalb Jahrzehnten ist uns der Bau und die Entwicklung des Aegyptischen allmählig näher bekannt geworden und wenn auch des Unbekannten hier noch sehr viel ist — fast mehr als des Erforschten [1]) —, so haben wir doch schon ein allgemeines Bild dieser alten Sprache gewonnen, das im Wesentlichen als richtig gelten darf. Da nun aber das Bild des ältesten Aegyptisch fast mit jedem neuen Zuge, den es gewonnen hat, dem der semitischen Sprachen ähnlicher geworden ist, so erscheint uns auch jetzt die alte Frage nach der Verwandtschaft zwischen diesen beiden Idiomen in einem wesentlich anderen Lichte als früher. Angesichts der Wichtigkeit dieser Frage glaube ich nichts Unnützes zu thun, wenn ich im Folgenden zusammenstelle, was die Aegyptologie heute zu ihrer Beantwortung beibringen kann. Ausdrücklich bitte ich aber, dies nicht so aufzufassen, als hielte ich die Frage schon auch im Einzelnen für erledigt; es wird meines Erachtens noch der Arbeit von Jahrzehnten bedürfen, um sie wirklich spruchreif zu machen. Ich beabsichtige nichts, als den Semitisten Gelegenheit zu einem eigenen vorläufigen Urtheile zu geben — wäre es auch nur, damit sie etwaige enthusiastische Combinationen zu controliren im Stande sind.

Die folgende Skizze zerfällt in einen grammatischen und einen lexikalischen Theil, denen sich einige allgemeine Bemerkungen anschliessen. Ich brauche wohl kaum darauf hinzuweisen, dass meine Competenz für diese Fragen nur soweit geht, als das Aegyptische

---

1) Das langsame Fortschreiten dieser Untersuchungen erklärt sich durch die eigenthümlichen Schwierigkeiten der Aufgabe: eine verwickelte Schrift, die alle Vokale und oft auch Consonanten unbezeichnet lässt; die Texte zumeist schwer verständlichen Inhalts und oft nur in starker Verderbniss handschriftlich überliefert; als einziges äusseres Hilfsmittel das Koptische, eine um drei Jahrtausende jüngere Sprache, die von der alten Conjugation fast nur noch den Infinitiv und eine Art Particip bewahrt hat.

in Frage kommt; ein eigenes Urtheil über die schwierigen Fragen der semitischen Grammatik oder über streitige Bedeutungen hebräischer Worte steht mir nicht zu.

Absichtlich habe ich es unterlassen, auch die berberischen und ostafrikanischen Sprachen heranzuziehen. Denn wenn auch die nahen Beziehungen dieser Sprachen zu den uns hier beschäftigenden Idiomen auf der Hand liegen, so wird man doch meines Erachtens gut thun, sie zunächst noch bei Seite zu lassen. Sie sind uns ja alle nur in ihrer heutigen Gestalt bekannt und wer da weiss, zu welchen Irrthümern schon die Vergleichung des Koptischen mit den semitischen Sprachen (wie sie z. B. einst Benfey vornahm) geführt hat, der wird wenig Lust haben, jetzt schon auch diese Sprachen mit heranzuziehen, die noch um anderthalb Jahrtausende jünger sind als das Koptische.

Grammatischer Theil.

Vorbemerkung.

Die altägyptische Sprache, deren Grammatik die folgende Skizze schildert, liegt uns in ihrer ältesten Gestalt hauptsächlich in den sogenannten Pyramidentexten[1]) vor. Es sind dies umfangreiche Sammlungen kleiner religiöser Texte, die zum Heile der todten Könige in fünf Pyramiden der 5. und 6. Dynastie an den Wänden niedergeschrieben sind. Diese Niederschrift wird man gering gerechnet um 2500 v. Chr. ansetzen müssen; dass die einzelnen Texte selbst damals schon einer alten heiligen Litteratur angehörten, unterliegt keinem Zweifel, sie sind in jeder Hinsicht alterthümlicher als die ältesten uns erhaltenen Denkmäler. Sie gehören in eine für uns „vorhistorische“ Zeit und man wird ihnen gewiss kein Unrecht anthun, wenn man sie bis in das vierte Jahrtausend hinein versetzt.

Es ist also die Sprache dieser fernen Zeit, auf die sich — soweit nicht das Gegentheil angegeben — die folgende Skizze bezieht.[2])

Lautliches.

Consonanten und Vokale.

Ueber den Werth der 24 Consonanten des Aegyptischen und die conventionelle Art, in der wir sie umschreiben, vgl. den unten stehenden Aufsatz Steindorff's.

---

1) Aufgefunden im Jahre 1880; herausgegeben von Maspero im „Receuil de travaux relatifs à la philologie égyptienne et assyrienne“ seit 1882, die Herausgabe ist noch nicht vollendet. Von dem Bekanntwerden dieser uralten religiösen Litteratur wird man gewiss einst eine neue Epoche in der Aegyptologie datiren; wenn wir mehrere Jahre gebraucht haben, um uns des ganzen Werthes dieser „Pyramidentexte“ bewusst zu werden, so liegt das an den Schwierigkeiten, die ihr Verständniss noch bietet.

2) Ich habe mich für dieselbe freundlicher Mittheilungen der Herren Sethe und Steindorff zu erfreuen gehabt, die ich als solche gekennzeichnet habe.

Ich bemerke hier noch zum Verständniss der in dieser Arbeit vorkommenden Worte, dass das *ỉ* in alter Orthographie im Auslaut der Worte oft zur Andeutung einer vokalischen Endung *ỉ* benutzt wird, da wo man später meist das junge Vokalzeichen *ï* setzt (z. B. in der Adjectivendung). Auch *w* dürfte in bestimmten Endungen (z. B. beim Sing. masc.) als Vokal zu fassen sein.

Wie zuerst Stern am Koptischen nachgewiesen hat [1]), gilt auch für das Aegyptische ebenso wie für die semitischen Sprachen, dass im Allgemeinen die Bedeutung des Stammes an seinen Consonanten haftet, während die grammatische Form wesentlich durch die Vokale charakterisirt wird.

Betonung.

Aus der koptischen Formenlehre ist ersichtlich, dass jedes ägyptische Wort nur einen Vokal gehabt hat [2]); daneben existirten natürlich Hülfsvokale, aus denen sich dann unter Umständen sekundäre Vokale entwickelt haben (z. B. *amûn* nach Steindorff aus altem *ĕimôn*). Tritt eine Endung an die Form, so verschiebt sich oft die Stelle des Vokals und mit ihr der Accent; so hiess es z. B., nach dem Koptischen zu urtheilen, einstmals:

**rónpĕt* „Jahr", plur. **rĕnpówĕt*
**sorfe* 3 m. pseudop., **srofte* 3 f.

Mehrere syntaktisch zusammengehörige Worte (Verb und Subjekt, Verb und Objekt, die Theile des Genetivs u. a. m.) werden als ein lautliches Ganze gesprochen; nur das letzte Wort behält seinen Accent und seine volle Vokalisation, die davorliegenden Worte werden tonlos und verkürzt [3]). Z. B. Koptisch: *setm-pei-ḫrow* „diese Stimme hören" aus *sôtᵉm* „hören", *paï* „dieser" und *ḫroẁ* „Stimme"; *neb-Jêb* „Herr von Elephantine" aus *nêb* „der Herr" und *Jêb* „Elephantine". Es steht zu vermuthen, dass dieses Gesetz, das mit Sicherheit bis in das neue Reich zurück zu verfolgen ist, überhaupt der ägyptischen Sprache eignet [4]); der semitische „Status constructus" ist nur ein einzelner Fall daraus.

Pronomina.

Pronominalsuffixe.

Sie bezeichnen das Possessivverhältniss beim Nomen und das Subjekt (nicht aber das Objekt [5])) beim Verbum. Es sind:

---

1) Stern, koptische Grammatik § 114.

2) Diese Formulirung ist wohl Steindorff's Eigenthum.

3) Erman, Aegypt. Z. XXI, 37 ff.

4) Mehr oder weniger gilt es ja in allen Sprachen; ich habe sogar wiederholt in Aegypten *mĕdînet-el-Faiyûm* gehört, mit Verkürzung des eigentlich betonten *î* und einem durch die Länge der Gruppe entstandenen Nebenaccent auf *mĕ*.

5) Vgl. Erman und Lange, Aeg. Z. XXX, 12.

Sing. 1. c.	*-i*	Plur. 1. c.	*-n*	Dual. 1. c.	?
2. m.	*-k*	2. c.	*-ṯn*	2. c.	?
f.	*-ṯ*				
3. m.	*-f*	3. c.	*-śn*	3. c.	*śni.*
f.	*-ś*				

Die Aehnlichkeit mit den semitischen Pronominalsuffixen liegt auf der Hand; nur die 3. m. sg. *-f* stimmt nicht überein.

Pronomen absolutum [1]).

Die alten Formen, deren Gebrauch zum Theil schon in den Pyramidentexten ein beschränkter ist, und die später hauptsächlich als Objekt des Verbums verwendet werden, sind:

Sing. 1. c. *wi*
2. m. *ṯw*, seltener (dialektisch?) *kw*
f. *ṯn* und (dialektisch?) *ṯm*
3. m. *św*
f. *ś* (die spätere Orthographie vokalisirt die Form *śi*).
Plur. 1. c. *n*
2. c. *ṯn*
3. c. *śn*
Dual. 3. c. *śn* (lies *śni*).

Man bemerke, dass die Pluralformen dieser Reihe noch denen der Suffixe gleich sind.

Daneben existiren in den Pyramiden Formen, die als Subjekt mit stärkerer Betonung verwendet werden:

1. c. *wii*, 2. m. *ṯwt*, 2. f. *ṯmt*, 3. m. *świt*, 3. f. *śtt* [2]).

Die semitischen Sprachen haben von dieser Art des Pronomens nur noch die 3. Personen (הוא, היא, pl. הם, הן) erhalten und es ist gewiss kein Zufall, dass auch das Aegyptische gerade die Formen der 3. Personen weit länger in lebendigem Gebrauch erhalten hat, als die der 1. und 2.

Das jüngere Pronomen absolutum, das wir im Koptischen finden (ⲁⲛⲟⲕ, ⲛ̄ⲧⲟⲕ u. s. w.) und das man so oft mit dem semitischen verglichen hat, ist als wirkliches Pronomen jungen Datums. Wie Sethe nachgewiesen hat [3]), haben die Formen

Sing. 2. m.	*ntk* [4])	Plur. 2. c.	*ntṯn*
f.	*ntṯ*		
3. m.	*ntf*	3. c.	*ntśn*
f.	*ntś*		

ursprünglich nur einen ganz beschränkten Gebrauch: wo man beim Nomen die, zumeist hervorhebende, Partikel *in* gebrauchen würde,

---

1) Vgl. Erman, Aeg. Z. XXX, 15.

2) In späteren Texten kommt ein Pronomen *śt* „es" vor, das vielleicht zu diesem *śtt* gehört.

3) Aeg. Z. XXIX, 121.

4) Sie sind nach dem Koptischen *ᵉntok*, *ᵉntof* u. s. w. zu sprechen.

gebraucht man beim Pronomen diese Formen. Einem *ìn rmṯ* „der Mensch" entspricht syntaktisch *ntf* „er".

Wie das jüngere Pronomen 1 sg. *ìnwk* zu erklären ist, stehe dahin. Die koptische Form ⲁⲛⲟⲕ, die אָנֹכִי anscheinend auch in der Vokalisation ähnelt, ist etwa aus *ĕinwok* entstanden.

Demonstrativa.

Die alten Demonstrativa sind

Sing.	m. *pw*	f. *tw*	Plur.	m. *ìpw*	f. *ìptw*
	pn	*tn*		*ìpn*	*ìptn*
	pfꜣ	*tfꜣ*		*ìpfꜣ*	(*ìptfꜣ* ?).

Sie enthalten offenbar ein Demonstrativ m. *p-* f. *t-* mit Hinzufügung genauerer lokaler Bestimmungen (wie in: *ceci*, *cela* u. s. w.). — Da *pfꜣ* und *pn* auch in der Bedeutung „hier" vorkommen, so hat Brugsch passend an פֹּה „hier" erinnert.

Mit den gleichen Endungen ist modificirt ein Demonstrativ *n-*, das ursprünglich neutrisch „dieses" bedeutet und in *nw*, *nn*, *nfꜣ* vorliegt, die in der späteren Sprache die alten Plurale von *pw*, *pn*, *pfꜣ* verdrängen.

Jüngeren Ursprungs scheint das Demonstrativ *pꜣ*, *tꜣ*, *nꜣ*, das den Ursprung des koptischen Artikels und der koptischen Demonstrativa bildet.

Nomina.

Substantiva.

Die Sprache unterscheidet Masculinum und Femininum; für Collectiva und Abstracta wird mit Vorliebe das Femininum gewählt.

Die Endung des Masculinums war *u*; sie scheint früh verloren gegangen zu sein [1]).

Das Femininum endete auf *-t*.

Die Vokalisation der gewöhnlichen Substantiva ist uns nur aus dem Koptischen bekannt, wo man eine ziemlich grosse Anzahl von Bildungsweisen unterscheidet, z. B.

II rad. mit mittlerem *a* (*ran* Name), *ê* (*nêb* Herr), *i* (*pin* Maus), *o* (*son* Bruder), *ô* (*jôt* Vater),

II rad. mit dem Vokal hinter dem zweiten Consonanten: *prô* Winter (fem.),

III rad. mit vorderem *ĕ* (*tenh* Flügel), *ê* (*êrp* Wein), *o* (*homt* Erz), *ô* (*šôpš* Schenkel),

III rad. mit hinterem *ê* (*prêš* Decke), *i* (*spir* Rippe), *o* (*snof* Blut), *ô* (*twôt* Statue) u. s. w.

Dieselben Bildungen liegen meist auch weiblich vor: *sate* (aus **sadĕt*) Feuer, *hrêre* (aus **ḥrêrĕt*) Blume u. s. w.

---

1) Dass diese männliche Endung *u* in den Pyramiden wirklich noch bei beliebigen Substantiven vorkommt, zeigte mir Steindorff.

Häufig in ältester Sprache sind die durch das Präfix *m*- von Verben aus gebildeten männlichen und weiblichen Substantiva wie z. B.

mnḥp „Phallus" von *nḥp* „begatten",
mswr „Tränke" von *swr* „trinken",
mḥ3t (etwa **maḥ3et* nach dem Kopt.) „Wage" von *ḥ3* „messen".

Sie erinnern an die Präfixe der semitischen nomina loci, nomina instrumenti und Participien.

Eine Bildung, die an die semitische „Nisbe" erinnert, liegt in vielen Substantiven vor, die mittelst einer Endung *ì* (später *ìì* geschrieben) von andern Substantiven abgeleitet sind:

Ḥrì „der Horische" von *Ḥr* „Horus",
ìdḥìì „Sumpfbewohner" von *ìdḥ* „Sumpf".

Vgl. auch die hiermit gewiss zusammenhängende Adjectivendung *ï*.

Der Plural hat die Endung *w*, an die beim Femininum noch die Femininalendung *t* tritt:

sn „Bruder": *snw* (kopt. *son*: *snêw*),
rnpt „Jahr" *rnpwt* (kopt. *rompe*: *rĕmpowe*).

Der Plural masc. wird gern für Abstracta (*h3w* Zeit) und Stoffausdrücke (*mw* Wasser) gebraucht; doch werden diese Formen früh als Singulare verwendet.

Der Dual wird von paarweisen Dingen gebraucht und ist sehr früh erstorben, seine Endung *ï* wird an die Singularendungen m. -*u*, f. -*t* gehängt [1]), so dass die Endungen m. *uï*, f. *tï* entstehen.

Adjectiva.

Neben Adjectiven, die von Verbalstämmen aus nach Art von Substantiven gebildet sind (*nofr* „gut", *wêr* „gross" u. a.), giebt es eine sehr häufige Art, die durch eine Endung *ï* von Substantiven abgeleitet wird, z. B.

rsï „südlich" von *rs* „Süden",
mḥtï „nördlich" von f. *mḥt* „Norden".

Im Koptischen stellt sich die Endung z. Th. als ein betontes *ĕ* dar[1]). Viele dieser Worte sind später zu Substantiven geworden, vgl. *ḫftï* „Gegner" (eigentlich „gegenüber befindlich"), kopt. *šaft* „Feind".

Zahlworte.

Die Einer sind:

1. *wꜥ*	6. *sìś*
2. *śn* (nach dem Kopt. dualische Form)	7. *sfḫ*
3. *ḫmt*	8. *ḫmn*
4. *fdw*	9. *psḏ*
5. *dw3*	10. *mt*.

Davon sind 2. 6. 7. 8 und vielleicht 9 im Semitischen ähnlich vorhanden (vgl. den lexikalischen Theil).

1) Nach Steindorff.

Die Zehner 20 und 30 hatten besondere Namen; für 40—90 wurden wie im Semitischen die Plurale der Einer verwendet.

Die Ordnungszahlen werden durch eine Endung *nw* gebildet: *ḫmtnw* „dritter"; für „der erste" verwendet man *tpĭ* „am Kopf befindlich".

Verbum.

Verbalstämme.

Das ägyptische Verbum zerfällt je nach Zahl und Art der Radikale in verschiedene Klassen. Nach Sethe sind folgende sicher festzustellen:

II radikalige (sehr häufig): *wn* „öffnen", der Stamm bleibt unverändert.

IIae geminatae (häufig): *wnn* „sein". Eigentlich dreiradikalige Verba, deren zweiter und dritter Radikal aber in den meisten Formen zusammenfallen.

IIIae infirmae (sehr häufig): *gm* „finden", mit einem *ỉ* als drittem Radikal, das indess in der Regel nicht ausgeschrieben wird. Einige Formen werden nach Analogie der IIae geminatae gebildet: *gmmk*.

III radikalige (sehr häufig): *ḥbs* „kleiden"; der Stamm bleibt unverändert.

IIIae geminatae: *spdd* „bereiten". Eigentlich vierradikalige Verba, deren 3. und 4. Consonant aber in den meisten Formen zusammenfallen.

IVae infirmae: *rmn* „tragen", haben in manchen Formen ein *w* oder *ỉ* als vierten Radikal (*rmnw*). Einige Formen bilden sie nach Analogie der IIIae geminatae: *šps*s.

IV radikalige, meist Reduplikation zweiradikaliger Stämme: *tỉtỉ* „zertreten (?)".

V radikalige, z. Th. wohl durch Reduplikation der beiden letzten Radikale entstanden: *ḥbȝbȝ*.

Daneben stehen andere Verba, deren Flexion sich bisher in keine der obigen Klassen einfügen lässt, wie z. B. *ḥms* „sitzen", *ỉnt* „bringen", *rdỉ* „geben" u. a. m.

Weitere Bildungsklassen entstehen ferner, ganz wie im Semitischen, durch die Schwäche einzelner Stammkonsonanten; die Verba Iae *w*, mediae *w*, IIae ȝ, IIIae ȝ haben ihre Sonderheiten, die sich freilich nur sehr unvollkommen beobachten lassen [1]).

Die Aehnlichkeit dieser ganzen Verhältnisse mit denen des semitischen Verbums liegt auf der Hand, und es ist gewiss nicht zufällig, dass Verba, die ägypt. IIae gem. sind, auch im Semitischen derselben Klasse angehören (*ḫmm*: חמם, *tmm*: תמם), während andere, die IIIae inf. sind, semitisch zu den IIIae י gehören (*ʿn*: ענה, *wd* وصى).

1) Beispielsweise: das *w* der Iae *w* verschwindet in der Schrift in Causativformen; das *w* mancher mediae *w* (z. B. *mt* „sterben") ist nur aus dem Koptischen zu erkennen.

Immer stimmt dies jedoch nicht, denn *ʿr* ist II rad., während עלה IIIae י ist.

Von der eigenthümlichen Modificirung der Verbalstämme, die im Semitischen eine so grosse Rolle spielt (den sogenannten „Conjugationen“), ist mit Sicherheit nur ein Fall, das Causativ mit vorgesetztem *s-* nachzuweisen: *sʿr* „aufsteigen lassen“ von *ʿr*, *smn* „feststellen“ von *mn*. Doch liegt das Verhältniss anscheinend anders als in den semitischen Sprachen, denn die Causativform eines ägyptischen Verbums schliesst sich einer anderen Verbalklasse an als das Simplex selbst. So werden sicher die Causativa der gewöhnlichen zweiradikaligen Verba nach Art der IIIae inf. flektirt und die Causativa der gewöhnlichen dreiradikaligen Verba nach Art der vierradikaligen.

Vielleicht darf man einen Rest einer anderen „Conjugation“ in einer Reihe alter fünfradikaliger Verben sehen, die sämmtlich mit *n* beginnen: *nhmhm*, *nbḏbḏ*, *ndfdf* u. s. w.

Genera des Verbums.

Die einschlägigen Verhältnisse sind sehr schwer zu beurtheilen, da die Hauptformen offenbar nur durch die (für uns unsichtbaren) Vokale geschieden waren. Es gab vermuthlich ursprünglich:

1) ein transitives Genus,
2) ein intransitives Genus,
3) ein passives Genus, das mit dem intransitiven wenigstens in einer Form zusammenfiel.

Dieses alte Passiv kommt aber nur noch bei einem Theil der Formen vor (z. B. fast nur bei nominalem Subjekt); es ist zurückgedrängt durch

4) ein mit der Endung *tỉ* (später *tw* geschrieben) gebildetes Passiv.

Aeltere Flexion.

Die ältere, der semitischen verwandte Art, das Verb zu flektiren [1]), liegt nur in dem sogenannten Pseudoparticip vor, einer Form, die schon in den Pyramidentexten einen etwas einseitigen Gebrauch hat, der sich in der Folgezeit noch mehr und mehr beschränkt. Ihre transitive Form starb sehr früh aus, die intransitive und ältere passivische erhielt sich dagegen bis in das Koptische, wenn auch nur trümmerhaft als eine Art Particip.

Die Flexionsendungen sind:

Sing.	3. m. *-ỉ*, jünger *-w*	Plur.	3. m. *-w*	Dual.	3. m. *-wỉ*
	f. *-tỉ*		f. *-tỉ*		f. *-tỉw*
	2. m. *-tỉ*		2. m. *-tinī*		
	f. *-tỉ*		1. pl. *-wïn*		
	1. c. *-kw* oder *kwỉ*				

1) Erman, Aeg. Z. XXVII, 65 ff.; vgl. auch W. M. Müller, Aeg. Z. XXIX, 85 ff.

Ueber die Bildung der transitiven Form hat Sethe nur ermittelt, dass sie bei zweiradikaligen mit einer Doppelconsonanz mit Vorschlagsvokal begann; die Form war also, wenn man den unbekannten Vokal mit ⏝ bezeichnet 3. m. *ĕrḫ⏝w*, f. *ĕrḫ⏝ti* u. s. w.

Genauer sind wir über die intransitive und passive Form unterrichtet, sie lautet bei den verschiedenen Klassen nach Ausweis des Koptischen etwa folgendermassen, wenn man die Endungen der 3. m. und 3. f. nach der vermuthlichen späteren Aussprache durch *e* und *te* wiedergiebt:

	3. m	3. f. (nach Sethe)
II rad. / IIae gem.	*mêne*	*mente*
IIIae inf.	*mosie*	*ĕmseite*
III rad.	*ḥodbe*	*ĕḥdobte*
IIIae gem.	*śĕpdôde*	*ĕśpodte* (?)
IV rad.	*ḳĕnḳône*	*ḳĕnḳonte*

Gewöhnliche Flexion.

Die gedachte alte Flexion ist ganz bei Seite gedrängt durch eine mit den Possessivsuffixen gebildete, die wohl nominalen Ursprunges sein dürfte. Sie liegt hauptsächlich in einer Bildung vor, bei der die Suffixe unmittelbar an den Stamm gehängt sind. Diese Bildung zerfiel ihrerseits in mehrere Formen, die sich aber in der vokallosen Schrift nur schwer auseinander halten lassen.

Genauer bekannt ist uns nur eine dieser Formen (der sogenannte Subjunctiv), die etwa folgendermassen lautete [1]:

		II rad. *ḳd* „bauen"	III rad. *sdm* „hören"
Sing.	1. c.	*ĕḳdoi*	*sĕdmoi*
	2. m.	*ĕḳdok*	*sĕdmok*
	f.	*ĕḳdoṯ*	*sĕdmoṯ*
	3. m.	*ĕḳdof*	*sĕdmof*
	f.	*ĕḳdos*	*sĕdmos*
Plural	1. c.	*ĕḳdon*	*sĕdmon*
	2. c.	*ĕḳdôtĕn*	*sĕdmôtĕn*
	3. c.	*ĕḳdôsĕn*	*sĕdmôsĕn*
bei nominalem Subjekt		*ĕḳde rômĕṯ*	*sĕdme rômeṯ*

Die Verba IIae gem. bildeten wahrscheinlich *wĕnnof* mit Zusammenziehung der beiden gleichen Radikale. Die Verba IIIae inf. bildeten *pĕrjof* mit hervortretendem dritten Radikal.

In einer anderen von Sethe nachgewiesenen Form der gleichen

1) Erman, Aeg. Z. XXII, 28 ff. Sethe hat jetzt nachgewiesen, dass der Vorschlagsvokal *ĕ* vor der Doppelkonsonanz in diesen und anderen Formen in bestimmten orthographischen Systemen durch *i* bezeichnet wird; also *iḳdf* für *ĕḳdof* aber *sdmf* für *sĕdmof*. Es sind derartige Schreibungen, die Hommel neuerdings für eine dem semitischen Imperfect ähnliche Form in Anspruch nehmen wollte.

Bildung scheint der Vokal nach vorn gerückt zu sein; sie lautete etwa, wenn man den unbekannten Vokal durch ⸗ bezeichnet:

II rad.	*ḳd⸗wf*
IIae gem.	*wn⸗nf*
IIIae inf.	*pr⸗rf* / *pr⸗wf* / *pr⸗ìf*
III rad.	*sd⸗mf*

Sie steht u. a. in Fragesätzen, in futurischen Sätzen, nach Verben des Wünschens und nach bestimmten Conjunctionen, und könnte wohl durch die besondere Betonung derartiger Sätze aus der gewöhnlichen Form entstanden sein.

Andere Bildungen mit gewöhnlicher Flexion sind diejenigen, in denen dem Verbalstamm eine Endung *-n* oder *-ìn* [1]) angehängt wurde:

3. m.	*ḳdnf*	*ḳdìnf*
f.	*ḳdns*	*ḳdìns*
mit nom. Subj.	*ḳdn rmṯ*	*ḳdìn rmṯ*

Die Bedeutung von *ḳdìnf* ist eine emphatische, *ḳdnf* bezeichnet zuweilen die Vergangenheit. Doch wird diese Bezeichnung der Vergangenheit, ebenso wie die oben erwähnte der Zukunft, nur in solchen Fällen gebraucht, wo das Zeitverhältniss scharf ausgedrückt werden soll.

Imperativ.

Der Imperativ hat nach Sethe im Pluralis eine Endung *ì*, seltener (jünger?) *w*; bei zweiradikaligen Verben begann er mit einer Doppelkonsonanz: sg. *ìnḏ*, pl. *ìnḏì*.

Participia.

Von den Participien ist uns nur wenig bekannt. Die wenigen sicheren koptischen Formen des aktiven Participს haben Formen wie: II rad. *wam-* „essend", III rad. *hatb-* „tödtend", die indess vermuthlich verkürzt sind. Ein passives Particip ist vermuthlich kopt. *prêš* „Teppich", eigentlich „stratum" (von *prš*).

Infinitiv.

Der Infinitiv hat bei den wichtigsten Verbalklassen folgende Gestalt:

II rad.	*ḳod*	III rad.	*sodm*
II gem.	*ḳmom*	III gem.	*sopded*
III inf.	*mìset*	IV rad.	*ḳonḳen*

Die weibliche Form auf *t* findet sich nur bei den III. inf. sowie bei einigen unregelmässigen Verben.

---

1) Aus der Wortstellung ergiebt sich, dass dieses *-n* und *-ìn* unlösbar mit dem Stamm verbunden ist und nicht etwa mit dem Subject.

Substantivirtes Verb[1]).

Von den oben gedachten Verbalformen der jüngeren Flexion (*sdmf, sdmnf*) aus bildet man nominale Formen, in denen man die Substantivendungen m. *w*, f. *t* an den Stamm hängt. Besonders beliebt sind davon (ich wähle ein Beispiel IIIae inf.):

1) *mrtf* „der Umstand, dass er liebt",
mrtnf „der Umstand, dass er liebte",
2) *mrrw nṯr* „der, welchen der Gott liebt",
mrrtf „das, was er liebt".

Die letzteren Formen werden auch im Relativsatz benutzt: *pꜣ tꜣ-ḥḏ, didiwṯn ni* „dieses Weissbrod, das welches ihr mir gebt".

Verbaladjectiv[2]).

Man bildet von Formen wie *sdmf* „er hört" die wunderlichen Adjectiva:

Sing. 3. m. *sdmtïfï*, 3. f. *sdmṯïsï*
Plur. 3. c. *sdmtïsn*

mit der Bedeutung: „der (die) welcher hört", die meist von der Zukunft gebraucht werden.

Syntaktisches.

Genetiv.

Das Genetivverhältniss wird nur durch die Stellung der beiden Nomina bezeichnet, von denen das nomen regens vor das nomen rectum tritt: *pr ḥ'ti* „das Haus des Fürsten". Diese Verbindung ist eigentlich eine so lose, dass die beiden Theile durch andere Worte getrennt werden können; bei besonders häufigen Verbindungen wird sie aber oft zu einer Art Wortzusammensetzung.

Eine alte Umschreibung des Genetivs — mittelst eines veränderlichen Adjectivums *nï*: *pr nï ḥ'ti*[3]) — hat den Anlass zu den späteren Genetiven mit *n* gegeben, die die alte Bildung schliesslich verdrängt haben.

Adjectiv.

Das attributive Adjectiv und die alten Demonstrativa stehen nach dem Substantiv: *rn wr* „der grosse Name", *rn pn* „dieser Name"; sie richten sich nach ihm in Geschlecht und Zahl.

Einem Adjectiv wird sehr häufig ein Substantiv angefügt, um anzugeben, worauf sich die betreffende Eigenschaft bezieht: *nefr-ḥor* „schön an Gesicht".

---

1) Erman, Aeg. Z. XIX, 54 ff.
2) Erman, Aeg. Z. XIX, 51 ff.; die Berichtigung der Form verdanke ich Herrn Sethe.
3) Nach Steindorff.

Zahlworte.

Die Zahlworte gelten ursprünglich als Substantiva, denen der gezählte Gegenstand in Apposition folgt: *fdw ỉpw nṯrw* „jene 4 Götter", *fdwt ỉptw nṯrwt* „jene 4 Göttinnen" (eig. jene vier, die Götter). Später folgen sie dem Nomen, das meist im Pluralis steht: *nṯrw fdw.*

Wortstellung.

Das Objekt war, soviel wir wissen, nur durch seine Stellung kenntlich; es steht stets hinter dem Verbum und dem Subjekt, dagegen vor dem durch die Präposition *n* ausgedrückten entfernteren Objekt:

rdỉn *stn* *nb* *n bkf* „der König gab seinem Diener Gold".
Verbum Subj. Obj. entf. Obj.

Sind aber unter diesen Satztheilen Pronomina, so stehen dieselben vor den Substantiven, und zwar erhalten dabei die Suffixe den Platz vor dem Pronomen absolutum:

rdỉn sw stn n bkf „der König gab es seinem Diener",
rdỉn nf sw stn „der König gab es ihm".

Eine sehr grosse Rolle spielt die Hervorhebung. Das gewöhnliche alte Verfahren ist, dass man das hervorzuhebende Wort vor den Satz stellt und es innerhalb des Satzes durch ein Pronomen ersetzt:

ḥstỉ pḥs pt „mein Lob es erreichte den Himmel",
ḥstỉ sdm sỉ ỉtỉ „mein Lob mein Vater hörte es".

Später leitet man das so hervorgehobene Wort noch durch die Partikel *ỉr*, oder, wenn es Subjekt ist, durch *ỉn* ein:

ỉr ḥstỉ sdm sỉ ỉtỉ
ỉn ḥstỉ pḥs (oder auch nur *pḥ*) *pt.*

Unter den häufigen Ellipsen hebe ich als für Semitisten interessant hervor die in parallelen Sätzen:

tms ḥrf r ḏd mȝʿt, mkḥȝ ḏdw grg „wendend sein Gesicht gegen den der Wahrheit spricht, (seinen) Hinterkopf (gegen) die die Lüge sprechen"

sowie die in der Vergleichung:

nḏnḏ rk ḥnʿ ḫm mỉ rḫ „berathe mit dem Unwissenden wie (mit) dem Gelehrten".

Nominalsätze.

Unter den Sätzen sind neben den gewöhnlichen Verbalsätzen (in denen das Verbum am Anfang steht) die Nominalsätze hervorzuheben. Es sind das ursprünglich die Sätze ohne Verbum, in denen das Prädikat durch ein Nomen oder einen präpositionellen Ausdruck gebildet wird: *rnk nfr* „dein Name ist schön", *rnk m r nb* „dein Name ist in jedem Mund". Sekundär (nach Krebs' richtiger Bemerkung), indessen alt, ist der Gebrauch, auch bei

verbalem Prädikat einen derartigen Satz zu bilden; das Verb steht dann im Pseudoparticip oder im Infinitiv mit einer Präposition:

ḥmt ʿḥʿti „die Frau steht" (eigentlich „die Frau, sie steht"),

ḥmt ḥr mst „die Frau gebiert" (eigentlich „die Frau ist beim Gebären").

Lexikalischer Theil.

Vorbemerkung.

Wer in dem vorstehenden Abschnitte gesehen hat, wie sehr der Bau des Aegyptischen dem der semitischen Sprachen ähnelt, wird vielleicht ein gleiches Resultat auch bei dem lexikalischen Theile unserer Frage erwarten. Um so mehr dürfte er daher von der im Folgenden gegebenen Liste der Berührungen im Wortschatze enttäuscht sein. Denn wie umfangreich auch diese Liste ist, an wirklich schlagenden und einwandfreien Gleichungen enthält sie doch nur recht weniges.

Dass hier das Resultat ein so dürftiges ist, liegt zum Theil natürlich an unserer mangelhaften Kenntniss des ägyptischen Wortschatzes. Wir kennen die Bedeutung sehr zahlreicher Worte bislang nur ungefähr oder kennen sie auch gar nicht und ebenso oft sind wir noch über die genauere lautliche Gestalt eines Wortes — ob es ursprünglich ein *ḳ*, *k* oder *g*, ein *ḏ*, *d*, *ṯ* oder *t*, ein *s* oder *ś* hat — im Unklaren. Und noch mehr wird unsere Aufgabe erschwert durch besondere Eigenheiten dieses Wortschatzes; er hat nachweisbar manche der häufigsten Worte sehr frühzeitig durch jüngere ersetzt (so z. B. die Seitenstücke zu יָמִין „rechts", עַיִן „Auge", אֹזֶן „Ohr") und er hat ausserdem während seiner langen Geschichte — ganz besonders im neuen Reiche — zahlreiche Fremdworte in sich aufgenommen. Dieser letztere Umstand ist besonders störend für uns, denn er bringt jedes ägyptische Wort, das wir noch nicht bis mindestens in das mittlere Reich hinein verfolgen können, in den Verdacht, entlehnt zu sein. Und doch wäre es auch unrichtig und unmethodisch, wenn wir nun dieses Verdachtes wegen zu unserer Arbeit wirklich nur die aus alten Texten zu belegenden Worte heranziehen wollten, denn es unterliegt keinem Zweifel, dass gerade die Inschriften der allerspätesten Zeit, die der griechisch-römischen Tempel, in ihrem uns so fremdartigen Sprachgute vielfach alte, uns sonst unbekannte Worte enthalten. Denn, wie dies, wenn ich nicht irre, schon Lepsius ausgesprochen hat, benutzen diese Inschriften mit Vorliebe uralte Worte, die sie, Gott weiss wo, aufgelesen haben [1]. Wenn daher in diesen Inschriften ein hapax legomenon *nn* „Nacht" und ein hapax

---

1) So haben sie das dem ورق entsprechende *wrḳ* noch mit *r*, während schon in den Pyramidentexten dafür *wꜣḥ* eingetreten ist.

legomenon *smḥ* „erhören“ auftreten, so können diese Worte zwar späte Entlehnungen von לֵיל und שְׁמַע sein, ebenso gut könnten es aber auch alte Ausdrücke sein, die durch Urverwandtschaft zu erklären wären. Eine Entscheidung ist hier im einzelnen Falle kaum zu fällen; ich habe daher im Folgenden jedesmal darauf hingewiesen, wenn ein Wort nur aus diesen „späten Texten“ belegt ist.

Endlich liegt noch eine weitere Complication darin, dass auch die semitischen Sprachen gewiss vieles aus dem Aegyptischen entlehnt haben; auch von dritter Seite werden Worte in beide Sprachzweige eingedrungen sein.

Es musste meine erste Aufgabe sein, diese Lehnworte auszuscheiden; ich habe sie in der Liste durch ein vorgesetztes † (oder ein †? wo man an ihrer Natur zweifeln kann) gekennzeichnet.

Was in der Liste ohne dieses † geblieben ist, will von Kennern der semitischen Sprachen auf die Wahrscheinlichkeit einer Verwandtschaft hin geprüft werden; wie sich die Frage vom ägyptologischen Standpunkt aus darstellt, habe ich bei jedem Worte angedeutet; Gleichungen mit ?? halte ich für unmöglich oder sehr unwahrscheinlich, solche mit ? für möglich, solche ohne Fragezeichen für wahrscheinlich [1]).

Die grösste Anzahl der hier zusammengestellten Gleichungen verdanken wir Heinrich Brugsch, der auch um dieses Gebiet sich sehr grosse Verdienste erworben hat; er hat in seinem Wörterbuch und in dem Supplement desselben sehr vieles hierher gehörige gesammelt [2]). Ich habe von diesen Sammlungen und von den einschlägigen Mittheilungen meiner Freunde und eigenen Bemerkungen aufgenommen, was irgend bei diesen Untersuchungen in Betracht kommen kann und habe selbst recht fragwürdigen Einfällen einen Platz gegönnt. Fortgeblieben sind nur solche Fremdworte, deren Entlehnung schon aus äusseren Gründen auf der Hand liegt und solche Vergleichungen, die auf Grund falscher Annahmen über die Lesung oder die Bedeutung ägyptischer Worte aufgestellt worden sind [3]).

Nicht aufgenommen habe ich auch die ägyptisch-semitisch-indogermanischen Urwurzeln, die Brugsch im Anschluss an Gesenius'

---

1) Ich sage absichtlich nicht „sicher“, denn selbst Gleichungen wie *ḥmm* חמם oder *ʿḳp* עוק könnten zuletzt auf Zufall beruhen. Heisst nicht ägypt. die Wittwe *ḫȝr-t* und griechisch *χηρα*? und wird nicht sogar durch einen seltsamen Zufall der Getreidespeicher deutsch und koptisch mit zwei ganz gleichlautenden Worten (*Scheune* und ϣⲉⲩⲛⲉ) bezeichnet?

2) Manches davon ist gewiss auch schon früher von anderen bemerkt worden, doch habe ich mich absichtlich nicht auf die schwierige Ermittelung solcher etwaiger Priorität eingelassen und durchweg Brugsch als Quelle citirt.

3) Es giebt deren nicht wenige z. Th. sehr verlockende und ich warne daher Semitisten ausdrücklich vor allen Gleichungen, die ich hier nicht aufgenommen habe.

ähnliche Ideen aufgestellt hat, und aus denen er auch die Bedeutung ägyptischer Worte zu erschliessen gesucht hat.

Noch bemerke ich, dass ich ägyptischen Substantiven, von deren Vokalisation man sich aus dem Koptischen eine ungefähre Vorstellung machen kann, eine solche hergestellte Form (z. B. „etwa *ḫmôn*“) beigefügt habe.

Liste ähnlicher ägyptischer und semitischer Worte.[1])

ỉ י

ỉ3 Insel: אִי Insel (Brugsch).

? *ỉ3b* wünschen: אָבָה wollen — Brugsch vergleicht das hapax legomenon יָאַב „verlangen nach“.

ỉ3ḫ grünen, siehe *w3ḫ*.

ỉʿḥ (etwa **ioʿḥ*) Mond: יָרֵחַ Mond. — Nach Mittheilung Sethe's existirt auch eine alte Nebenform *wʿḥ*, vgl. zu *wʿḥ*.

ỉwỉw und *ỉw* Schakal: אִיִּים Schakale (Brugsch).

?? *ỉw* sein: הָיָה sein.

ỉb Herz (etwa **ỉêb*): لُبّ לֵב Herz.

? *ỉb* (III. inf.): لاب dürsten.

† *ỉp-t* ⲟⲓⲡⲉ ein Hohlmaass: איפה desgleichen. — Das sem. Wort ist entlehnt, und zwar nicht vor dem neuen Reich, da die hebräische Schreibung offenbar schon ein **oïpe* wiedergiebt.

? *ỉf* Schlange: אפעה أفعى Schlange (Brugsch). — Brugsch will auch noch *ḥf* „Schlange“ heranziehen; *ỉf* ist ein ganz veraltetes Wort.

ỉmn rechts: يَمِين יָמִין rechte Seite. — Das ägypt. Wort kommt nur noch in den Pyramidentexten vor und auch hier wird es schon zum Theil durch das spätere *wnm* ersetzt. Dagegen ist das Derivat *ỉmnt* „Westen“ im Gebrauch geblieben, das dem يمن „Süden“ entspricht.[2])

?? *ỉn* Partikel, die das Subjekt hervorhebt: إِنَّ הֵן siehe.

? *ỉn* Partikel der Frage: هَلْ הֵן desgl. — Auch an הֲ־ und أَ könnte man denken.

---

1) In dieser Liste ist die Wahrscheinlichkeit des im einzelnen Falle angenommenen Lautüberganges nicht erörtert. Der Leser findet das nöthige Material zur Beurtheilung derselben in der unten (S. 123) gegebenen Zusammenstellung der beobachteten Uebergänge.

2) Für den Aegypter ist der Süden, von wo der Nil kommt, „vorn“ (*ḫnt*) und in Folge dessen der Westen „rechts“; der Semit, dem der Osten die Haupthimmelsrichtung „vorn“ (קֶדֶם) ist, bezeichnet in Folge dessen den Süden als „rechts“.

† ? (**ir* ??) οειλε (sprich *oïle*) Widder: אַיִל Widder. — Das sem. Wort ist wohl entlehnt, vgl. die Bemerkung zu *ḏt* ϫοειτ.

? *ìhȝy* Raum für Vieh und Soldaten: אֹהֶל Zelt, Haus. — Das ägypt. Wort ist nur bis in das neue Reich zu verfolgen; es könnte aber wohl einem älteren **ìhȝ* entsprechen.

? (**ìhb* ?) *ì-hȝ-bw* lieben: אָהַב lieben (Brugsch). — Das ägypt. Wort ist nur einmal in einem späten Text belegt.

? ? *ìhb* ein Ausdruck der Freude; אָהַב wünschen, gern thun (Brugsch).

ìsr ein Baum, vermuthlich gleich οcι Tamariske: אֵשֶׁל أَثْل Tamariske (Brugsch).

† *ìtrw* (etwa **lotru*) Fluss: יְאֹר. — Das sem. Wort ist in einer Zeit entlehnt, wo man schon wie im Kopt. ειοορ sprach.

† ? *ìdmì* dunkelrothes Leinen: אָדַם roth sein (Brugsch). — Das -*ì* ist gewiss ägypt. Endung; eine Entlehnung möchte man ungern annehmen, da *ìdmì* in den ältesten Texten vorkommt.

(**ìdn* Ohr), *ìdn* hören oder ähnlich: אֹזֶן أُذُن Ohr (Steindorff nach Brugsch). — Das Wort **ìdn* „Ohr" ist in der Sprache nicht mehr nachweisbar, doch macht es der Lautwerth *ìdn* des Hieroglyphenzeichens des Ohrs wahrscheinlich, dass es einst existirt hat. Vgl. zu *ʿn*, *mt*.

ʿ ע

† *ʿȝm* Hirt, besonders von Beduinen: עָם Volk (Brugsch).

† *ʿwn-t* Stock oder ähnlich: عوانة grosse Palme (Maspero, Étud. égyptol. III, 235).

ʿp fliegen: עוּף fliegen (Brugsch).

? ? *ʿmṯ* (? *ʿmṯï* ?) Nebel, Wolke oder ähnl.: עמם dunkel sein, غَمَّ verdunkelt sein (Brugsch). — Das ägypt. Wort scheint ein radicales *ṯ* zu haben, was die Gleichung unmöglich machen würde.

? *ʿn* umwenden, *ʿn* wiederum: עָנָה antworten (Brugsch). — Vgl. die Redensart *ʿn wšb-t* „Antwort wenden", d. h. „antworten", die freilich erst im neuen Reiche zu belegen ist.

(**ʿn* Auge): עַיִן عَيْن Auge (Steindorff nach Brugsch). — Das ägypt. Wort ist, ähnlich wie **ìdn* „Ohr" nur noch aus dem traditionellen Lautwerth des Hieroglyphenzeichens des Auges zu erschliessen; in der Sprache selbst ist es schon verloren.

† ? *ʿn* als Name eines ägyptischen Kanals und in anderen Ortsnamen: עַיִן عَيْن Quelle (Brugsch). — Das Wort hat das Deutzeichen der Gewässer.

? *ʿnb* Name einer Pflanze: عنب עֵנָב Wein (Brugsch).

ʿnḫ Ziege oder ähnl.: عَناق, assyr. *ʿunêḳi* Ziege (Hommel).

ʿr aufsteigen: עָלָה aufsteigen (Brugsch).

?? *ʿr* Löwe: אֲרִי Löwe (Brugsch). Das ägypt. Wort ist fast nur durch den Lautwerth des Zeichens des Löwens zu belegen.

?? *ʿr-t* Gazelle oder ähnlich: وَعِل יָעֵל Steinbock (Brugsch).

?? *ʿrw* Name eines Baumes: אֵלָה Name eines Baumes (Stern).

?? *ʿrt* Buch, von solchen aus Haut, aber wohl auch von anderen: עוֹר Fell (Brugsch).

ʿḫ (etwa *ʿ*aḫ*) ⲁϩ Feuerbecken: אָח إِخّ Feuerbecken.

w ו

wȝḫ grünen: יָרָק Grünkraut وَرَق Blatt. — Die Pyramiden haben auch eine vermuthlich dialektische Nebenform *ȝȝḫ*; ein anderes System der Orthographie, das uns nur in späten Texten vorliegt, schrieb noch das alte *r*: *wrḫ*.

wrḫ siehe *wȝḫ*.

?? *wsfȝ* müssig, faul sein: יָעֵף müde werden. — Nur wahrscheinlich, wenn *wsfȝ* wirklich, wie man das gewöhnlich annimmt, eine Nebenform von *wḏfȝ* ist.

wsḫ breit: وسع weit sein.

wḏ befehlen: צִוָּה وَصّى befehlen (Sethe).

? *wḏȝ* gehen: יָצָא herausgehen (Brugsch). — Das ägypt. Wort hat meist den Begriff der Richtung auf etwas hin und wohl nie den des Herauskommens.

b ב

?? *bȝbȝ* Loch, Höhle: aram. בִּיב Höhle, Grube, בָּבָא Thor (nach Brugsch).

?? *bȝšw* Gepard: بَسّ Katze.

† *bin* schlecht: אֶבְיוֹן elend (noch neuerdings von Lagarde vertheidigt). — Das ägypt. Wort existirte nach dem Kopt. in dem Adjectiv **bôjᵉn* (ⲃⲱⲱⲛ) und dem Substantiv **ᵉbjên* (ⲉⲃⲓⲏⲛ); aus dem letzteren wird das sem. Wort entlehnt sein.

?? *bʿḥ* Ueberschwemmung, Fluth: بَعّ beständig regnen, بَعاع Wasserguss. — Man müsste annehmen, das *ḥ* sei dem *ʿ* assimilirt worden, vgl. zu *ḏȝȝ*, *šrr*.

? *bw* Ort: ب בְּ in (Brugsch).

?? *bn* Sohn??: إِبْن בֵּן Sohn (Brugsch). — Das ägypt. Wort kommt nur in zwei späten Texten als Bezeichnung von Verwandten eines Königs vor und ist vielleicht beide Male in *sn* „Bruder“ zu verbessern.

† *bnd* umwickeln, *bnd* Binde: אַבְנֵט Gürtel (Brugsch). — Das sem. Wort dürfte entlehnt sein und einem ägypt. **bnêd* entsprechen.

† *bḫn-t* Thorthurm der Tempel: בַּחַן Wartthurm (Brugsch). — Das sem. Wort mag entlehnt sein.

?? *bk3* trächtige Kuh (auch vom Nilpferd): بَقَر בָּקָר Rinder (Brugsch). — Das ägypt. Wort geht auf *bk3* „schwanger sein“ zurück.

bk3 Morgen (auch der morgende Tag): בֹּקֶר Morgen بُكْرَة der morgende Tag (Brugsch).

p פ

? *pʿpʿ* leuchten: יפע *Hi.* erglänzen lassen, leuchten (Brugsch). — Nur aus späten Texten belegt.

? *pnʿ* umwenden: פָּנָה sich wenden.

?? *pry*, *pyr* Binde, auch von der um den Kopf gewickelten: פְּאֵר Turban (Brugsch). — Das ägypt. Wort nur in späten Texten.

pf3 jener (auch für „hier“ gebraucht): פֹּה hier (Brugsch). — Wenn auch vielleicht nicht *pf3* selbst dem sem. Worte gleichzusetzen ist, so doch gewiss das alte Demonstrativ **p*, auf das *pf3*, *pn* und *pw* zurückgehen.

† ? ⲡⲱⲗϭ trennen: פָּלַג theilen (Brugsch). — Brugsch führt als ägypt. Form *pn-g3* ohne Beleg an; das kopt. Wort wird entlehnt sein. Vgl. ⲡⲱⲣϭ.

prt Früchte (vom Korn und vom Baum): פְּרִי Frucht, פָּרָה Frucht bringen (Brugsch). — Das ägypt. Wort geht wohl auf *pr* „herausgehen“ zurück, das gerade auch von Pflanzen gebraucht wird.

† ? ⲡⲱⲣϭ trennen, theilen: فَرَّق theilen (nach Brugsch). — Das kopt. Wort wird entlehnt sein. Vgl. ⲡⲱⲗϭ.

?? *pḫ3t* hölzernes Brett oder ähnlich; auch von der Handschelle oder ähnlich: פַּחִים Bleche, פַּח Schlinge (Brugsch).

† *prḫi* als Verb vom Lotus gesagt: פָּרַח blühen, sprossen (Brugsch). — Das ägypt. Wort ist gewiss entlehnt.

† ? *prḫ* ⲡⲱⲣϣ ausbreiten, ⲡⲣⲏϣ Teppich: פָּרַשׂ ausbreiten, فِرَاش Teppich (Brugsch). — Die ägypt. Form *prḫ* ist nur sehr spät belegt, so dass auf ihre Schreibung kaum etwas zu geben ist. Vermuthlich ist das Wort entlehnt.

??*pś* kochen: בָּשַׁל kochen. — Das ägypt. Wort wird ursprünglich *fś* geschrieben und hat unerklärte Formen wie *pśf, pfś*. Einen Zusammenhang zwischen *pś* und בשל kann man nur annehmen, wenn man an eine Erweiterung des Stammes wie in *smḥ* שׂמאל denken will.

?*pśḏ* (etwa **pśiḏ*) neun: תֵּשַׁע تِسْع neun. — Nur möglich, wenn man den Wechsel von *p* und *t* durch eine Analogiebildung erklärt.

†?*pš-t* vielleicht Flachs: פֵּשֶׁת Flachs (Brugsch).

†*ptr* Faden: פָּתִיל Faden (Brugsch). — Das ägypt. Wort ist nicht über das neue Reich hinaus zu verfolgen und vielleicht entlehnt.

?*ptr* erklären oder ähnlich: פָּתַר (Träume) deuten (Brugsch). — Das ägypt. Wort ist nur in der alten Formel *ptr sw* „erkläre es" (d. h. „was ist das?") nachzuweisen; das von Brugsch auch herangezogene ⲛⲱⲱⲣⲉ „Träume sehen" gehört zu *ptr* „schauen".

ptḥ öffnen: פָּתַח فتح öffnen (Brugsch). — Das ägypt. Wort ist veraltet.

m מ

m wer? was? (das alte Fragewort): מִי wer? מָה was? ما was? (Brugsch).

mw Wasser: מַיִם ماء Wasser (Brugsch). — Das ägypt. Wort ist ein Plural und *-w* seine Endung; ob zwischen *m-* und dieser Endung noch ein schwacher Consonant gestanden hat, ist nicht zu ersehen.

mwt sterben: מות مات sterben (Brugsch). — Das ägypt. Wort wird meist *mt* geschrieben, doch ist die Existenz des *w* durch das Kopt. gesichert.

??*mwt* (etwa **mawĕt*) Mutter: אֵם أُمّ Mutter (Brugsch).

mn bleiben, siehe bei *ꜣmn*.

†?ⲙⲓⲛⲉ Art und Weise: מִין Art (Brugsch). — Das kopt. Wort ist unklarer Herkunft, aber schwerlich entlehnt.

mny die Erde aufhacken (Art des Pflügens): مان (*med. j*) pflügen (Brugsch). — Das ägypt. Wort ist alt.

??*mnwy* das einzelne Stück beim Zählen von Geweben: מָנָה zählen, מָנָה Theil, Portion, مَنّ Theil, Zahl (Brugsch). — Das ägypt. Wort ist erst seit dem neuen Reich nachweisbar.

??*mnḥ* Pflanze, die mit Papyrus und Lotus genannt wird: מַלּוּחַ Melde (Brugsch).

?? *mrt* gemeine Leute, Bauern oder ähnlich: مَلَأ Menge, Haufen (Brugsch). — Das ägypt. Wort ist alt.

? ⲙⲟⲩⲗϩ salzen: מָלַח ملح salzen (Stern, kopt. Gr. S. 4). — Das kopt. Wort ist vielleicht mit *mrḥ* identisch, das vom Balsamiren gebraucht wird und auch „beschmutzen" oder ähnliches bedeutet. Dagegen hat *mnḥ* „Wachs", das Brugsch auch heranzieht, wohl nichts mit מָלַח zu thun.

mrḥt Oel: مَرْح und مَرَخَ salben, ölen (nach Brugsch).

?? *mśy-t* Abend oder ähnlich: אֶמֶשׁ مسا Abend (Brugsch). — Vgl. *mšrw*.

?? ⲙⲓϣⲉ kämpfen: aram. מְחָא schlagen (Brugsch).

?? *mšrw* Abend: אֶמֶשׁ مسا Abend (Brugsch). — Vgl. *mśy-t*.

? (**mt* Phallus? Mann?): מְתִים Männer (Steindorff). — Das ägypt. Wort ist nur noch aus dem Lautwerth des Phalluszeichens zu erschliessen; vgl. *ʿn*, *ìdn*.

? *md̲r* pressen: מָצַה auspressen. — Dass *md̲r* zu lesen ist, zeigte Sethe, Aeg. Z. XXX, 54.

? *md̲ḥ* Gürtel oder ähnlich: מֵזַח Gürtel. — Das kopt. S. ⲙⲟϫϩ B. ⲙⲟϫϧ „Gürtel" setzt ein *md̲ḫ* voraus, doch ist auch die Bedeutung von *md̲ḥ* wahrscheinlich richtig. Das Wort ist alt.

n נ

n (mit Suff. *na-*) Präposition mit dativischer Bedeutung: לְ لِ dasselbe.

?? *nȝyt* Haus oder ähnlich: נָוָה 1) Weide, 2) Wohnung (Brugsch).

?? *nwd* vom Einwickeln des Kindes, *nwd-t* Windeln: לוֹט Schleier, לוּט verhüllen (Brugsch).

? *nbì-t* Flamme oder ähnlich, als Verb *nbì*: לֶהָבָה لَهَب Flamme (nach Brugsch). — Die Gleichung lässt sich nur halten, wenn man ein Umspringen der Consonanten (**nlb*) annimmt.

† (**nbḥn*?) *nȝ-bḥnw* bellen: נָבַח نبح bellen. — Das ägypt. Wort, das nur in einem neuägypt. Text vorkommt, wird wohl entlehnt sein.

?? *nb* 1) schmelzen, 2) bilden (vom Künstler): בָּנָה بنى bauen (Brugsch).

nf Athem נָפַח نفخ, نفح blasen (Brugsch).

† * *nfr* Art Laute: נֵבֶל Art Leier oder Harfe (Brugsch).

?? *nfr* gut, schön: نفع nützlich sein.

?? *nfr* Bezeichnung der Flamme: נור نار Feuer (Brugsch). —

Das ägypt. Wort heisst gewiss eigentlich „der schöne“ und ist nur poetisch von der Flamme gebraucht.

nmi und *nmnm* schlafen oder ähnlich: נום schlummern نام schlafen (Brugsch). — Die ägypt. Worte sind selten.

?? *nmi* brüllen (auch vom Vieh): نَأَم leise reden (Brugsch).

nn Nacht oder ähnlich: לַיִל لَيْلَة Nacht (Brugsch). — Nur einmal in einem späten Text.

nhp begatten: נָאַף ehebrechen (Brugsch).

nhm jauchzen: נָהַם نهم brüllen (Brugsch).

? *nhś* seltenes Verb des Sprechens (mit einem Götternamen verbunden): נַחַשׁ Zauber לַחַשׁ Zauber (Brugsch).

?? *nhn* Kind oder ähnlich: נַעַר Knabe. Es bliebe zu erklären, weshalb dem *n* hier ein ר entspräche.

ns, ⲗⲁⲥ Zunge: לָשׁוֹן لسان Zunge (Brugsch).

nšp eine Handlung der Nase: נָשַׁף blasen (Brugsch). — Das ägypt. Wort ist ein spätes Hapax legomenon.

† ? *nšm·t* ein Edelstein: לֶשֶׁם Opal (Brugsch).

† ⲛⲟϣⲉⲣ Geier: נֶשֶׁר نَسْر Adler, Geier (Peyron, Lexicon s. v.). — Das ägypt. Wort ist nur demotisch als *nšr* nachweisbar.

nk begatten: نكح und ناك (*med. j.*) dasselbe (nach Brugsch).

† *ntr* spätes Wort für Natron: נֶתֶר Natron (Brugsch).

?? *ndf* (? *ntf* ?) vom Nil, der das Land überschwemmt: נָטַף triefen (Brugsch). — Bedeutung und Gestalt des ägypt. Wortes sind unsicher.

ndm süss, angenehm: נָעֵם نَعِمَ angenehm sein.

? *ndr* schlagen oder ähnlich (vom Zimmermann und Schlächter): نَجَرَ von der Bearbeitung des Holzes (Steindorff).

nds (? *ndś* ?) klein, gering: نعس schwach sein.

ל ר *r*

† *rw-šbw* ⲗⲁⲃⲟⲓ Löwe: לָבִיא لَبُوة (Brugsch). — Das seltene ägypt. Wort ist geschrieben, als bedeute es „bunter Löwe“; das sem. mag entlehnt sein.

? *rmn* tragen, *rmn* Arm: אָמַן auf dem Arm tragen, *Ni.* fest sein, أَمِنَ vertrauen. — Brugsch vergleicht vielmehr zu אמן ägypt. *mn* „bleiben, fest sein“, aber bei dieser Gleichung bleibt das א unerklärt und zudem passt die Bedeutung von *rmn* meines Erachtens besser zu אמן als die von *mn*.

† *rhbw* ϩⲗϩⲱⲃ Feuerathem u. ä.: לַהַב Flamme, لَهِبَ brennen (Brugsch). — Nur in einem späten Texte und vermuthlich entlehnt.

?? *rḫ* wissen: רָאָה رأى, sehen.

?? *rḫ* Bekannter, Verwandter oder ähnlich: רֵעַ Freund, Mitmensch. — Das ägypt. Wort, das fast nur in einem Titel vorkommt, wird ein Derivat des vorherstehenden Verbums sein.

rḥt waschen: רָחַץ رحض, waschen.

†? *lkh* (nur im Demotischen belegt) ⲗⲱϭϩ lecken: לָקַק lecken (Brugsch). — Das ägypt. Wort könnte aus einem alten **rg* oder **rk* in der, wie mir Sethe gezeigt hat, oft vorkommenden Weise, durch *-h* erweitert sein.

? *rdi* geben: عطا geben.

h ה

h3 (IIIae inf.) herabsteigen, herabfallen: هَوَى herabfallen (Brugsch).

† *hbnī* Ebenholz: הָבְנִים Ebenholz (Brugsch). — Das sem. Wort wird entlehnt sein.

hmhm brüllen oder ähnlich: הָמָה brummen, rauschen, هَمْهَم brummen (Brugsch).

? *hmś* vom Gang furchtsam sich nahender: هَمْس Geräusch leiser Schritte, هَمَّاس leise schreitender (Brugsch). — Das ägypt. Wort ist nur aus Texten des neuen Reichs belegt.

† *hnw* Topf, auch als Name eines Maasses: הִין Maass (Brugsch). — Das sem. Wort ist entlehnt.

?? ϩⲗⲟⲟⲗⲉ schwanger sein: הָרָה schwanger werden (Brugsch). — Das kopt. Wort sieht nicht wie fremd aus.

? *hd* vom Kämpfen des Stieres und ähnlich: هَدّ zerbrechen, zerstören (Brugsch).

? *hdm* zerbrechen oder ähnlich (einen Topf): هَدَم zerstören, ein Haus abbrechen u. ä. (Brugsch). — Das ägypt. Wort ist nicht jung.

† *hdmw* Fussbank: הֲדֹם Fussbank (Brugsch). — Das ägypt. Wort kommt nur in einem Text des neuen Reichs vor und dürfte entlehnt sein.

ḥ ח ح

ḥꜣp verbergen, verhüllen: חָפָה decken, verhüllen (Brugsch).

ḥbś bekleiden: חָבַשׁ umbinden, حبس bekleiden (Brugsch).

ḥf Schlange, siehe zu *ꜥf*.

ḥmꜣ Salz: חָמִיץ gesalzen, חָמֵץ sauer sein, حَمِضَ sauer, scharf sein, حَمْض Salzpflanze.

?? *ḥms* (mit *s* oder mit *ś*?) verwunden oder ähnlich: חָמָס Gewaltthat, حَمَاسة Tapferkeit (Brugsch). — Das ägypt. Wort ist nur aus zwei späten Texten zu belegen.

† ϩⲙⲁϫ Essig: حَمِض sauer sein (Lagarde, Nominalbildung S. 61). — Das kopt. Wort ist gewiss entlehnt; vgl. auch *ḥmꜣ*.

†? *ḥnyt* Wurfspiess: חֲנִית Wurfspiess (Brugsch). — Das ägypt. Wort ist nur im neuen Reich nachweisbar.

? *ḥnb* (Aecker) messen, *ḥnb* binden oder ähnlich: חֶבֶל Strick, Messschnur, حَبْل Strick (Brugsch).

†? *ḥnk-t* Geschenk (auch von Opfern): חֲנֻכָּה Einweihung, Einweihungsopfer (Brugsch). — Das äg. Wort ist alt.

? *ḥng* vom Verschliessen des Mundes: חָנַק خنق erwürgen (Brugsch).

ḥśb rechnen: חשׁב *Pi.* rechnen, حسب rechnen (Brugsch).

ḥsmn (etwa **ḥosmĕn*) Name eines Metalles: חַשְׁמַל desgleichen (Brugsch). — Das ägypt. Wort bezeichnet daneben auch das Natron und ist alt. Auffällig wäre, dass das *s* hier einem שׁ entsprechen würde.

?? *ḥkꜣ* Zauber: חכם *Part. Pu.* geschickt (vom Zauberer).

? *ḥḏḏ* (IIae gem.) weiss, hell: צָחַח glänzen, weiss sein صحا klar, heiter sein. — Das angenommene Umspringen der Consonanten findet sich ebenso in *wḏ* צוח وصّى.

ḫ ח خ

?? *ḫꜣb* beugen, sich neigen oder ähnlich: قبّب wölben oder כָּפַף sich krümmen (Brugsch). Vgl. *gꜣb*.

? *ḫꜣs* (*s*? *ś*?) eilen: חושׁ eilen (Brugsch). — Das ägypt. Wort ist aus Dyn. 18 belegt, was für sein Alter spricht.

ḫꜥk scheeren: קָרַח scheeren. — Brugsch vergleicht statt dessen חלק glatt sein, خَلَق glätten, was aber in der Bedeutung schlecht

passt, abgesehen davon, dass der Uebergang von כ in ע sonst nicht zu belegen ist. Bei unserer Annahme müsste *ḫʿk* auf **kʿḫ* zurückgehen, wie z. B. Kopt. ⲧⲱⲙⲥ sicher auf ein **sômt* zurückgeht.

?? *ḫbr* zusammengezählt oder ähnlich: חבר verbunden, verbündet sein (Brugsch). — Das ägypt. Wort ist ein hapax legomenon von unbestimmtem Alter.

† (* *ḫbr*) ϣⲃⲏⲣ Genosse: חָבֵר Genosse (Stern, kopt. Gramm. § 28). — Das ägypt. Wort ist gewiss entlehnt.

?? *ḫpš* Schmiede oder ähnlich: כִּבְשָׁן Ofen (Brugsch).

?? *ḫfꜣ* sich hinwerfen, neigen oder ähnlich: חפץ und حفض neigen, beugen (Brugsch). — Das ägypt. Wort ist nur einmal in einem späten Text zu belegen.

ḫfꜣꜣ-t Ufer: חוֹף Ufer, حافّة Ufer, Rand (Brugsch). — Das ägypt. Wort ist älter als das neue Reich. Die beiden ꜣ fehlen ihm in der späteren Orthographie.

? *ḫfʿ* Faust: חָפְנַיִם die Fäuste, حفنة eine Hand voll (Brugsch). — Anstössig sind die dritten Radikale.

ḫmm (IIae gem.) warm sein: חָמַם warm sein, حمّ erhitzen (Brugsch).

? (**ḫm*?) ϣⲱⲙ Schwiegervater: חָם حم Schwiegervater (Stern, kopt. Gr. § 28).

ḫmn (etwa **ḫmôn*) acht: שְׁמֹנֶה ثمان acht (Brugsch).

† (**ḫmr*?) ϣⲉⲙⲏⲣ Sauerteig: خمير Sauerteig (Stern, kopt. Gr. § 28).

?? *ḫns* (*ś*? *s*?; etwa **ḫems*) Aehre: חֶרְמֵשׁ Sichel (Brugsch).

ḫnm einschläfern oder ähnl.: חָלַם träumen, حُلْم Traum (Brugsch).

† *ḫnmt* rother Jaspis: אַחְלָמָה ein Edelstein (Brugsch). — Das sem. Wort wird entlehnt sein und etwa einem späteren **ḫnôme* entsprechen.

?? *ḫnms* (etwa **ḫolmᵉs*) Mücke: ناموسة Mücke (Brugsch). — Das arab. Wort ist vulgär; Brugsch vergleicht ferner כִּנָּם „Mücke".

ḫnd eine Getreideart: חִטָּה حنطة Weizen (Lepage Renouf, Aeg. Z. 1877, 100). — Das ägypt. Wort ist alt, aber selten.

S. ϩⲱⲛ, B. ϧⲱⲛ gürten: חָגוֹר Gürtel, חֲגוֹרָה Gürtel, Schurz (Brugsch). — Das entsprechende ägypt. Wort ist mir nicht bekannt, es wird **ḫk* oder **ḫk* gelautet haben; Brugsch's Herleitung aus *ḫkr* „Schmuck" ist kaum möglich.

ḫt Holz, Baum: עֵץ Holz, Baum.

† *ḫtm* Siegel, *ḫtm* verschliessen: חוֹתָם Siegel, חָתַם خَتَمَ versiegeln (Brugsch). — Nach freundlicher Mittheilung Barth's kennzeichnet sich חוֹתָם als Lehnwort, die Verben werden von ihm abgeleitet sein. Auch das andere sem. Wort des Siegelns (vgl. *ḏbʿ*) ist aus dem Aegyptischen entlehnt; diese Entlehnungen können nicht befremden, wenn man bedenkt, dass die ägypt. Siegelsteine (die „Skarabäen") für die ganze damalige Welt das Vorbild der Siegel waren.

?? *ḫdb* tödten: קָטַל قَتَلَ tödten. — Nur die beiden ersten Radikale wären ohne grosses Wagniss zu identificiren; die völlige Bedeutungsgleichheit ist aber verlockend.

Sicheres s

?? *s* Mann: אִישׁ Mann (Brugsch). — Das ägypt. Wort enthielt nach dem Kopt. vermuthlich noch einen zweiten schwachen Consonannten (*sȝ*?); gegen die vorgeschlagene Gleichung spricht ausserdem noch das *s*.

sȝb Schakal: זְאֵב ذِئْب Wolf (Steindorff).

? *swr* trinken: סָבָא trinken, zechen.

snḥm Heuschrecke: סָלְעָם Heuschrecke (Brugsch). — Eine Entlehnung des ägypt. Wortes ist nicht gut anzunehmen, da *snḥm* schon für die älteste Sprache belegt ist. Ebenso wenig möchte man aber das sem. Wort als entlehnt ansehen, da *snḥm* noch im Kopt. (ⲥⲁⲛⲛⲉϩ) sein *n* und *ḥ* bewahrt hat.

?? *sšp* poliren; ܫܦܐ feilen (Brugsch).

† *sššn* Lotus: שׁוּשַׁן سوسن Lilie (Brugsch). — Die sem. Worte sind entlehnt zu einer Zeit, als das ägypt. Wort schon wie im Kopt. *šôšĕn* lautete.

Sicheres ś

?? *śȝ* (IIIae inf.) satt werden: שָׂבַע شَبِعَ satt werden.

?? *śiȝ* erkennen: שָׁעָה umherschauen (nach Brugsch).

śiś sechs: שֵׁשׁ *fem.* שִׁשָּׁה, سِتّ sechs, سُدْس Sechstel, سادس sechster (Brugsch). — Die sem. Formen gehen auf ein **sids* zurück, das auch der ägypt. zu Grunde liegen wird.

?? *śbȝ* 1) lehren, 2) strafen: שָׁפַט richten, im Zusammenhang auch für strafen (nach Brugsch). — Vgl. auch *śpd*.

špt (etwa **špotui* im Dual) Lippen, Ufer: שְׂפָתַיִם Lippen, Ufer, شَفَة Lippe.

?? *špd* bereiten, ausrüsten: שָׁפַט richten (Brugsch). — Die lautliche Gleichheit ist vollkommen, aber die Bedeutungen stimmen schlecht.

?? *šm* leiten: שׂוּם legen, in שׂוּם דֶּרֶךְ (Ps. 50, 23) vom Weg gebraucht, wie *šm wꜣt* „den Weg leiten" (Brugsch).

šn zwei: שְׁנַיִם إثنان zwei (Brugsch). — Nach dem Kopt. war auch das ägypt. Wort Dualis (*m.* ⲥⲛⲁⲩ *f.* ⲥⲛ̄ⲧⲉ).

šnḳ saugen, säugen: יָנַק saugen (Steindorff). — Das ägypt. Wort dürfte das Causativ eines **wnḳ* oder eines **nḳ* sein.

?? *šr* (?*šir*?) vornehmer Beamter: שַׂר Fürst (Brugsch). — Die Gleichung, die schon des שׂ wegen unwahrscheinlich ist, fällt ganz, wenn das ägypt. Wort, wie zu vermuthen, *šir* lautet.

? *šrf* warm: שָׁרָב Sonnengluth, heisser Wind (Brugsch) oder שָׂרַף brennen.

? *šḫr* auskehren oder ähnlich: סחה *Pi.* auskehren, سحا auskehren, סְחִי und סוחה Kehricht. — Brugsch vergleicht statt des *šḫr* mit den obigen sem. Worten das Wort *šḫw* „Schmutz" oder ähnlich, dessen Alter nicht sicher ist.

? *šḏm* hören: שָׁמַע سمع hören (auch von Bondi mir mitgetheilt). — Wahrscheinlich, wenn man ein Umspringen der Consonanten (*šḏm* aus **šmḏ*) annehmen will. Vgl. indess auch *smḥ*.

s oder š?

? *sꜣ* (?) ein Maass für Korn u. s. w.: סְאָה ein Getreidemaass (Brugsch).

? *siw* (etwa **ĕsiow*?) Schaf: שֶׂה شاة Stück Kleinvieh (Brugsch). — Das ägypt. Wort ist nicht hoch hinauf zu verfolgen und seine Gestalt ist auch nicht sicher festzustellen.

? *sin* Thon (zum Siegeln u. s. w.): طِين Thon, auch der zum Siegeln (Brugsch).

†? ⲥⲱⲟⲩⲃⲉⲛ Gras: תֶּבֶן تِبْن Stroh (Stern, kopt. Gr. S. 4).

sbḳ Fuss oder ähnl.: שׁוֹק Unterschenkel ساق Bein (Brugsch). — Das seltene ägypt. Wort scheint alt.

sfḫ (etwa **safḫ*) sieben: שֶׁבַע سَبْع sieben (Brugsch).

† *sft* schlachten, *sft* (etwa **sêfᵉt*) Schwert: سَيْف Schwert (Brugsch). — Das sem. Wort ist entlehnt und zwar nicht vor dem neuen Reich, da es das auslautende *t* schon nicht mehr zeigt.

?? *smi* Sahne der Milch: שֶׁמֶן Fett, سَمْن geschmolzene Butter (Brugsch).

?? *smn* ⲥⲙⲟⲩⲛⲉ Name eines Vogels: سمانى Wachtel (Lagarde, Nominalbildung S. 191).

?? *smḥ* erhören oder ähnlich: שָׁמַע سمع hören (Brugsch). — Das ägypt. Wort hat in einem jungen Text anscheinend diese Bedeutung. Vgl. zu *sḏm*.

smḥ links: שְׂמֹאל, شِمَال linke Seite, Norden. — Das ägypt. Wort kann ich nur im neuen Reich in gewählter Sprache nachweisen, was noch nichts gegen sein Alter beweist.

?? *smsm* seltenes Verb des Sprechens oder ähnlich: زَمْزَم murren, brummen (Brugsch).

? *sr-t* (etwa **sôrĕt*) Dorn: שַׁיִת Dornen (Steindorff) oder סִיר Dorn (Brugsch).

† *srpd* (alias *srptj*) anscheinend eine Wasserpflanze: סִרְפָּד Name einer Pflanze (Brugsch). — Das ägypt. Wort ist nur aus späten Texten zu belegen.

?? *sḫd* sinken: שוח sinken ساخ in Wasser oder Schmutz versinken (Brugsch).

? *sḫr* bedecken mit etwas, besonders vom Vergolden: سَحَرَ vergolden (?) (Brugsch).

† *sḳ* Matte aus Binsen, ⲥⲟⲕ Sack, härenes Gewand: שַׂק grobes Gewand (Brugsch). — Das ägypt. Wort ist nur aus späten Texten zu belegen.

š ש

šʿd schneiden: שָׂרַט شَرَط schneiden.

? *šw* trocken sein: aram. צְוָא, arab. صوا dürr werden, vertrocknen.

? *šb* und *šbn* verschieden sein, mischen: شاب mischen (Steindorff).

† (**šbd*) *šꜣ-bd* ϣⲃⲱⲧ Stock: שֵׁבֶט Stock (Stern, kopt. Gr. S. 4). — Das ägypt. Wort kommt im neuen Reich vor, wo es wie ein Lehnwort geschrieben wird.

†? *šmrt* Bogen: سمر und شمر Pfeile (u. A.) absenden. — Das ägypt. Wort ist nicht vor dem neuen Reich nachzuweisen und dürfte entlehnt sein.

? *šmm* Gift (?): سُمّ Gift (Brugsch). — Die Bedeutung des ägypt. Wortes ist leider nicht ganz gesichert.

† ? *šmś* folgen, dienen: aram. שַׁמֵּשׁ dienen (Brugsch). — Das äg. Wort ist alt.

?? *šn* Kreis: שָׁנָה سنة Jahr (Brugsch).

šnḏt (etwa **šonḏ'ĕt*) Akazie: שִׁטָּה سنط Akazie (Brugsch). — Könnte auch wohl entlehnt sein.

?? *šrr* (IIae gem.) klein sein: צער صغر klein sein. — Wenn man den Uebergang von *š* in צ zugeben will (vgl. *šw*), so könnte man die Form durch Assimilation erklären; vgl. *b'ḥ* und *ḏꜣ*.

? *šri-t* Frucht, aus der Bier gemacht wird: שְׂעֹרָה شَعِير Gerste (Brugsch).

† ? *šhb* (heisser) Südwind, ϣⲱϩⲉ verbrennen: شهاب Flamme (Brugsch). — Das ägypt. Wort nur in späten Texten.

? *šd* nähren (insbesondere auch von Säuglingen): שַׁד ثَدْى Brust (Brugsch).

ḳ ק

ḳꜣ hoch sein: גָּאָה hoch (Brugsch).

ḳꜣb Eingeweide, *m ḳꜣb* in Mitten von: קֶרֶב Eingeweide, בְּקֶרֶב in Mitten von (Brugsch).

? *ḳꜣs* (? *ḳꜣś*?) binden: עֶכֶס عكاس Fussfessel (Brugsch).

ḳ' sich übergeben: קיא قاء sich übergeben (Brugsch).

† ? *ḳbt* (etwa **ḳêbĕt*) Krug (auch als Maass für Bier): קַב Flüssigkeitsmaass (Brugsch).

?? *ḳfꜣw* Kraft oder ähnlich: קַו قُوّة Kraft (Brugsch). — Nur in späten Texten belegt.

† *ḳm'* ⲕⲁⲙ Rohr, Binse oder ähnlich: גֹּמֶא Papyrus.

† ? *ḳmḥ* Art Brot: קֶמַח Mehl, قَمْح Weizen (Brugsch). — Das ägypt. Wort ist sehr alt.

?? *ḳmtì* (auch *ḳmꜣtì* u. ä.) Gestalt oder ähnlich: קוֹמָה Statue (Brugsch). — Das ägypt. Wort nur in späten Texten.

? *ḳnb* Ecke (eines Gebäudes u. s. w.): جَنْب Seite (Brugsch).

† ? *ḳnnì* süsses Rohr: קָנֶה Rohr (Brugsch).

?? *ḳnd* wüthend sein: קִנֵּא eifersüchtig sein, קִנְאָה Eifersucht, Zorn.

? *ḳrì* Schloss (einer Thür u. s. w.): כָּלָא hemmen, verschliessen (Brugsch).

ḳrr (etwa **ḳrôr*) Frosch: قُرّ Frosch (Brugsch).

ḳrr Ofen (des Töpfers u. s. w.): כּוּר Ofen (des Schmelzers u. s. w.), كُور Ofen.

† ? (**ḳrḥ*) κερϩε kahl: קֵרֵחַ kahl (Stern, kopt. Gr. S. 4). — Gewiss aus dem Sem. entlehnt.

ḳrḥt Topf: קַלַּחַת Topf (Brugsch). — Das ägypt. Wort ist sehr alt; das sem. Wort ist in spätester Zeit als Lehnwort (ϭαλαϩτ) auch noch in das Aegyptische aufgenommen.

k כ

kꜣmw (das *w* ist die Schreibung der männlichen Endung *u*) Garten: כֶּרֶם كَرْم Weinberg, Garten (Brugsch).

kp (etwa **kop*): כַּף Hand (Brugsch).

? (**kmn*) *kꜣ-mn* blind oder ähnlich: كَمِهَ blind sein (Brugsch).

? ? ϭλοοτε Nieren: כְּלָיוֹת Nieren (Lagarde, Nominalbildung S. 88).

† ? κωλπ stehlen, rauben: גָּנַב stehlen. — Die Herkunft von κωλπ ist unbekannt; es wird also wohl entlehnt sein.

† ? *knm* Weinberg?: כֶּרֶם كَرْم Weinberg, Garten (Brugsch). — Das ägypt. Wort kommt nur in späteren Texten vor, als Name eines Weinbergs.

? ? *ktt* klein, elend: קָטָן klein (Brugsch).

g ג

? ? *gꜣw* Stier, *gꜣwy-t* Kuh: גָּעָה brüllen (vom Stier) (Brugsch). — Die ägypt. Worte sind alt, aber selten.

? ? *gꜣb* beugen, *gꜣb-t* Himmelsgewölbe (eine sich über die Erde beugende Göttin): קֻבָּה قُبَّة Gewölbe (Brugsch). Vgl. *ḥꜣb*.

† *gif* Affe: קוֹף Affe (Brugsch).

† ? (**gs*) *gꜣ-sꜣ* trauernd: גָּזַז schneiden, z. B. das Haar in der Trauer (Brugsch). — Das ägypt. Wort wird mit dem Deutzeichen des Haares geschrieben; es ist bisher nur aus dem neuen Reich belegt.

† (**grr?*) ϭλιλ Brandopfer: כָּלִיל Brandopfer (Brugsch). — Das ägypt. Wort ist wohl entlehnt; es findet sich nur in späteren Texten, die es vermuthlich ungenau *ḳrr* schreiben.

t ת

??*tyt* Eiter oder ähnlich: טִיט Lehm, Koth (Brugsch).

†?*tb* (etwa **tab*) Handpauke: תֹּף دُفّ Handpauke (Brugsch). — Dürfte entlehnt sein.

tf speien: aram. תּוּף speien, תֹּפֶת das Speien, تفل speien (Brugsch). — Das ägypt. Wort kommt schon in den Pyramidentexten vor.

tfn Waise, Kind oder ähnlich: aram. טַפְלָא, طِفْل kleines Kind (Brugsch). — Nur in einem poetisch gehaltenen Text etwa der 18. Dyn., aber doch wohl alt.

tmm vollständig sein: תָּמַם تَمّ vollendet sein (Brugsch).

?*tm* schliessen (vom Munde): אָטַם verschliessen (auch vom Munde) (Brugsch).

† ⲑⲁⲗ Hügel: تل Hügel (Stern, kopt. Gr. S. 4). — Das kopt. Wort gewiss entlehnt.

†? ⲑⲗⲟⲙ Furche: תֶּלֶם Furche (Stern l. c.). — Das kopt. Wort gewiss entlehnt.

?*tr* Zeit: תּוֹר wiederkehrender Moment تارة Mal (Brugsch).

ṯ

† *ṯwf* ϫⲟⲟⲩϥ Papyrus: סוּף Schilf (Brugsch). — Das hebr. Wort ist entlehnt.

d ט

??*d-t* (?*dꜣ-t*? *di-t*?) Hand: יָד يد Hand.

?*dꜣi* spinnen, weben oder ähnlich, *dꜣiw* Strick oder ähnlich: מַטְוֶה Gesponnenes, طوى rollen (Brugsch).

† *dnl* ϫⲁⲛⲟ Korb: טֶנֶא, rabb. צַנָּא Korb (Brugsch). — Das ägypt. Wort, das nur in einem späten Text vorkommt, ist ungenau geschrieben, da es mit *ḏ* anlauten müsste; die kopt. Form spricht für Entlehnung.

??*dr* vertreiben, fortstossen oder ähnlich: ذرأ entfernen, fortstossen (Brugsch). — Die Bedeutung von *dr* lässt sich nur sehr ungenau angeben.

†?*dd-t* grosses Gefäss: דוּד Topf (Brugsch).

ḏ

? *ḏꜣꜣ* (IIae gemin.) säen: זָרַע زرع säen. — Möglich, wenn man annimmt, dass dem aus ר entstehenden ꜣ das folgende ע assimilirt ist. Vgl. *bꜥḥ*, *šrr*.

† *ḏꜣ* überfahren, *ḏꜣ* ϫⲟⲓ Schiff: צִי Schiff (Brugsch).

† *ṯbt* (etwa **ṯêbet*) Kasten, Sarg: תֵּבָה Kasten (Brugsch).

ḏbꜥ (etwa **ḏêbeꜥ*) Finger: אֶצְבַּע إِصْبَع Finger (Brugsch).

† ? *ḏbꜥ* ⲧⲱⲱⲃⲉ siegeln: טַבַּעַת Siegel. — Das sem. Wort ist entlehnt und zwar in einer Zeit, die schon *d* (d. h. ט) anstatt des ursprünglichen *ḏ* sprach.

† *ḏbr* ⲧⲁⲃⲓⲣ Theil des Tempels: דְּבִיר Allerheiligstes (Brugsch). — Das kopt. Wort sieht fremd aus; *ḏbr* kommt nur einmal in später Zeit vor.

† ϫⲉⲙⲛⲉϩ Apfel: תַּפּוּחַ تُفَّاح. — Beide Worte werden einer dritten Sprache entlehnt sein.

ḏnḥ (etwa **ḏenḥ*): جناح Flügel. — Noch genauer würde lautlich ϭⲛⲁϩ „Arm" passen, doch ist dieses in älterer Zeit nicht nachzuweisende Wort wohl entlehnt.

† *ḏt* ϫⲟⲉⲓⲧ (sprich *ḏoït*) Olive: זַיִת زَيْت Olive. — Die Wortform von ϫⲟⲉⲓⲧ ist gut ägyptisch, das sem. Wort also wohl entlehnt.

Uebersicht der Lautübergänge.

In vielleicht verwandten (nicht entlehnten) Worten entspricht also — wenn man ganz Problematisches bei Seite lässt — dem

ꜣ ein א (*sꜣb* זאב, *ḳꜣ* גאה),
 ר (*wꜣḏ* ירק, *ḳꜣb* קרב, *kꜣmw* כרם, *bkꜣ* بكرة),
 ص צ (*ḥmꜣ* חמיץ حمص),
 — (*ḥꜣp* חפה),
 י (*iꜣ* אי).

i ein י (*iꜥḥ* ירח, *imn* ימין; vgl. auch dialektisch *iꜣḏ* ירק),
 ו (dialektisch *wꜥḥ* für ירח),
 א (*iḏn* אזן, *iꜣ* אי, *iwiw* אוים,
 ל (*ib* לב, *ib* لاب?),
 ה (*iw* היה?, *in* הֵן?, *in* هل?),
 ד (*sis* سدس).

ꜥ ein ע (*ꜥp* עוף, *ꜥn* עין, *ꜥn* ענה?, *ꜥr* עלה, *ꜥnḫ* عناق, *ḏbꜥ* אצבע),
 א (*ꜥḥ* אח, *ḳꜥ* קרא),

ein ר (*iʿḥ* ירח, *šʿd* שׂרט, *ḥʿk* קרח?) [1]),
כ (*ḥfʿ* חפנים?).

w ein ו ي (*wꜣḥ* ورق ירק, *wšḥ* وسع, dialektisch *wʿḥ* ירח, *iw* היה?),
ו و (*wḏ* צוה وصّى, *mwt* מות, *nwd* לוט?).

b ein ב (*bkꜣ* بكر, *bw* בְּ־?, *ḥbś* חבשׁ, *ib* לב, *ib* لاب?, *sꜣb* זאב, *kꜣb* קרב, *knb* جنب u. s. w.),
— (*sbk* ساق שׁוק).

p ein פ (*pꜣ* פה, *prt* פרי, *ptḥ* פתח, *špt* שׂפתים, *ʿp* עוף, *ḥꜣp* חפה, *nhp* נאף, *nšp* נשׁף).

f ein פ (*nf* נפשׁ, *ḥfʿ* חפנים?, *ḥfꜣ-t* חק, *tf* תוף),
ב (*sfḫ* שׁבע, *śrf* שׂרב?).

m ein מ (*m* מי, *mw* מים, *mwt* מות, *ḫmn* שׁמנה, *imn* ימין, *nhm* נהם, *kꜣmw* כרם u. s. w.).

n ein נ (*nf* נפח, *nhp* נאף, *nk* ناك, *ʿnḫ* عنق, *ḫng* خنق, *imn* ימין, *idn* אזן, *ʿn* עין u. s. w.),
ל (*ns* לשׁון, *ḫnm* חלם, *snḥm* סלעם, *tfn* طفل?).

r ein ר (*rḥt* רחץ, *prt* פרי, *mrḥt* مرّح, *ptr* פתר?, *nḏr* نجر?, *sḫr* سحر?),
ל (*ʿr* עלה, *isr* אשׁל, *mrḥ* מלח?, *kri* כלא?, *krḥt* קלחת),
ע (*rdi* عطا?).

h ein ה (*hmhm* המה, *hdm* هدم?, *hms* همس?, *hꜣ* هوى?),
א (*nhp* נאף).

ḥ ein ח ح (*ḥbś* חבשׁ, *ḥsb* חשׁב, *ḥꜣp* חפה, *ptḥ* פתח, *mrḥt* مرّح, *iʿḥ* ירח, *ḏnḥ* جناح u. a.),
ח خ (*ḫng* خنق, *mrḥt* مرّخ neben مرّح),
ע (*snḥm* סלעם, *smḥ* שׁמע?),
א (*smḥ* שׁמאל?).

ḫ ein ח خ (*ʿḫ* אח أخّ),
ח ح (*ḫmm* חמם حمّ, *ḫfꜣ-t* חק حاقّة, *ḫfʿ* חפנים حفنة?, *ḫnm* חלם حلم, *ḫnd* חטה حنطة, *rḫt* רחץ رحض),
שׁ ث (*ḫmn* שׁמנה ثمان),
ע (*sfḫ* שׁבע, *wsḫ* وسع, *ḫt* יעץ?),
ק (*ʿnḫ* عنق, *wꜣḫ* ירק).

---

1) Auch Brugsch sagt schon: „ʿ ist oftmals im Semitischen ein ר" (Wb. Suppl. 920), doch führt er meines Wissens keines der obigen Beispiele an.

s ein ס (*snḥm* סלעם),
ש س (*ns* لسان לשון, *ḥsmn* חשמל),
ש ث (*isr* أثل אשל),
ז ذ (*sꜣb* ذئب זאב).

ś ein ש س (*śiś* ست שש, *ḥśb* حسب חשב, *wśḥ* وسع, *ḥbś* حبس חבש, *śḏm* سمع שמע?),
ש ث (*śn* اثنان שנים),
ש ش (*śpt* شفة שפתים),
ה in den Pronominibus und dem Causativpraefix (vgl. oben S. 96. 100).

š ein ש ش (*šʿd* شرط שרט, *nšp* נשף?),
ש س (*šnḏ-t* سنط שטה?),
ש ث (*šd* ثدى שד?),
צ (*šw* צרא?, *šrr* صغر?).

ḳ ein ק (*ḳꜣb* קרב, *ḳrḥt* קלחת, *ḳʿ* קוא, *ḳrr* قرة, *śnḳ* ינק, *sbḳ* שרק),
ג (*ḳꜣ* גאה, *ḳnb* جنب?),
כ (*ḳrr* כור, *ḳri* כלא?).

g ein ק (*ḫng* خنق).

t ein ת (*tf* תוף, *tmm* תמם, *ptḥ* פתח, *ptr* פתר?, *mwt* מות),
ט (*tfn* طفل?, *tm* אטם?),
צ ص (*rḫt* رحص רחץ, *ḫt* עץ?).

ṯ kein sicheres Beispiel.

ḏ ein ט (*šʿd* שרט, *dꜣi* מטוה?, *mwd* לוט?, *ḫnd* חטה, *rdi* عطا?),
ד (*ḥdm* قدم?, *šd* שד?),
ז ذ (*idn* اذن אזן).

ḏ ein צ (*ḏbʿ* אצבע, *mḏr* מצה?, *wḏ* وصّى, *ḥḏḏ* צחח),
ט (*šnḏ-t* שטה),
ז (*mḏḥ* מזח?),
ג (*ḏnḥ* جناح, *nḏr* نجار?),
ע (*nḏm* נעם, *nḏs* نعس, *psḏ* תשע?).

Schlussbemerkungen.

Wer dem hier Dargelegten gefolgt ist, wird den Eindruck gewonnen haben (ich sage absichtlich nicht: die Ueberzeugung), dass das Aegyptische mit den semitischen Sprachen verwandt ist. Die entgegenstehende Ansicht, wonach das Aegyptische nur eine Mischsprache wäre, ein afrikanisches Idiom von semitischen Eroberern

umgebildet, hat angesichts der Gleichheit des grammatischen Baues meines Erachtens wenig Wahrscheinlichkeit.

Dagegen wird man sich die Frage vorlegen müssen, ob nicht etwa diese Verwandte der semitischen Sprachen von Ureinwohnern des Nilthales oder von anderer Seite in grösserer Menge fremdes Sprachgut in ihren Wortschatz aufgenommen habe. Lässt sich doch, wie wir gesehen haben, nur ein sehr geringer Theil des Wortschatzes mit semitischen Worten identificiren — ich zähle etwa 75 nicht unwahrscheinliche und 50 allenfalls mögliche Fälle. Die grosse Mehrzahl der ägyptischen Worte, und gerade auch der gebräuchlichsten, wird einen Semitisten fremd anmuthen.

Man wird daher vielleicht geneigt sein, auf Grund des obigen Befundes diese Frage zu bejahen und die meisten ägyptischen Worte als „afrikanisch" anzusehen. Und doch möchte ich auch hier vor einer vorschnellen Entscheidung warnen und möchte meine Ansicht über diese Frage vielmehr ebenso formuliren, wie es seiner Zeit Ludwig Stern gethan hat: „die allgemeine Stammverwandtschaft der beiden Sprachen ist durch weitgehende Lautverschiebungen und Veränderungen verdeckt"[1]).

Wir können nämlich in der That noch derartige Fälle stärkster lautlicher Veränderung nachweisen.

Das Aegyptische besitzt in grosser Anzahl Worte, die ein *ỉ* oder ein ʿ enthalten und in noch viel grösserer, geradezu abnormer Anzahl solche, die ein ꜣ zum Radikal haben; dabei ist *ỉ* besonders als erster Radikal häufig, ꜣ dagegen als zweiter und dritter. Diese abnorme Häufigkeit der „schwachen Consonanten" muss ihren besonderen Grund haben — ohne Zweifel den, dass ursprünglich verschiedene Consonanten in ihnen zusammengefallen sind. Und in der That, wie wenig zahlreich auch noch unsere Sammlung muthmaasslich verwandter Worte ist, so haben wir doch darin schon gefunden:

1) 1 oder 2 Fälle, in denen das *ỉ* einem ל entspricht (לב, لاب?), 3, in denen es einem א entspricht (אזן, אי, אירם), 3 zweifelhafte, wo es ein ה wiedergiebt (היה? הן? هل?) und einen sicheren, wo es sogar ein ד vertritt (سلس).

2) 4 Fälle, wo ꜣ einem ר entspricht (ירק, קרב, כרם, نكرة [2]) und 1, wo es ein ض vertritt (حمض).

3) 3 Fälle, wo ʿ für ר steht (ירח, שׂרט, קרח?) und einen, wo es vielleicht נ vertritt.

---

1) Stern, kopt. Gr. S. 4. Von den dort als verwandt angeführten Worten vermag ich freilich nur die wenigsten als solche anzuerkennen.

2) Ich habe schon oben angeführt, dass noch im Aegyptischen neben *wꜣẖ* „grünen" ein *wrẖ* existirt hat. Herr Sethe macht mich auf zwei weitere Beispiele dieses Lautwechsels aufmerksam: *ḏꜣt* „Hand" (Merenre 683) für *ḏrt* (Pepy I, 187. 613) und ein Verbum *ḏꜣ* (Teti 259. 263 u. ö.) neben *ḏr* (ib. 271. 273 u. ö.) in derselben Redensart.

Demnach werden zunächst die mannigfachen Worte, die semitisch mit א und ל (und vielleicht auch mit ה) anlauten, im Aegyptischen zum Theil mit den mit י anlautenden zusammengefallen sein [1]) — Verschiebungen, die das Aussehen des Wortschatzes schon sehr stark ändern mussten.

Noch viel fremdartiger aber musste das Aeussere der Sprache werden durch das Auftreten des ꜣ und ʿ an Stelle voller alter Consonanten. Denn in diesem Falle tritt ja an die Stelle des ursprünglichen Consonanten nicht ein anderer ihm verwandter und gleichwerthiger, sondern er geht ganz verloren [2]). Er zersetzt sich und es bleibt nichts von ihm zurück als — man erlaube mir das Bild — sein leerer Platz: ein Hauch grösserer oder geringerer Stärke, ein ꜣ oder ein ʿ. Es ist derselbe Vorgang, der sich innerhalb der ägyptischen Sprachgeschichte [3]) selbst bei so vielen Worten abgespielt hat:

**jotru* „Strom": **jotĕr *jo'er jo'or* (ειοορ),
**ḳôrĕs* „begraben": *ḳô'ĕs ḳô'ôs* (κωωc) [4]).

Dass wirklich in diesen Fällen auch ein Hauch zurückbleibt, beweist schon die hebräische Umschreibung des eben angeführten ειοορ, das ja durch יאר wiedergegeben wird.

Demnach wären also vermuthlich all die ꜣ und ʿ des Aegyptischen nichts als die letzten unkenntlichen Reste älterer voller Consonanten und unter Umständen würde auch ein ägyptisches *i* so aufzufassen sein [5]).

Ist dem aber so, so liegt auch auf der Hand, weshalb die

---

1) Ueber *šiś* سداس siehe unten.

2) Ich verstehe leider nichts von Lautphysiologie, hoffe aber, dass die obigen Darlegungen auch trotz ihres unwissenschaftlichen Gewandes verständlich sind.

3) Und doch wohl auch, wenn auch in geringerem Umfang, innerhalb der semitischen. Ich erinnere an den Uebergang von ض in aramäisches ע, der gewiss so aufzufassen ist. Sodann übersehe man auch nicht, dass auch dem ägyptischen *r*, *h*, *ḥ*, *ḫ* und *ḏ* zuweilen ע und א gegenüberzustehen scheinen. Vgl. z. B. oben *rmn* אמן?, *nhp* נאף, *snḥm* סלעם, *sfḫ* שבע, *wsḫ* وسع, *nḏm* נעם, *nḏs* نعس. Hier sind die ägyptischen Formen gewiss die ursprünglicheren.

4) Der Hilfsvokal *ĕ* wird dem vorhergehenden Consonanten angeglichen, selbst wenn dieser lang ist, z. B. *ḳôôs* (κωωc) aus **ḳôĕs *ḳôrs*. Es sind das die sogenannten gebrochenen Vokale.

5) Der eine sichere uns vorliegende Fall, wo *i* die Stelle eines verschwundenen ד einnimmt (*šiś* für سداس), erklärt sich wohl aus dem Vokal dieses Zahlworts. Dieses muss ja einmal **sids* gelautet haben (vgl. שִׁשָּׁה, ستّ) und unter dem Einflusse dieses *i* wird das aus **sids* zunächst entstandene **siꜣs* zu *siis* geworden sein.

lexikalische Vergleichung des Aegyptischen und der semitischen Sprachen so überaus dürftige Resultate ergeben hat. Denn insbesondere die Zahl der Worte, die ein ꜣ als letzten oder als mittleren Consonanten enthalten, ist Legion und wer will nun all diesen Worten wie: *iꜣ* alt, *ʿꜣ* gross, *wꜣ* fern, *bꜣ* Seele, *pꜣ* fliegen, *fꜣ* tragen, *mꜣ* sehen u. s. w.,

oder wie: *iꜣ* eine Pflanze, *iꜣḫt* Horizont, *wꜣḏ* grün, *hꜣb* senden, *pꜣd* Fuss, *mꜣḫ* brennen u. s. w.,

oder wie: *skꜣ* pflügen, *sḫꜣ* erinnern, *ḳmꜣ* schaffen, *ʿmꜣ* wissen, *wḫꜣ* suchen u. s. w.

— wer will diesen noch ansehen, welcher Consonant hier einmal an Stelle des ꜣ gestanden hat? Bei dreiradikaligen kann es ja noch eher gelingen, aber bei den vielen zweiradikaligen, bei denen eigentlich nur noch e i n Consonant des alten Wortes vorhanden ist, sind der Anhaltspunkte gar zu wenige. Ich halte es sehr wohl für möglich, dass *dꜣ* „säen" auf זרע zurückgeht oder dass *šꜣ* „satt werden" mit שׂבע identisch ist — aber lässt sich da noch etwas b e w e i s e n ?[1])

So wäre denn das Aegyptische gegenüber den semitischen Sprachen als ein Idiom starker lautlicher Zersetzung und Entartung anzusehen; es spielte neben ihnen etwa die Rolle, die das Englische neben dem Deutschen, das Französische neben dem Italienischen spielt.

Ein solcher lautlicher Verfall würde nun aber gut zu der sehr frühen g r a m m a t i s c h e n Zersetzung passen, die wir an dem Aegyptischen beobachten können. Um 2000 v. Chr. verliert das Aegyptische schon den freien Gebrauch der Possessivsuffixe und sagt „dies deinige Haus" *pꜣyk pr* für *prk* „dein Haus". Sehr frühzeitig wird ihm das Perfectum seines Verbums durch eine jüngere — vermuthlich nominale — Bildung halb erstickt und auch diese muss schon im neuen Reiche allerlei zusammengesetzten Formen Platz machen.

Danach wäre der oben vorgeschlagene Vergleich des Aegyptischen mit dem Englischen unter den germanischen oder dem Französischen unter den romanischen Sprachen auch in grammatischer Hinsicht zutreffend und hier wie dort könnte es wohl die Verpflanzung der Sprache auf ein ursprünglich anderssprachiges Gebiet sein, das die schnelle Zersetzung hervorgerufen hätte. Aber auch der grosse Unterschied in der Kultur, der zwischen Aegyptern und Semiten Jahrtausende lang bestanden hat, wird zur rascheren

---

1) An ähnlichen Fällen fehlt es ja auch sonst nicht in der Sprachwissenschaft, aber diese sind insofern weniger bedenklich, als dabei nicht, wie in unserem Falle, die eine Sprache nur in ihrem Consonantengerippe überliefert ist. Wäre beispielsweise das Französische in der gleichen Weise überliefert wie das Aegyptische, so würden wenige den Muth haben **šꜣ* oder **š* (chat) zu *gatto*, **pꜣ* oder **p* (pas) zu *passo*, **špꜣ* (épée) zu *spada* und **dꜣ* oder **d* (doux) zu *dolce* zu stellen.

Entwicklung jener Sprache geführt haben; ein gebildetes Volk, das arbeitet, handelt und verwaltet, hat nicht die Musse, seine Sprache so zu pflegen und zu erhalten, wie es ein Nomadenstamm kann, der nur Vieh zu hüten und Raubzüge zu machen hat. Aber es ist Zeit, diese Betrachtungen zu schliessen, denn wir haben uns schon von dem sicheren Boden entfernt und jeder weitere Schritt führt uns tiefer in den Sumpf der Hypothesen hinein.

Es würde mich freuen, wenn die hier gegebene Darstellung Kenner der semitischen Sprachen veranlasste, ihr Urtheil über das hier vorgelegte Material an dieser Stelle auszusprechen, damit so eine vorläufige Klärung der grossen Frage einträte. Dann aber werden wir meines Erachtens gut thun, die Angelegenheit wieder auf längere Jahre ruhen zu lassen und uns den Specialarbeiten zuzuwenden, durch die allein sie ihrer Lösung näher geführt werden kann. Für die semitischen Sprachen bedarf es ja gewiss noch mancher langwierigen Vorarbeit, für das Aegyptische wird noch die Arbeit von Jahrzehnten nöthig sein, ehe Wörterbuch und Grammatik auf den Stand gebracht sein werden, der allein ein sicheres Urtheil ermöglicht.

Ist das Schachspiel im Talmud genannt, und unter welchem Namen?

Von

Dr. Alexander Kohut.

Nach dem Bericht in Kiddushin 21 b wirft R. Nachman dem R. Anan vor, dass eine Halacha nicht richtig aufgefasst ward, „weil ihr wohl, als ihr in der Schule Samuels waret, Iskumdari gespielt habet" כי הויתו בי מר שמואל באיסקומדרי איטלליתו. Raschi und Aruch lesen איסקונדרי (wofür auch Variante סקונדרי). Raschi erklärt unser Wort durch פספסין (*ψῆφος* = *πεσσεία*) „Spiel mit den Steinen im Brette", welches wieder durch das franz. מריילʼʼש mérelles, marelles, Mühlenspiel, Damenspiel erörtert wird. Ebenso erklärt er פספסין in Synh. 25 b. Auch das Regensburger Ms. des Aruch hat zur Erklärung von פספסין das (aus dem Spätlateinischen merallus, Spielmarke, abzuleitende) franz. מרוליש (siehe Kohut, Aruch Completum VI, 384 und die daselbst angeführte Stelle bei Perles). Auch zu Nedarim 25 a erklärt Raschi אסקונדרי durch פיספסים שמשחקין בהן, während er zu Shabuoth 29 a es mit חתיכות עץ קטנות שמשחקין בהן wiedergiebt und so ist auch unser Wort erklärt im Ran (daselbst). Auch R. Nathan ben Jechiel[1]), der diese drei Citate anführt, erklärt, gemäss der zweiten Erklärung, das fremdsprachliche Wort im Sinne eines Kinderspiels mittels Marken, was auch das von R. Nathan angeführte italienische Wort בריצי [lies בריצ״לי] = brincoli, Spielmarken, besagen will. In Nedar. und Shabuoth l. c. passt auch diese Erklärung. Daselbst heisst es nämlich, man verwarnt den Schwörenden vor reservatio mentalis, denn er könnte dem Kläger gegeben haben אסקונדרי Spielmarken, die er Zuzim nannte. In Kidd. l. c. jedoch kann nur von einer Spielart die Rede sein, welche zur Kurzweil der Männer diente, da R. Nachman den Vorwurf erhebt, dass wegen dieses Spieles das ernste Halachastudium vernachlässigt wurde. Man kann doch wohl nicht annehmen, dass in dem Lehrhaus Samuels ernste Gelehrte mit Spielmarken sich befasst hätten? Aus diesem Grunde ist die

---

1) Aruch Completum I, 197.

von R. Nathan angeführte Erklärung Rabbi Chananel's בגורי כלבים הייתם שוחקים vorzuziehen. Natürlicherweise ist das Spiel mit „kleinen Hunden“ in dem Sinne zu nehmen wie in Kethuboth 61 b, wo neben dem Nerdspiel[1]) das Spiel mit „kleinen Hunden“ גורייתא קיסנייתא, wofür auch[2]) die L. A. זוטרתי קסנייתא, angeführt ist. Rabbi Nathan (Art. גר) fasst die Worte im natürlichen Sinne auf als kleine, kurzfüssige (Schooss-)Hunde, mit denen man zu spielen pflegt, was wohl, da im Kethuboth l. c. von Frauenspielen die Rede ist, gemeint sein kann; allein durch die Nebeneinanderstellung mit נרדשיר, welches eine Art Würfelspiel ist, wird es klar, dass das Spiel mit kleinen Hunden auch eine Art Brettspiel, Damenspiel bedeuten müsse. Raschi hat das Zwingende dieses Umstandes nicht in Betracht gezogen, da er zu den Worten דמיטללא בגורייתא קיטנייתא ונרדשיר bemerkt: משחקת בכלבים דקים ושחוק שקורין אישקקי״ש. Er erklärt daher buchstäblich ein Spiel mit kleinen Hunden und (hinsichtlich נרדשיר) échecs (Schach). Auch Maimonides zur Mischna VI Absch. III Synh. erklärt קוביא[3]) durch Nerd und שטרנג, bekanntlich ar. und pers. Name des Schach[4]), vgl. auch seine Bemerkung zu Shabb. XXIII, 2. Auch arabische und türkische Autoren haben das Nerd und Schachspiel häufig verwechselt, und Würfelspiel mit dem Schachbrett confundiren auch die Erklärer der Sanscrittexte, auf die wir weiter verweisen werden. Es ist nämlich eine vielfach besprochene und wie es scheint noch nicht abgeschlossene Frage, welchem Zeitalter und welchem Volke wir das Königsspiel zuweisen sollen. Während Firdûsî[5]) es durch einen Inder, Gesandten des Königs von Kanûj (Kanyâkubjâ) am Hofe des grossen Sâsânidenkönigs Nûshirvân (529—577) einführen lässt, sprechen arabische Schriftsteller von einem viel früheren und zwar i n d i s c h e n Ursprung des Spieles.[6]) Behauptet doch sogar Duncan Forbes[7]) "it claims an antiquity of 5000 years!" Die Wahrheit wird wohl auch hier in der Mitte liegen und es wird gestattet sein, dem indischen caturanga[8]) ein hohes Alter zuzuweisen. Auffallend erscheint es jedoch, dass bis jetzt noch wenig anderweitige Erwähnungen des Schachspiels in indischen Texten gefunden sind. Es ist daher sehr verdienstlich, dass Prof. Weber sich im Jahre 1872 mit dem Gegenstand in seiner gründlichen Weise befasst

---

1) Aruch Completum V, 388 s. v. נרדשיר.

2) Aruch Art. קסן. Ueber die Etymologie siehe unsere Bemerkungen im Art. גר (Aruch Completum II, 345).

3) Bekanntlich κυβεία, Würfelspiel, s. Aruch Compl. VII, 56.

4) Aruch Compl. V, 388 und die daselbst angeführte Ansicht des Toss. Jomtob.

5) Ende des Shâh-Nâmeh.

6) Vgl. Hyde, hist. Shahilud (Oxon) 1694, p. 32 ff., 41 ff.

7) History of Chess etc. p. 33.

8) Davon ist bekanntlich zu deriviren das pers. shatrang, arab. shitrañj, span. axedrez, fr. échecs, engl. chess. Vgl. auch Kuzari p. 426 ed. Cassel.

hat.[1]) Es kann selbstverständlich nicht unsere Aufgabe sein, den auf Grund dreier sämmtlich in bengalischer Schrift vorliegenden Quellen constituirten Text, den Prof. Weber eingehend und kritisch bespricht, hier auch nur zu berühren. Uns interessirt bloss ein am Ende jener Abhandlung[2]) aus Forbes'[3]) genannter Schrift citirter Passus, wonach eine Meinung dahin geht, dass das Schachspiel "the invention of an ancient Grecian sage by name Hermes" war, dass es respective und zwar in der Form des Shatranj i Kâmil "perfect chess", also mit 56 Figuren zu spielen, durch Alexander den Grossen und seine Soldaten nach Indien gekommen und dort bald darauf durch Sassa, den weisen Minister des Königs Kaid, in die mit nur 32 Figuren zu spielende Varietät des Spieles umgeformt worden sei."

Prof. Weber legt zwar dieser Vermuthung kein besonderes Gewicht bei, fügt aber doch hinzu, „dass die Entstehung des indischen Spieles doch vielleicht irgendwie durch eine Bekanntschaft mit diesen abendländischen Spielen (ludus latrunculorum) veranlasst sein könne. Es wäre dann hier derselbe Fall eingetreten, den wir ja noch anderweitig (bei den Fabeln, bei astronomisch-astrologischen Vorstellungen etc. etc.) zu beobachten Gelegenheit haben, dass ein ursprünglich occidentalisches Gut nach Indien einwandert, dort neue Gestalt annimmt und in dieser neuen Gestalt aus Indien wieder nach dem Abendlande zurückkehrt." Herr Prof. Weber erwartet, ehe er sich diesbezüglich entscheiden will, neuere Berichte aus indischen Quellen und der Pâli-Litteratur.

Wie aber, wenn der Talmud einen Wink zur Unterstützung dieser Vermuthung uns gäbe? Ich meine gerade unser fragliches Wort אסקו̈נדרי. Bekanntlich ist Iskander die arabische und persische Bezeichnung des Namens Alexander.[4]) Wie nun, wenn der Talmud das Schachspiel mit אסקונדרי = Iskander (Alexander)-Spiel bezeichnet haben wollte? Dass sonst im Talmud אלכס̈נדרוס stets die Schreibung Alexander's des Grossen ist[5]), dürfte kein Einwand sein, da ja gerade das Alexanderspiel zum Unterschied von dem Namen Alexander — vielleicht unter dem in den Zeiten Samuel's bekannt gewesenen Namen Iskanderspiel — absichtlich anders geschrieben worden ist. Wenn demnach wegen irgend eines Spieles die Halachastudien vernachlässigt werden konnten, so kann nur ein solches Spiel gemeint sein, welches auch als Spiel Ernst ist, es kann nur Schachspiel sein! Auch Delitzsch[6]) vermuthete in אסקו̈נדרי per Metathesin

---

1) Einige Daten über das Schachspiel nach indischen Quellen (Monatsbericht der königl. Akademie der Wissenschaften in Berlin, 8. Febr. 1872).

2) Daselbst p. 88.

3) History etc. p. 62.

4) Al wurde nämlich merkwürdigerweise als Artikel genommen und daher Alexander in Iskander verstümmelt.

5) Aruch Completum I, 94.

6) Orient 1840, S. 53.

סדורנקי = tschaturanga, was mir aber gewagt erscheint, da das c des Skt. entsprechend dem च = tsch im Talmud mit מצ wiedergegeben ist[1]) und auch das neupersische shatrang etwa שטרנג transscribirt worden wäre. Mehr Wahrscheinlichkeit und weniger Gezwungenheit hat demnach unsere Annahme, das sicherlich zur Zeit Samuels schon vorhanden gewesene Schachspiel mit Iskander-Spiel zu benennen nach der Voraussetzung, dass Alexander der Grosse der Erfinder oder Vermittler gewesen. Wenn nun R. Chananel אסקינדרי nicht als Schachspiel erkannt hat, so kommt er doch insofern der Sache nahe, als auch das Würfelspiel in dem sogenannten Trictrac-Spiel von den Auslegern der Sanscrittexte untereinander vermengt wurde. Ich bin nämlich (mit Delitzsch)[2]) der Meinung, dass גורייתא קיסנייתא „kleine Hunde“ eine Bezeichnung von Trictrac-Steinen ist, die hundsförmig geformt zu sein pflegten, wie sie ja auch bei den Arabern Kilâb heissen, während die der Perser die Gestalt von Löwenköpfen hatten, daher denn auch Hyde „Nerdeshir“ mit trunculus leoninus übersetzen will. Ich bin demnach der Ansicht, dass R. Chananel mit dem zur Erklärung von אסקינדרי angegebenen Ausdruck גורי כלבים „kleine Hunde“ eben diese Trictracsteine gemeint habe. Einen schlagenden Beleg für solche Verwechslung der Trictracsteine mit den Steinen in der Schachfigur können wir lesen bei Weber[3]), der den Scholiasten Ananta citirt, wonach er ein im 12. Jahrhundert von Govardhana gebrauchtes Wort çârî dahin erklärt: caturañgaguṭikâ iva d. h. wie eine Schachfigur, während das Wort nur „wie ein Stein im Trictrac-Spiel“, wie Prof. Weber erweist, bedeutet. Noch andere Beispiele ähnlicher Verwechslung werden aus anderen Werken von Weber angeführt.

Eine Stelle (aus Hâla's Saptaçatakam) möge uns jedoch gestattet sein näher ins Auge zu fassen, weil sie ein besonderes Licht auf unsere in Rede stehende Ausdrucksweise: גורי כלבים oder גורייתא קיסנייתא oder זוטרתי קיסנייתא, womit Steine im Würfelspiel bezeichnet werden sollen, werfen kann. Die Stelle lautet[4]):

Suṇahapaürammi gâme
hiṇḍantî tuha kaeṇa sâ vâlâ |
pâsaasâri vva gharaṃ —
ghareṇa kaïâ vi khajjihaï ||

„Dies Mädchen, das deinethalben in dem an Hunden reichen Dorfe von Haus zu Haus umherstreift, wie eine „Figur im Würfelspiel“, wird gewiss noch einmal gebissen werden.“

---

1) Vgl. Aruch Completum IV, 70; vgl. auch das. VI, 322.

2) Orient 1840, p. 52. Irrig ist jedoch seine Bemerkung, dass קיסנייתא κύνες ist, siehe vielmehr unsere Erklärung Aruch Comp. II, 345.

3) Nachträge zu seiner Abhandlung: über das indische Schachspiel, Monatsbericht, 18. Juli 1872, p. 564.

4) Ibidem p. 566.

Unter den Häusern, bemerkt Weber, sind da offenbar die Felder des Brettes, unter dem Dorfe das Würfelbrett selbst, unter den Hunden die Steine des Gegners zu verstehen. Und wiederum kommt Weber darauf zurück, dass die Entstehung des indischen Schachspieles etwa doch durch eine Bekanntschaft mit den abendländischen Spielen, dem ludus latrunculorum nämlich etc., veranlasst sein könne. Bei den Griechen hiessen ja nämlich die Steine dieses (Würfel-)Spieles *κύνες*, Hunde, worin S. Birch[1]) ein Zeugniss des ägyptischen Ursprungs des Spieles selbst erkennt, da "some Egyptian draughtsmen have the head of the dog or jackal."

Auch das Regensburger Ms. des Aruch hat im Art. אסקוּנדרי offenbar mit Bezugnahme auf die Erklärung des R. Chananel פי׳ ל׳ גור ארידה, בגורי כלבים הייתם משחקים. Dies würde stimmen zu Hyde's oben mitgetheilter Ansicht, wonach (bei den Persern) die Trictracsteine löwenförmig gestaltet waren. Sei dem, wie ihm wolle, so hat R. Chananel offenbar mit seiner Erklärung nur künstliche, nicht lebende Hündchen gemeint.[2]) Vielleicht hat auch R. Nathan im Art. קסן nur künstliche Hündchen im Sinne, wenn er unser Wort erklärt wie folgt: פי׳ כלבים קטנים כמיני שגל ששוחקין בהן und Abr. Zakkuto (im handschriftlichen Werk Ikkare Hatalmud) fügt zum Schluss noch hinzu ושגל פי׳ כלבתא, was auch in R. Haschana 4 a mit Bezugnahme auf Nehem. II, 6 von Rabba bar Lima im Namen Rab's gesagt wird. Im Artikel שגל (Aruch C. VIII, 26) weise ich nach, dass das sansc. und pers. shagâl, canis aureus = Schakal[3]) gemeint ist. Hiernach fänden wir auch das Zeugniss Birch's bestätigt, dass (ägyptische) Schachfiguren Hunde- oder Schakalköpfe hatten.

* * *

Als Resultat unserer Untersuchung können wir daher angeben:

1) In Ned. 25 a und Shabuoth 29 a heisst nach Aruch und Raschi אסקונדרי (סקונדרי) soviel wie Spielmarken.

2) In Kiddushin 21 b nach Raschi Brettspiel, Mühlenspiel, nach Aruch (zweite Erklärung) ebenfalls Spielmarken.

3) Nach R. Chananel (erste Erklärung im Aruch) heisst אסקונדרי in Kidd. eine Art Trictrac-Spiel sowie גורייתא קיסנייתא (mit den Varianten wie oben angegeben) auch in Kethub. 61 b und hat Aehnlichkeit mit dem Nerdspiel (Würfelspiel).

4) Unabhängig von all den citirten Erklärungen von R. Chananel, Aruch und Raschi wäre aber אסקונדרי in Kidd. = Schachspiel, zubenannt nach Iskander (Alexander dem Grossen), durch den es im Orient bekannt geworden sein soll.

---

1) Rhampsinitus and the game of draughts p. 14.

2) Nicht so scheint die Ansicht des R. Nathan im Art. גר 11 zu sein.

3) So auch im Altfranz. jackal, jakal, jachal; Neufranz. chacal; Ital. sciacal. Vgl. Webster, Dictionary, der aber fälschlich verweist auf Hebr. שועל! (Fuchs).

5) Da arabische, türkische und Sanscrit-Autoren die Steine im Würfelspiel mit den Steinen im Schachbrett oft verwechseln, so kann auch R. Chananel mit seiner Erklärung „Spiel mit kleinen Hunden“, d. h. kleinen Hundfiguren, das Schachspiel gemeint haben, obwohl diese Auffassung eine irrige ist. Der Talmud selbst hatte aber höchst wahrscheinlich in Kidd. unter אסקונדרי das Schachspiel verstanden!

Zu berichtigen ist Maimuni's Erklärung (sowie R. L. Heller's), wonach נרדשיר, קוביא und פספסים Schachspiel bedeuten würde, sowie auch die ähnliche Erklärung Raschi's hinsichtlich נרדשיר irrig ist. — Borhani Qatiu lässt نرد gegensätzlich zu شطرنج von بوزرجمهر erfunden sein (vgl. Vullers, P. Lex. s. v. نرد).

New York im März 1891.

Bemerkungen zu Geiger's Uebersetzung des Pehlewî-Buches Jâtkâri Zarêrân.

Von

Theodor Nöldeke.

W. Geiger hat sich durch die Uebersetzung des Zarêr-Buches [1]) ein grosses Verdienst erworben. Ich gedenke an einem anderen Orte eingehender über diese Schrift zu reden, die ich etwa ins 6. Jahrhundert n. Chr. setze und als eine indirecte Quelle des Schâhnâme ansehe [2]). Hier möchte ich nur einige Bemerkungen über Einzelheiten des Textes oder der Uebersetzung geben.

Die Uebersetzung Geiger's ist ohne Zweifel durchweg zuverlässig. Ich schliesse das aus den zahlreichen, zum Theil schwierigen, Stellen des Originals, die er in Transscription anführt. Wegen der unglücklichen Vieldeutigkeit der Pehlewî-Schrift, der Mangelhaftigkeit unsrer Sprachkenntniss und der Entstellung des Textes in der einzigen Handschrift [3]) bleiben allerdings einige Stellen dunkel. Wo Geiger nicht weiter kommt, ist mir das in der Regel auch nicht möglich gewesen. Nur in Kleinigkeiten kann ich seine Lesung oder Uebersetzung verbessern; diese Verbesserungen gebe ich im Folgenden.

Zuvor bemerke ich aber noch, dass ich bedaure, dass sich Geiger nicht zu einer consequenten Umschreibung des Pehlewî entschlossen hat. Er konnte wesentlich phonetisch umschreiben [4]), entsprechend seiner wie meiner Auffassung dieser Schrift, oder er

---

1) Das Yātkāri Zarīrān und sein Verhältniss zum Šāh-nāme, Sitzgsber. d. philos.-philol. u. hist. Class. der k. bayer. Akad. d. W. 1890, 2, 43 ff.

2) S. Sitzgsber. der Wiener Akad. d. W. 1892. Da lege ich auch dar, warum ich lieber *Zarêr* als *Zarîr* schreibe.

3) Geiger hatte West's Abschrift der Bombayer Hdschr. zur Verfügung nebst einer Collation der Teheráner Copie, die im vorigen Jahrhundert von der Bombayer genommen ist, als diese noch nicht so von Würmern beschädigt war wie jetzt.

4) Allerdings wird man auch bei phonetischer Umschrift Rücksicht auf die historische Schreibweise nehmen und z. B. manchmal ein *t* wiedergeben, wo zur Zeit der Abfassung der betreffenden Werke schon ein *d* oder *dh* gesprochen wurde.

konnte sich ganz an die Schriftzeichen halten. Er hat im Allgemeinen letzteres gethan, aber ohne Consequenz. Eine solche Transscription muss m. E. mit hebräischen Buchstaben gemacht werden, da die lateinischen Schriftzeichen immer den Eindruck machen, als ob man die wirkliche Aussprache wiedergäbe, schon weil man da die Vocale einfügt, welche im Original fehlen, während man in einzelnen Fällen wiederum Vocale weglässt, die im Aramäischen gesprochen wurden [1]. Aber auch bei einer solchen Transscription muss man die wirkliche Bedeutung der Buchstaben ausdrücken, soweit sie irgend zu erkunden ist, nicht die Missgeburten moderner Unkunde. Warum soll man z. B. jetzt noch bei aramäischen Ideogrammen מן statt ה schreiben, also *denman* für דנה (*în* „dieser"), *maman* für מה (*či* „was"), *lanman* für לנה (*amâ* „wir") [2], *levatman* für לותה (*apâ* „bei"), *valman* für ולה (= עלה *ôi* „auf"), *nafašmantan* für נפשהתן (*chʷêštan* „selbst")? Ferner verweise ich auf Missverständnisse wie *sātūnd* für סגיתונד [3] (*rawand* „sie gehn"), *šêkûnêt* für שבכוניה [4] (*hêlêt* „ihr lasset"), *šêdkūnd* für שבכונת [4] (*hišt* „liess"), *bidanā* für בירח (*mâh* „Monat") u. s. w. Für die Ligatur, die bisher *dên* gelesen worden ist, war das von West auf den Inschriften entdeckte בין (*andar* „in") zu setzen. Auch *mun* war durch מן ׀ oder מנו (*ki* „wer?") zu ersetzen.

In persischen Wörtern sind dergleichen Anstösse natürlich viel seltner. Doch rechne ich dahin die Wiedergabe der bekannten Ligatur für die Endung *êt* durch *yēn* z. B. *yedrūnyēn* (*barêt* „traget"). Auch konnte die persische Lautform zuweilen noch etwas genauer wiedergegeben werden z. B. *vijīt* für *vajēt* „wählte aus", *jāvēt*, *jāvētān* für *jāvīt*, *jāvītān* „ewig", *spēt* oder allenfalls *sipēt* für *sapēt* „weiss" u. s. w. In Fällen wie *zahar* „Gift", *puhar* „Sohn", *hučihartar* [5] „schöner" wird allerdings auch im Pâzend ein *a* nach *h* ausgedrückt, wohl zur Bezeichnung eines ganz kurzen Vocals, der sich in solchen Fällen leicht eindrängt; mir scheint es aber zweckmässiger, nach neupersischer Weise *zahr* u. s. w. zu schreiben. Das Wort خويد „Grünes, grüne Saat" hat man *chʷîd* (oder vielmehr *chʷîdh*) zu sprechen; vgl. Schahn. 344, 452

---

1) Z. B. wenn man *anšūtā* schreibt für *anâšûthâ* (אנָשׁוּתא = *martum* مَرْدُم „Mensch").

2) Im Pâzend wird *êmâ* geschrieben, wozu das jüdische אינמא stimmt. Wie ist aber das *ê* (aus *ah*) zu erklären?

3) סגא „gehn". An der Stelle (Anm. 31) ist wohl סגיתונכד zu verbessern.

4) שבק.

5) Np. هُژِير, هُجِير, خُجِير (mit *ĭ*); im Schahn. auch mehrfach als Eigenname.

(nach der richtigen Lesart von P), 462. ١٥٠٣ paen.; Sa'dî, Bustân (Graf) 40. 162; Schefer, Chrest. 2, ٢٢٩, 16. Das Wort scheint früh ungebräuchlich geworden zu sein; die Wörterbücher rathen allerlei falsches über seine Aussprache, und die Varianten im Schahn. 250, 117. 1372, 1968 haben es zweisilbig [1]). Demnach würde ich Anm. 12 nicht *χawît*, sondern *χ^wît* schreiben.

Ich wiederhole, dass Geiger durchaus meine Auffassung der Pehlewî-Schrift theilt, die ja die wahrhaft traditionelle ist und sich jedem aufdrängt, der mit einiger Kenntniss des Persischen einerseits, des Aramäischen andrerseits grössere Pehlewî-Texte liest. Ein neues köstliches Beispiel des kryptographischen Character dieser Schrift hebt Geiger noch hervor: der Name des Gesandten *Nâmch^wâst* wird hier שמהואסת geschrieben. Kann jemand wirklich meinen, dass in der Heldensage ein *Šemch^wâst*, Sohn des Hazâr, vorkäme? Und wie sollte das Schahn., das hier auf unserm Buch beruht, zu der Benennung *Nâmch^wâsti Hazârân* gekommen sein, wenn die, welche das Pehlewî-Werk ins Np. übersetzten, nicht gewusst hätten, dass שם *nâm* ausgesprochen werde?

Anm. 1. Der Anfang ist wohl zu übersetzen: „Im Namen des Schöpfers Ohrmazd und zur guten Auspizgebung". *Muruwâkdehišnîh* ist ein Abstract aus einem mit *dehišn* دِهِش von *dâ* „geben" gebildeten Bahuwrîhi, wie نیکی‌دِهِش „Gutes gebend" Schahn. 134, 120 = Vullers, Chrest. Schahn. 42, 203 [2]); Fird. in Schefers's Nassiri Khosrau 302 ult.; ستوده دهش „Löbliches gebend". — Die Aussprache *Ôharmazd* ist kaum so richtig wie *Ohrmazd* oder lieber *Ohrmizd*; das gewöhnliche هُرْمُزْد, هُرْمُز Ὡρμίζδας entsteht daraus wie *Hêrbadh* aus *Êhrpat* איהרפת der Inschriften.

Anm. 2. *azd mat* „ward gewiss" = erfuhr (*certior factus est*). Hier haben wir das von Kern ZDMG. 23, 220 richtig gedeutete

---

1) So auch Sa'dî, Gulistân 10 (Sprenger), wo für بخویدِ etwa در خوید (— —) zu lesen ist. Die Var. وخوید, welche Vullers vorzieht, dürfte eben so wenig Werth haben wie das ganze Verbum خویدن „grün aufbrauchen".

2) Von Vullers noch im Lexicon s. v. دهش als „donum bonitatis" aufgefasst mit Vernachlässigung des Metrums und mit der üblichen Verwechslung von بخشودن (eigentlich بُخْشودن, wie die jüdische Schreibung בוכשאיד Qissoï Dâniâl in Merx, Archiv 1, 400, 13, 18. 402, 4 und das phl. אפוהשאישניך Minoch. 56, 1 [Andreas] zeigen) „gnädig sein" und بخشیدن „schenken".

altpersische *azdâ* = sscr. *addhâ*, das in der Form אזדא auch im Biblisch-Aramäischen vorkommt Dan. 2, 5, 8.

Anm. 5. אספארכאן. Die wahre Form ist durch Westergaard's Abschrift der Naqši-Rustem-Inschrift Zeile 6 gesichert; sie ist ואספוהרכאן *Wâspuhrakân*. So bei dem Armenier Sebêos 3, 6 [1]) *Waspurakan*. Vgl. meine Tabarî-Uebers. 501; Olshausen in den Berl. Sitzungsber. 1880, 355; Darmesteter, Et. iran. 2, 139 ff. Olshausen's und Darmesteter's Ableitung von *wîs* „Haus" ist wegen des א (*â*) bedenklich. Die Schreiber liessen das ו vorne weg, weil sie an eine Zusammensetzung mit *asp* dachten und jenes etwa für ein falsches „und" hielten.

Anm. 6. Ueber בשספאן, oder wie sonst zu lesen sein mag [2]), kann ich leider auch nichts bestimmtes sagen. Da das Wort 3 mal gleich geschrieben wird, darf man es kaum ändern. „Garde" kann es nicht gut heissen, denn § 14 f. wird alle Mannschaft aufgeboten, nicht bloss eine einzelne Truppe.

Anm. 7. *pêšînîkân* entspräche genauer einem *پیشینیان (nicht پیشینگان).

Anm. 9. In dem Worte, das Geiger *parvartak* (פרורתך) wiedergiebt und ohne Zweifel richtig mit „Schreiben" übersetzt, steckt ein bis jetzt nur aus dem Aramäischen bekanntes, aber deutlich iranische Herkunft bekundendes Wort, nämlich (im Plural) פרודתקנון oder פרודתקין [3]) Esther II, 6, 2 gegen Ende; mandäisch פרודקא S. R. 1, 127 ult. 129, 1. 144. 344, 10. Daraus ergäbe sich also die einfache Aenderung des zweiten ר (ר) in د (ד). Ist das Wort freilich = فرداده, wie Fleischer zu Levy's Targumw. 2, 574 a vermuthet, so ist noch ein א einzuschieben: *frô(t)dâtak*. Doch spricht der Ausfall des ת in der mandäischen Form kaum dafür, dass zwischen ihm und dem ד ein langer Vocal gestanden hat.

Anm. 10. *mahist*. Man erwartet *masist*; s. Minoch. 2, 45, 198. 4, 4 = np. مهست Schahn. ١٤٢٣, 7 im Reim auf پرستْ, der freilich die Aussprache مِهِستْ nicht ausschliesst [4]). Das *s* vor dem *t* ist sehr auffällig, da das Superlativsuffix *išt*(*a*) ist, das auch in der genau entsprechenden ap. Form *mathišta* regelrecht steht [5]).

---

1) Ich habe mir das früher einmal aus einer handschriftlichen Uebersetzung von Dr. Wenzel notiert.

2) Für ש ist יא, יה, דה u. s. w. möglich.

3) Andere Lesarten פרודתקיון, פרודתקיין.

4) Es steht hier wie auch ١٥٦٢, 12 als Epitheton des Königs.

5) Aw. *mazišta* ist natürlich ein ganz anderes Wort.

Anm. 11. *lekûm bayûn.* Da der Plural der Anrede gebraucht ist, erwartet man auch für das Nomen einen Plural und da *bag* bekanntlich auf Münzen u. s. w. regelmässig den Königsnamen beigesetzt wird, so halte ich die, Geiger weniger wahrscheinlich dünkende, Lesung בגאן für die richtige. לכום drückt شما aus, also kann das folgende Wort auch nicht wohl ein Abstract sein.

Anm. 12. Der Absatz ist sehr gut übersetzt; warum soll aber خشکی hier nicht die gewöhnliche Bedeutung haben? Das grüne Korn fressen die Pferde ab, das dürre, also reife, wird abgebrannt. — Dem von Geiger nachgewiesenen *wartak* „gefangen" entspricht das im Np. nicht seltne بَرْدَه.

Anm. 14. In der von Geiger angezogenen Stelle AV 10, 5 hat *anôš chᵛardan* allerdings die Bedeutung „Unsterblichkeit trinken", aber hier passt das nicht, da Wištâsp nicht stirbt. نوشه خوردن heisst Schahn. 1, 87, 471 bloss „(zärtliche) Sorge tragen (für ...)" (wie غم خوردن, اندوه خوردن)[1]; das liesse sich hier aber auch nur sehr gezwungen anbringen. Ich vermuthe eine Entstellung.

Anm. 15. „Auf Hügeln, Häusern und hohen Bergen lasse Feuer anzünden". Wenn das fragliche Wort wirklich „Häuser" bedeutete, könnte der Text nicht richtig sein; man erwartet einen weiteren Ausdruck für „Höhen". Das angezogene np. بام = بان wäre „Dach", was für den Sinn auf dasselbe herauskäme; das jüdisch-persische ביאן aber bedeutet „Zelt", und das passt erst recht nicht.

Anm. 16. Die Stelle ist durchaus richtig übersetzt, nur ist das erste *dâr* in *kâr* zu verbessern also „und diese S a c h e auf euch nehmt". „Diesen G a l g e n auf euch nehmt" entspräche dem christlichen „sein Kreuz auf sich nehmen" (Matth. 10, 38. 16, 24), aber das gehört nicht hierher. Das אמת (*kê*) ist wohl zu streichen.

Anm. 18. Ich komme mit den Worten eben so wenig zurecht wie Geiger. Dass R u s t e m hier vorkomme und gar in appellativer

---

1) Oder ist vielleicht hier خوردن wirklich „trinken"? Die Redensart könnte eigentlich bedeuten „Unsterblichkeit zutrinken", also ähnlich wie بیاد ... خوردن Schahn. 1629, 2362 und ähnlich öfter im Schahn. Als ironische Redensart wäre das hier zulässig, aber das ובךא לכום stimmt nicht dazu.

Bedeutung, bezweifle ich; ein Abschreiber mag allerdings an ihn gedacht haben [1]). شَبْلَه (nicht شبلكى) wird von Vullers nach Meninsky als indisches Wort in der Bedeutung *hasta parva, jaculum* angeführt, aber er konnte es in Meninsky's Quelle nicht finden; man darf es daher kaum zur Erklärung des fraglichen Phl.-Wortes verwerthen. Mit Hinzufügung eines einzigen Striches liesse sich aus diesem שברנג شَبْرَنْگ „Nachtfarbig, Rappe" [2]) machen, das bei Fird. nicht selten als Bezeichnung des Streitrosses steht, aber ich will keineswegs empfehlen, das in den Text zu setzen.

Anm. 19. Für den Nachweis, dass כ:תיר oder כותיר „Köcher" ist, bin ich Geiger sehr dankbar. Wir haben hier, abgesehen von der Vermehrung um *ak*, die Grundform des mehrfach unglücklich behandelten syrischen ܩܘܬܝܪܐ, ܩܘܬܝܪܐ [3]). Hoffentlich findet sich nun auch eine passende Etymologie.

Anm. 20. Trotz vieler Mühe komme ich auch bei diesem Absatz nicht weiter als Geiger. Man könnte daran denken פסכו:ר = بُبريدند in dem Sinne zu nehmen, wie man sagt راه بريدن „einen Weg zurücklegen" Wîs u Râmîn 186, 10; بيابانرا بريدند „sie durchreisten die Wüste" eb. 141, 1, aber die Construction kommt doch nicht heraus, und dazu ist diese np. Redensart wohl

---

1) רותסתהם (sicher nicht רותסתאם) ist nach West, Pahl. Texte 1, 140 allerdings die älteste Form des Namens. Ein Pârse im 14. Jahrhundert schreibt רוסתהם Gôšti Frajân (West) 245 f. *Tam* aus *tahm* wie سَتَمْ aus *stahm*, دَرَمْ aus *drahm* u. s. w. Auf der andern Seite ist zu beachten, dass die Araber als Namen des historischen wie des mythischen Helden von jeher nur رستم gehört und geschrieben haben und dass auch Moses Chor. 2, 8 *Rostom* hat.

2) Rustem's Ross ist nicht schwarz, sondern eigenthümlich scheckig (Schahn. 387).

3) Die ältesten Handschriften wie der Ambrosianus der Pesch. des A. T. scheinen es durchweg ohne ـي zu haben, aber die Schreibung mit ـي kommt doch schon im 7. Jahrhundert vor. Jene Weise deutet auf die Aussprache mit *ê*, aber das ist fürs Persische nicht entscheidend. Die Syrer sprachen auch *naḫšêrthâna* mit *ê* vom pers. نَخْچِير, dessen *î* sicher steht, da es auf *šîr* „Milch", *tîr*, *gîr* reimt.

ein Arabismus = قطع. — *Šapend* (?) hängt vielleicht mit اشپیختن(!), اشپوختن „Wasser spritzen" zusammen; diese Verben sind übrigens unbelegt.

Anm. 22. Für „Pfähle" ist „eiserne Pflöcke" zu setzen. دراك ist Schreib- oder Druckfehler für دراى (sehr beliebt im Schahn.).

Anm. 23. ביתאיה. Nahe liegt die Identificierung mit ܒܝܬܝܐ *οἰκεῖος* „Verwandter" oder „Vertrauter". Die persische Aussprache wäre wohl *chânakîk* = خانگی, da ביתא *chânak* gelesen wird. Vermuthlich hat ein Schreiber die Abstractendung יה aus Versehen für יך gesetzt, da später beide *î* gesprochen wurden.

Anm. 27. *êrwâr* bedeutet schwerlich „Kinnbacken", sondern einfach „nach unten" wie *êrwar* Bund. 72, 2; diese Bedeutung stimmt auch zu der Umgebung im Zand-Pahlavi-Gloss. 10, 1. Für דרואסק, das hier unerklärlich zu sein scheint, darf man vielleicht דרואס = درواس oder درپواس „Pfosten" oder „Thürpfosten" lesen. Die Uebersetzung: „reib das stählerne Schwert und den Strahl (?) des Pfeils nach unten bis zum Pfosten" erweckt freilich noch nicht allzuviel Vertrauen, aber etwas seltsames mag in einem solchen Schwurritus wohl bleiben.

Anm. 29. Dass אפרזין = dem im Schahn. häufigen بَرْزَن („Quartier"; meist Stadttheil, aber auch Einzelwohnung), halte ich für sehr wahrscheinlich [1]). Zwar führt das Lexicon auch برزين an, doch möchte ich eher annehmen, dass in beiden Fällen das ى auf einem Fehler beruht.

§. 27. „dann werden viele Mütter sammt vielen Söhnen vaterlos werden". Das geht nicht an. Der S. 72 mitgetheilte Text ist dadurch zu heilen, dass für לוהה פוהר כבר geschrieben wird אפיפוהר וכבר פוהר. Das Ganze lautet so: „*was mât apêpuhr uwas puhr apêpit* „dann werden viele Mütter söhnelos und viele Söhne vaterlos werden".

Anm. 35. In *sîmspâr* vermuthe ich die Bedeutung „für Geld erkauft" *ἀργυρώνητος*. Dadurch würde die Verächtlichkeit verstärkt, denn der gekaufte Sklave [2]) steht dem im Hause gebornen nicht gleich. *Jâtôk* wäre wohl Apposition, nicht Genitiv. Aber ich gestehe, dass ich *spâr* für „erkauft" nicht vertreten kann.

---

1) Ist die Identification richtig, so ist Darmesteter's Gleichstellung mit aw. *werezēna* (1, 58) unhaltbar; sie ist auch von Seiten der Bedeutung misslich.

2) רסמה ist entstellt aus רפה für רְבָה „Junge, Sklave".

Anm. 36. Ich bezweifle die Richtigkeit der Verbesserung, da אמית (*ki*) schwerlich „wenn auch" heissen kann. So auch nicht § 62, wo ein Concessivsatz nicht am Platz ist; ich übersetze dort: „da du es immer so wünschtest".

Anm. 37. *bunak* eigentlich „Gepäck", hier wohl „Lager"; vgl. جاى بُنه „Wohnung" Schahn. 1455, 199.

Anm. 45. Was hier *sistak* oder *wasistak* ist, bleibt leider dunkel. شِكَسته „zerbrochen" passt nicht, auch wenn es, was der Form auf *tak* angemessener sein möchte, attributiv genommen wird. Stände *sistak* nicht an beiden Stellen, so würde ich *wičastak* „verflucht" vorschlagen („mit verfluchtem Zorngift"). Wenn man, wie in der zweiten Stelle, das *i* auch nach *afsûtak* liest, so ist die Construction sonst in Ordnung. An פרש, oder wie sonst zu lesen (es kann ja auch פריה, פרדה, פליה u. s. w. sein), habe ich mich auch vergeblich abgemüht. Die Bedeutung „Wurfspeer" ist so gut wie sicher. Nahe liegt, in den ersten beiden Buchstaben پَرّ zu erkennen. Ein mit پر zusammenhängendes Wort ist gewiss das in Anm. 46 vorkommende, das Geiger mit „Kampf" übersetzt; es ist پَرِش „das Fliegen", regelrechtes Nomen actionis zu پريدن. Damit wird das angebliche پَرّش „Bewegung" identisch sein.

Anm. 47. Ich möchte הומנם streichen; *ômêt* „Hoffnung" kann nicht wohl schlechtweg für „bange Erwartung" stehn.

Anm. 48. *chvast* hat Geiger richtig erklärt. Aus unsrer Stelle und aus § 63 ergiebt sich also, dass es eigentlich „gedrückt" heisst und „(mit Füssen) getreten" (s. den jüdischen Text in Lagarde's Pers. Studien Jes. 5, 5. 7, 25. 11, 15) erst specialisiert ist. Vollständig پَيْخَوسته (weniger gut پِيْخَسْته, پِيْخَسْت, falsch پِيْخَسْت u. s. w.) „mit Füssen getreten", woraus sich die weiteren Bedeutungen entwickeln.

Anm. 50. Die Aenderung von כותך in כושתך[1]) ist nicht erlaubt; der Sinn wäre nicht gut, und es müsste כושה resp. יכתלונת stehn. Der mit אמית (*ki*) anhebende Relativsatz bezieht sich deutlich auf דך סוסיא (*ân asp*). Vermuthlich ist etwas ausgefallen, und hiess es ursprünglich etwa: „jenes Ross, das Zarêr [zu reiten

1) Warum sagt Geiger: „plene geschrieben"? Im Phl. wird ja jedes *u*, *o*, ob kurz oder lang, durch ו ausgedrückt.

pflegte, als er] noch klein war [1])". Die Bedeutung „Kind" ist für کودک nicht selten [2]); die Anwendung für „Sklave" ist secundär.

Anm. 52. *hamwêcht* ist ein schöner Fund Geiger's. Das Uebrige bleibt grossentheils sehr zweifelhaft. جَوْشَن ist wahrscheinlich ein echt arabisches Wort; in der ursprünglichen Bedeutung „Brust" findet es sich noch bei den alten Dichtern; s. Zuhair 3, 27. 17, 16. Mufadd. 25, 38. Ham. 15 v. 3 ebenso wie جَوْش Hudh. 206, 2; Aṣma'î, Farq 8, 11; Jaq. 2, 154. Es darf also nicht wohl im Phl. gesucht werden.

Anm. 53f. Der Eber und der Sîmurg entsprechen einander; auch letztere Bezeichnung wird eine ehrende Anrede sein. Danach erwartet man allerdings auch in dem ersten Satze (Anm. 52) nach אלאי „o!" eine Anrede und als Object einen Gegenstand ohne Beisatz.

Anm. 54. *kâmêst* ist als ein Wort zu lesen; vielleicht ist das י zu streichen und ganz nach np. Art *kâmist* zu sprechen. Auf alle Fälle ist es ein Part. perf.

Anm. 56. Die Erklärung ist treffend. Die allitterierenden *gâs* (گاه) und *ganǰ* gehören zusammen. Für „Mann" wäre genauer „Mensch" zu setzen.

Anm. 57. Das Beiwort von *wars* ist wohl mit *hu* zusammengesetzt; weiter komme ich aber auch nicht.

Anm. 58. Für *čôlman* lies צורה. Dies aramäische Wort bedeutet ebenso Hals, Nacken wie die persische Lesung *grîw* (sscr., aw. *grîwa*, np. گِرِى).

Anm. 63. Zu dem dunkeln Segensspruch habe ich zwar allerlei Vermuthungen, aber ein sichres Verständniss hab' ich auch nicht erlangt. Das erste Wort ist etwa in כון תיר zu verbessern, denn es muss doch heissen: „der Pfeil möge von mir ausgehn". Hat Wištâsp ihm aber einen ganzen Köcher gegeben, so ist der vorhergehende Satz entstellt.

Anm. 62. Die Phl.-Form von رهى ist רסיך (öfter im Kârnâmak). Aus dem Zeichen für ח liesse sich ja leicht das für ס machen, aber das Wort bedeutet meines Wissens nur „Diener". Lies ריידך oder lieber gleich ריתך. Allerdings ist auch Minoch. S. 33, 4 (Andreas = 29, 4 West) *rasîk* für *rêdhak* ریدک, geschrieben.

1) Die Rosse der Heroen brauchen nicht zu altern; vgl. Rustem's Rachš.
2) Bei Muwaffaq sogar auch „Embryo".

Anm. 64. „Einen Pfeil im Köcher zu führen" gäbe keinen zweckmässigen Sinn, und שדיתונסתן (aram. שדא) kann nur „werfen, schiessen" sein. Das Verb fehlt in den Listen; die Hâǧîâbâd-Inschrift hat שדיתון [1]). Vielleicht genügt die blosse Verbesserung von בין in מן (*aẏ*) „einen Pfeil aus dem Köcher". Es kann aber auch etwas ausgefallen sein.

Anm. 66. Für סתאאן ist überall גיתיכאן *gêtîkân* zu lesen (mit verkrüppeltem כ) „Weltzauberer".

Anm. 70. Es genügt wohl, *Zarêr* vor *ham* zu setzen. Zu den goldnen Schuh vgl. das öfter im Schahn. vorkommende Epitheton der Helden fürstlichen Ranges زرّينه كفش; s. noch besonders Schahn. ١٨٣., 7.

Anm. 71. *Hēmōg-gūn*, richtiger *hamôîn*.

Noch bemerke ich, dass die gute Lesung Tab. 1, 677, 10 nicht mein, sondern des Herausgebers, Barth, Verdienst ist.

Einige weitere Fragezeichen, die ich mir zu Geiger's Vermuthungen gesetzt habe, hier anzuführen, halte ich für unzweckmässig. Ich fürchte, der Leser hat so schon den Eindruck, dass ich auf diesen Seiten gar zu wenig positives gebe. Ich erkläre zum Schluss noch ausdrücklich, dass nicht leicht einer das äusserst schwierige Unternehmen, an das sich Geiger gewagt hat, so gut durchgeführt hätte wie er.

Strassburg i. E. Februar 1892.

1) Welches pers. Synonym von انداختن auf ستن° ausgeht, kann ich nicht finden.

Nachträge.

Zu Anm. 5. וספיתר liest Horn auf einer Gemme in „Sassan. Siegelsteine" (Mittheilungen aus d. orient. Sammlungen der Kgl. Museen in Berlin 4) S. 28.

Zu Anm. 9. פרוחתך ebenso (mit *r!*) im Phl.-Schachbuch (im Ganjesháyagán . . . . by Peshutan, Bombay 1885) S. 1.

Billige Jaina-Drucke.

Von

Ernst Leumann.

Mit Vergnügen werden viele Mitglieder der Gesellschaft erfahren, dass nunmehr der Bann gänzlich gehoben ist, welcher während eines vollen Jahrzehnts über der Benutzung der indischen Jaina-Drucke geschwebt hat. Waren diese in den ersten Paar Jahren überhaupt nicht zu beziehen, sondern höchstens durch Privatvermittlung erreichbar, so folgte dann bis zur Gegenwart eine Zeit der Theuerung, welche die ganze Collection um etwa 600 Rupien auf den indischen und um etwa 1200 Mark auf den europäischen Büchermarkt brachte. *Mit diesem Jahre nun ist in Indien der Preis auf ein Drittel heruntergesetzt worden.* Damit dürfte dem Betrieb der Jaina-Studien eine ausserordentliche Erleichterung in Aussicht gestellt sein. Denn was man bisher entweder überhaupt entbehren oder in höchst umständlicher Weise aus Berlin oder London (vom India Office) leihen musste, wird nun, wie wir hoffen, bald jedem Indianisten ohne viele Mühe zugänglich sein. Es erwächst ja eben nunmehr auch den mittelgrossen Universitätsbibliotheken sowie Gelehrten von bescheideneren Mitteln, als wie sie zum Beispiel Gorresio zur Verfügung gestanden haben, mit der Gelegenheit auch die Pflicht, mindestens einzelne Stücke aus der hochwichtigen Sammlung anzuschaffen. Auf alle Fälle müssen da, wo die Publicationen der Pāli Text Society und sonstige Editionen der buddhistischen Litteratur (von Fausböll, Oldenberg, Trenckner, Senart und Andern) Eingang gefunden haben, auch von den Jaina-Werken die wichtigsten eine Stätte finden. Folgendes sind die Einzelpreise der bekannten Buchhandlung von *Pandit Jyeshtharam Mukundjee in Bombay* (Kalbadevi Road Javairbag Nr. 353) nach den beiden diesjährigen Verkaufscatalogen ("Catalogue of Sanskrit Books" und "Catalogue of Hindustani, Jaina, Goojarati and Marathi Books"):

Catalogue of Sanskrit Books p. 57

		Rup.	As.			Rup.	As.
Nr. 1539.	Ācāra	15	—	Nr. 1551.	Rājapraśnī	6	—
„ 1540.	Sūtrakṛta	15	—	„ 1552.	Jīvâbhigama	15	—
„ 1541.	Sthāna	12	—	„ 1553.	Prajñāparā	32	—
„ 1542.	Samavāya	5	—	„ 1554.	Nirayāvalī	2	—
„ 1543.	Bhagavatī	60	—	„ 1555.	Daśaprakīrṇa	2	—
„ 1544.	Jnātādharm.	10	—	„ 1556.	Uttarâdhyay.	12	—
„ 1545.	Upāsakadaśā	2	12	„ 1557.	Anuyogadv.	8	—
„ 1546.	Antakṛtadaśā	3	4	„ 1558.	Nandī	6	—
„ 1547.	Anuttarôpap.	5	—	„ 1559.	Jaina Rāmāy.	1	8
„ 1548.	Praśnavyāk.	4	—	„ 1560.	Śrīpāla-rāsa	1	8
„ 1549.	Vipāka	3	—	„ 1561.	Śrāddhadinak.	1	—
„ 1550.	Aupapātika	4	—	„ 1562.	Jainatattvād.[1]	5	5

Catalogue of Hindustani, Jaina &c. Books p. 13

	Rup.	As.
Prakaraṇa-ratrākara, Bd. II—IV [2]) je	6	4
Pravacana-sārôddhāra	5	—
Laghuprakaraṇa-saṃgraha	1	4

1) Ist auch im andern Cat. (p. 13) und zwar hier mit dem Preis von Rup. 5 — As. angemerkt.

2) Bd. I scheint vergriffen zu sein?

Zu pp. V—VII meiner „Biographien von Gewährsmännern des Ibn Isḥâq“.

Von

A. Fischer.

Noch kurz vor seinem zu frühen Tode ersuchte auf meine Bitte mein Lehrer Thorbecke Herrn Lic. Dr. Vollers in Kairo um die Gefälligkeit, die von mir auf pp. V—VII meiner „Biographien“ publicirte Einleitung des *Taḏhîb at-tahḏîb* mit der im فهرست الكتب العربيّة المحفوظة بالكتبخانة الخديويّة الخ I, ١٣١, 7 verzeichneten Handschrift (= *K*) zu collationiren. Der verdiente Chef der vicekönigl. Bibliothek hat diesem Ansuchen in liebenswürdigster Weise entsprochen, der Ertrag seiner Collation, welcher in wenigen, zu meiner Freude nicht sehr erheblichen, Varianten besteht, kam mir indessen erst geraume Zeit nach Thorbecke's Tode unter dem litterarischen Nachlasse des letzteren zu Gesicht. Es sei mir gestattet, diese Varianten hier kurz mitzutheilen.

„Biographien“ VI, Z. 2: المؤونة auch in *K*, das Fragezeichen dahinter ist mithin zu tilgen; ازداد فيه الخ; Z. 4 *K* mit *Hs.* أعبائه; Z. 5 خاسرًا „in seiner Hoffnung getäuscht“, „entmutigt“, „désappointé“; ich gebe dieser Lesart jetzt den Vorzug; Z. 6 mit *B* وأنّى; Z. 7 schlecht وصاحب für وكاشف; Z. 12 om. واللغة; Z. 13 add. بنفسه hinter الحديث; Z. 19 gut والقدس für والمقدس, nach ونابلس noch وبعلبكّ; Z. 20 om. وسقيمه; p. VII, Z. 6 mit *B* شيوخ: Z. 7 om. فى (ich streiche dieses jetzt); Z. 9 وكان für وإن كان: Z. 10 schlecht تبعيضا für تنقيصا; Z. 11 mit *B* مولية i. e. مولّية: „das Leben flieht dahin“; Z. 12 gut محتاج.

Zum Schluss noch die Bemerkung, dass unter dem mir unverständlich gebliebenen „Zerstörer der Freuden“ (diese Ztschr. Bd. 44, S. 428, 3. 4) sehr einfach „der Tod“ zu verstehen ist. Ich verdanke diese Erklärung Herrn Dr. I. Goldziher.

Anzeigen.

Barth: *Die Nominalbildung in den semitischen Sprachen. II. Die Nomina mit äusserer Vermehrung. Die gebrochenen Plurale.* Leipzig. J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung. 1891.

Barth behandelt die Ableitung der Nomina mit äusserer Vermehrung, an die er anhangsweise die Ableitung der gebrochenen Plur. anschliesst, ganz nach demselben Princip wie die der schlichten. Wie er z. B. ein trans. Nomen qătăl vom trans. Perf.-, ein trans. qătĭl qătŭl aber vom trans. Impf.-Stamm, die entsprechenden intrans. Nomina dagegen von dem entsprechenden Impf.-, oder Perf.- resp. Impf.-Stamm ableiten will, so sollen beispielsweise die trans. Nomina măqtăl, măqtĭl, măqtŭl vom entsprechenden Perf.- resp. Impf.-Stamm, dagegen die entsprechenden intrans. Nomina von dem entsprechenden Impf.- resp. Perf.-Stamm mit Vorsatz von ma sich herleiten[1]), etc. Meinen principiellen Widerspruch gegen diese Art der Ableitung der Nomina habe ich schon in der Anzeige der ersten Hälfte dieser Schrift[2]) begründet und beharre noch bei demselben.[3]) Hervorheben möchte ich nur, dass auch hier, wie in der ersten Hälfte[4]), gelehrt wird, dass der erste kurze, un-

---

1) S. §§ 160, 164, 166, 168, 171, 174.

2) S. Z. f. Völkerpsych. u. Sprachw. 1890, p. 344 ff.

3) Trotz der versuchten Widerlegung von B. in ZDMG. 1890, p. 692 ff. Uebrigens hoffe ich nächstens auf diesen Aufsatz noch zurückzukommen, vgl. vorläufig Aug. Müller in ZDMG. 1891, p. 221 ff. Hier will ich nur bemerken, dass ich nicht recht verstehe, wie ich durch das vulg.-ägypt. Nomen فِعْل = altarab. فَعِل, das mit فَعَل im Zusammenhange stehe, widerlegt sein soll. Heisst doch auch das Verbum im Vulg.-Aegypt. nicht fa'al, sondern fi'il (Spitta § 94 a). Also kann aus dem vulg.-ägypt. Adjectiv fi'il nicht geschlossen werden, „dass das Adjectiv trotz seiner Herkunft von einem fa'il-Stamm die Fähigkeit besessen habe, seinen ersten nicht charakteristischen Vocal umzubilden.“ Das Adjectiv wie Verbum fi'il gehört eben einer späteren Phase des Semitischen an, die nichts mit der früheren und ursprünglicheren, wo beide nur fa'il hiessen, zu thun hat.

4) S. Z. f. Völkerpsych. etc. 1890, p. 350.

betonte Vocal zweisilbiger trans. oder intrans. Nomina ursprünglich nur *a* gewesen sein, der schon im Ursemitischen unter gleichen Verhältnissen entweder geblieben sein, oder als unwesentlicher Laut theils in die Vocale *i* und *u* sich gewandelt, theils mit Vorsatz eines א sich als *a*, resp. *i*, *u* dem Stamm vorgesetzt haben soll. Diese Formen mit willkürlich wechselndem ersten Vocal sollen dann auf dem Boden der Einzelsprache theils in ganz derselben Bedeutung nebeneinander stehen, theils sollen sie sich hier schon je nach der Bedeutung differenzirt haben.[1]) Dabei soll der Wandel des ersten unwesentlichen Vocals

1) z. B. soll ein intrans. fă'ăl neben sich die Formen fĭ'ăl und fŭ'ăl, von denen im Arab. jetzt فِعَل neben فُعَل als Stamminfin. resp. Abstract und Adj., فُعُل als Adj. vorkommen, daneben aber sich für den Plur. fr. differenzirt haben soll (s. § 270, Nr. 31; auch §§ 70, 71, 113), ein trans. fă'ălăt neben sich ein fŭ'ălăt, von denen im Arab. jetzt die erstere Form von Verbis ל״ו resp. ל״י in der Bedeutung eines Abstr. (غَزَاة), die letztere eines Plur. fr. stehen soll (غُزَاة) (s. § 270, Nr. 12), ein intrans. fă'āl neben sich ein fĭ'āl und fŭ'āl, von denen im Arab. jetzt فَعَال, فُعَال den Sinn eines Concr., daneben فَعَال und فُعَال den Sinn eines Inf. resp. Abstr., فِعَال den Sinn eines Abstr., häufiger aber den Sinn eines Plur. fr. haben soll (s. § 270, Nr. 33, auch § 88, a), ein trans. fă'ūl neben sich ein fŭ'ūl, von denen im Arab. noch jetzt beide als Inf. resp. Part. vorkommen sollen, daneben aber nur فُعُول als Plur. fr. (s. § 270, Nr. 23; auch §§ 82, 122, 123), eine Form fă'ālăt neben sich ein fĭ'ālăt, fŭ'ālăt und 'ăf'ālăt resp. 'ĭf'ālăt, von denen z. B. jetzt im Arab. sich ein ضُبَارَة und إِضْبَارَة in gleichem Sinne finden sollen (s. § 148 c), ein trans. fă'ŭl neben sich ein fŭ'ŭl sowie 'ăf'ŭl, von denen jetzt im Arab. فَعُل und فُعُل als partic. Substantive, letzteres auch als Inf. und Plur. fr., أَفْعُل aber als Abstract, und besonders Plur. fr. vorkommen sollen (s. § 270, Nr. 21, auch §§ 65, 110), endlich ein trans. fă'āl und intrans. fă'ĭlăt neben sich ein trans. 'af'āl, und intrans. 'af'ilat entwickelt haben, von denen jetzt im Arab. فَعَال als Inf. und Adj., فَعِلَة als Abstract stehen soll, während أَفْعَال, أَفْعِلَة sich zum Plur. fr. differenzirt haben sollen, (s. § 264 d, auch §§ 27, 40, 62), etc. etc. Uebrigens kann ich nicht recht einsehen, wie so das أ in أَفْعُل, أَفْعَال, أَفْعِلَة zur lautlichen

keineswegs ohne Grund geschehen, da er stets entweder einer Assimilation oder Dissimilation folge. Auf dies Letztere kann man nicht viel geben, da die Assimil. resp. Dissimil. ganz willkürlich eintreten, bald stattfinden soll, bald nicht.[1] Mit dem Begriff aber dieser ursprünglichen Unwesentlichkeit des ersten Vocals, einer Erfindung B.'s[2], die er in die semitische Grammatik einführen will, und mit der er den vollständig willkürlichen Wechsel desselben erklären zu können glaubt, bedauere ich mich schlechterdings nicht befreunden zu können, und zwar um so weniger, als nach meiner Meinung eine ursprüngliche Bedeutsamkeit auch dieses ersten Vocals nachweisbar ist. Offenbar stellt es B. als unbestrittene Thatsache hin, die ganz unabhängig von ihrer Erklärung sei, dass die Formen mit gleichem charakteristischen zweiten Vocal bei sehr wechselndem ersten in der Bedeutung wesentlich identisch seien.[3] Indess muss ich diese Thatsache entschieden bestreiten. Denn die Formen mit dem Vocal *a* als erstem können sowohl ein Nomen wie ein Verbum bezeichnen, dagegen mit den Vocalen *i* und *u* als ersten nur ein Nomen.[4] Wie also die Formen mit Dehnung des sogenannten charakteristischen zweiten Vocals oder aber mit der Fem.-Endung der ungedehnten nicht völlig identisch sind mit den ungedehnten resp. den ungedehnten Masc.-Formen, sondern

---

Stütze der unbetonten, kurzen, offenen ersten Sylbe eingetreten sein soll, um so mehr als zwei dieser Formen qĭtûl und qătīlăt . . . . sich wegen der Härte als Abstracta nachweislich nur schwer so sollen behauptet haben können (s. § 264 d). Denn neben أَفْعَالٌ kommt فَعَالٌ im Arab. „in einer stattlichen Anzahl von Verben" als Inf. vor (s. § 40), steht فُعُلٌ häufig nicht nur als Concr., sondern auch als Abstr. (d. h. Plur. fr.) (s. § 67) neben أَفْعُلٌ, und ist auch فَعَلَةٌ (jedenfalls als intr.) neben أَفْعِلَةٌ als Abstract nicht selten (s. § 62).

1) Jedenfalls ist hierbei doch genau auf die linguistische Chronologie, wie A. Müller sie treffend nennt (vgl. ZDMG. 1891, p. 232 ff.), zu achten, und nicht ein specifisches Lautgesetz einer semitischen Einzelsprache schon dem Gemeinsemitischen zuzuschreiben (vgl. Barth p. 238). Uebrigens glaube ich jetzt nicht mehr, dass sich im Südsemitischen kurz *a* vor nachfolgendem langen *a* in *i* dissimilirt hat (vgl. doch z. B. arab. طَوَاف, جَنَان etc.), sondern das *a* in z. B. arab. qittâl, 'iktâl, qitâl etc. etc. ist vermuthlich in *i* nach Analogie des häufigen Inf. der I. qĭtâl, wo das *i* ursprünglich ist, gewandelt, vgl. auch tiqtâl neben taqtâl, auch in derselben Bedeutung s. B. § 183 a, *β*.

2) Uebrigens ähnlich unabhängig von ihm de Lagarde, vgl. aber A. Müller in Theol. Littztg. 1891, p. 347.

3) S. erstes H. p. X.

4) S. Z. f. Völkerpsych. etc. 1890, p. 350, 51.

den Begriff des Abstractums mehr hervorheben [1]), ebenso bezeichnen *i* und *u* als erste Vocale mehr die nominale Natur des Wortes. Es handelt sich hier allerdings nur um ein Relatives. Denn die Form mit dem ersten Vocal *a* kann auch ein Nomen bezeichnen, ebenso wie die Form mit dem zweiten sogenannten charakteristischen kurzen Vocal oder aber die ungedehnte Masc.-Form auch das Abstractum. Doch mag es nicht zufällig sein, dass z. B. im Arab. das trans. Nomen mit zwei kurzen *a*-Vocalen wenigstens als Inf. und Partic. sehr selten vorkommt, während trans. qŭtăl (daneben qŭtâl) als Part.[2]) und trans. qĭtâl als Inf.[3]) sehr gewöhnlich sind, dagegen das intrans. Nomen qătăl gewöhnlich den Inf. darstellt [4]), da es sich als entsprechendes Verbum nicht findet.[5])

Im Uebrigen habe ich hauptsächlich, allerdings nicht unwesentliche Einzelheiten an dieser zweiten Hälfte auszusetzen.

Zunächst halte ich es nicht für recht consequent, dass Barth, der die verstärkten Formen der med. gemin. aus einer Contraction der identischen Radicale entstanden [6]), die Wiederholung des dritten Radicals starker Stämme — nicht als das Ursprüngliche fasst, sondern aus einer Auflösung des verstärkten letzten Radicals hervorgegangen [7]) sein lässt. So soll z. B. ein arab. طمرر aus und neben einem طمر entstanden sein [8]) etc. Sodann sieht er in den Formen بينونة, ديمومة etc. eine Neubildung aus بيون etc., wo wegen der Härte des *j* zwischen den beiden heterogenen *u*-Vocalen der letzte Radical zwischen dem *j* und dem zweiten *u* superfötativ eingeschaltet worden und anstatt des ersten *ŭ*, das nun in diphtgsch. Verbindung mit dem *j* gekommen, desswegen ein *a* eingetreten sei. Den Grund für diese Umgestaltung entnimmt er davon, dass diese Formen nur von schwachen Stämmen aus gebildet seien und daher aus der speciellen lautlichen Schwäche derselben sich erklärten.[9]) Indess giebt es in der That keine Bildung فعلول von starken Stämmen?

---

1) S. Barth pp. XII u. XIII.

2) S. Barth §§ 413 a, *β*, 27 c, auch § 7 a und dazu p. 486, 87.

3) S. Barth § 42 a.

4) S. Barth § 70.

5) Denn es heisst von qatila das entsprechende Impf. arab. yaqtalu, wo der erste Radical kein *a* hat, sondern mit Ǵezm versehen ist.

6) S. Barth § 10 etc.

7) Ueber die Auflösung des identischen Lautes der med. gemin. vgl. übrigens schon Barth § 52 u. a. m.

8) S. Barth § 141.

9) S. Barth § 142.

Ist nicht لُهْمُوم, vgl. طُمْرُور, طِمْرِير, صِمْلِيل [1]) etc., eine solche? Und kann nicht die Bedeutung des Inf. in unserem Falle die Fem.-Endung im Arab. bewirkt haben? [2]) Auch die „offenbare lautliche Härte" des *j* an dieser Stelle zwischen zwei *u*'s hat — jedenfalls das Arab. nicht gefühlt, „da fast neben allen arab. Inf. mit der erwähnten Reduplication auch solche ohne Reduplication des dritten Radicals stehen." So بُيُون, صُيُوب, خُيُوم etc. Wozu also diese künstliche Erklärung dieser Formen?

Weiter müssen wir uns aber ganz entschieden dagegen erklären, dass der kurze Vocal des ersten Radicals in offener Sylbe im Ursemitischen resp. Arabischen auch mit א (أ) soll vorgeschlagen sein und dann sich dem folgenden Hauptvocal assimilirt resp. dissimilirt haben. [3]) Wohl giebt es in allen semit. Sprachen ein euphonisches Präfix א. Das ist ja schon immer anerkannt. Es ist übrigens erst auf dem Boden der Einzelsprache entstanden. Arab. ist aus griech. *Πλατων* ein فَلَاطُون oder إِفْلَاطُون geworden, Aram. aus ξενια ein אכסניא, Hebr. aus זְרֹעַ ein זְרוֹעַ, das man früher bei dem engen Anschluss des Zischlautes an die Liquida vermuthlich ohne Schwa mob. zrôᵃʿ, später aber schon neben zrôᵃʿ אֶזְרוֹעַ [4]) sprach etc. Wie aber aus einem gemeinsemit. resp. arab. مَلُون, oder مُلُون, resp. فَعَل oder فُعُل ein أَمْلُون, resp. أَفْعَل etc. etc. entstanden sein könne, ist uns unerfindlich. Dass der Vorschlag nicht zur lautlichen Stütze der unbetonten, kurzen, offenen ersten Sylbe eingetreten ist, haben wir bereits oben gesehen. [5]) Auch ist er nicht wegen der lautlichen Constellation des ursprünglichen Wortbeginns erfolgt.

---

1) Vgl. B. § 141.

2) Vgl. als Inf. غُلُبَّة, غُلُبَّى, صِفِقَّى etc., B. §§ 95 c; 96 c; auch § 114, 2.

3) S. B. § 148 ff., auch schon Z. f. Völkerpsych. etc. etc. p. 351.

4) אזרוע kommt in dem alten Test. nur an zwei Stellen vor: Hi. 31, 22 und Jer. 32, 21; vgl. die Aussprache in dem alten Test. noch stets štayim (שְׁתַּיִם), nachbibl. schon אֶשְׁתַּיִם und syr. schon überall ܐܶܬܪܬܶܝܢ neben ܬܪܬܶܝܢ, s. übrigens ZDMG. 1879, p. 87 ff.

5) S. diesen Aufsatz p. 150, Anm. 1 am Schluss.

Wenigstens haben die arab. Abstracta أَشْكَلُ und أَفْكَلُ[1]) im Wortbeginn keine „Verbindung von einem Labial mit einem Sibilanten bezw. Zitterlaut, welche zu einer Distraktion in zwei Sylben besonders geneigt zu haben scheinen.“[2]) Nach B. „folgt — vor Allem — der euphonische Charakter des א für diese arab. Fälle daraus, dass nur vereinzelte grammatisch entsprechende Formen mit diesem Präfix vorkommen und diese sich in ihrer Bedeutung mit den schlichten Bildungen ohne ein א genau decken.“[3]) Indess kommen nicht auch nur vereinzelt grammatisch entsprechende Formen mit dem Präfix ת[4]) oder bald mit dem ת-, bald mit dem מ-Präfix[5]), oder bald mit dem א-, bald mit dem ת-Präfix[6]) vor? Und sind die mit dem ת-Präfix in ihrer Bedeutung nicht den schlichten Bildungen gleich?[7]) Trotzdem habe ich nicht gehört, dass B. diese ת- und מ-Bildungen mit den „reinen“ *t*- und *m*-Nominibus als nur äusserlich zusammengewachsen, ת und מ hier nur euphonisch vorgesetzt, betrachtet.[8]) Auch behauptet er in den ursemitischen Bildungen wesentliches und euphonisches Präfix nicht mehr unterscheiden zu können.[9]) Uebrigens ist eine gemeinsame Bedeutung des א-Präfixes doch noch in den meisten Fällen erkennbar. Es eignet ihm die Bedeutung der Verstärkung des schlichten Nomens. So in den arab. Beschreibewörtern أَفْعَلُ, welche sich ausser den Adjectiven für Körperfehler und Farbenbezeichnung zur Elativbedeutung fortentwickelt haben, so in den hebr. אַכְזָב, אַכְזָר etc. übrigens nicht in der specifisch arab. Elativbedeutung. Neben أَفْعَلُ haben sich aber auch arab. ein إِفْعَل und أُفْعُل und weiter أَفْعِيل (إِفْعِيل) und أُفْعُول (إِفْعُول) ausgebildet, die ebenfalls nicht die Elativbedeutung angenommen

1) S. B. p. 457, Anm. 1.
2) S. B. p. 219.
3) S. B. a. e. a. O.
4) S. تِمْثَال, تُهْلُوك etc., vgl. B. p. 280.
5) So תַּרְבִּית = מַרְבִּית, תִּקְוָה = מִקְוָה etc., s. B. p. 280, 281.
6) So تَبْرِيَة = أَبْرِيَة etc., s. B. a. a. O.
7) So تِمْثَال = مِثَال, تُهْلُوك = هُلُوك etc., s. B. a. a. O.
8) S. B. § 180 a.
9) S. B. § 151 a.

haben [1]), und von den Abstractis فَعَّال etc. intensive Abstractformen إِفْعَال etc. die, als die Abstracta im Arab. zu Plur. fr. verwandt wurden, besonders in dieser Bedeutung passend erschienen.

Ferner haben wir an der Darstellung der Nomina mit dem Präfix *t* gar Manches auszusetzen. Zunächst will er vier Bildungen von der Bildung der sogenannten reinen *t*-Nomina ausscheiden, von denen ich nur mit der Auffassung der ersten (weibliche Eigennamen) übereinstimme.[2]) Auf die zweite werden wir noch gleich näher eingehen. Unter 3) bespricht er die Bildung der Stämme prim. *w* im Arab., „welche stets das Präfix تُ hat, während das وَ als erster Radical weggefallen ist." Dies Präfix تُ soll nach ihm „nur eine euphonische Substitution für das harte ursprüngliche وُ darstellen." Fleischer hat meines Erachtens erwiesen, „dass dieses *t* ursprünglich das Medial-*t* der VIII. Form von Zeitwörtern mit erstem ا und و ist, welche nach Abwerfung der Vorsylbe *it* zu secundären Stämmen geworden sind".[3]) Dies soll aber nach B. nicht haltbar sein. „Denn 1) werden aus der VIII. Conjugation sonst niemals Substantive (ausser dem Inf.) gebildet." Indess wenn B. auch sonst Recht hätte, so stammt doch nach ihm selbst تَقِيَّة „regelrecht vom secundären Stamme تَقَى" [4]), das ist doch schliesslich von einem اِتَّقَى; warum sollen also die übrigen Formen primae و mit تُ nicht desselben Ursprungs sein? Dass aber B. hier keineswegs Recht hat, darüber vergleiche weiter unten. 2) „Bliebe es unerklärt, warum diese Derivate der VIII. Conjugation stets den Vocal *u* in der ersten Sylbe haben".[5]) Indess zunächst ist es keineswegs der Fall, dass diese Wörter stets den Vocal *u*.... haben, vergleiche bei ihm selbst [5]) تَتْرَى,

---

1) So أَمْلَد, أُمْلُود, أُمْلِيد, إِمْلِيس etc., wobei übrigens zu beachten, dass von diesen Wörtern kein مَلْد, مُلُود, مَلِيد, مَلِيس, wohl aber ein أَمْلَد, أَمْلَس in derselben Bedeutung oder einer ähnlichen existirt.

2) S. B. § 179.

3) Beitr. I, 148 ff., auch Kl. Schriften I, p. 53 ff.

4) S. B. p. 277 Anm. 3.

5) p. 277.

تُجَاه und تُدَاعَة bei Fleischer.[1]) Könnten sodann nicht تُجَاه und تُضْع eine Analogiebildung nach وُجَاه und وُضْع sein, zumal in solchen Bildungen von פ״ו das *u* ein Ersatz für das schon ganz geschwundene و zu sein schien? 3) „Haben eine Reihe dieser Stämme gar keine VIII. Conjugation." Entweder können sie aber die VIII. Form schon eingebüsst haben, oder sie sind Analogiebildungen nach anderen Nominibus mit beginnendem تُ, die diese noch besitzen. 4) „Besteht zwischen den Formen وُجَاه und تُجَاه ebenso zwischen dem Inf. وُضْع und تُضْع .... offenbar eine enge formale Verwandtschaft". Sie beruht jedoch vermuthlich auf einer Analogiebildung oder darauf, dass das *u* in تُجَاه etc. sich als ein Ersatz für و festgesetzt hat oder auf beiden zugleich.

Demnach wird doch wohl Fleischer mit seiner Ableitung dieser Wörter gegenüber dem in den übrigen semitischen Dialecten nicht vorkommenden Uebergange von و in تُ bei Barth Recht behalten.[2])

Unter 4) behandelt er endlich noch eine Anzahl von *t*-Formen, „die nur bei פ״ו- und פ״י-Stämmen angetroffen werden, und augenscheinlich dadurch entstanden sind, dass das Nordsemitische ..... eine Abneigung gegen ein wortbeginnendes *w* hatte, wie sich das ja auch in der Verwandlung der Verba prim. *w* in solche prim. *j* kundgiebt." Indess da der Wortanlaut *w* doch nur im Nordsemitischen lästig sein soll, wie erklärt B. dann südsemit. تُؤْدَة und تَوْءَم?[3]) Und wie ist von einer Wurzel ursprünglich פ״י im Nordsemitischen ein תֵּימָן, und im Südsemitischen ein ተደላዊ zu erklären? Sind diese Wörter Analogiebildungen nach den פ״ו? Und wodurch sind diese Analogiebildungen, namentlich im Südsemitischen bewirkt?

Die grosse Masse der reinen *t*-Nomina soll aber vom Grundstamm ausgehen, dem der Vorsatz des *t* eine verstärkte Bedeutung verleihen soll. Daher sie auch und zwar schon in ursemitischer Zeit zum Intensivstamm, nur im Nordsemitischen und zwar durch Analogiebildungen auch zum Hiphil sollen gezogen werden können.[4]) Der Beweis für diese Behauptung

1) Beitr. I, p. 147; Kl. Schriften I, p. 57.
2) Auch Müller nimmt an dem „Lautwechsel *tu* für anlautendes *wu*" Anstoss, s. Theol. Lit.-Ztg. 1891, p. 348.
3) S. B. § 182 a und b, Anm. 1.
4) S. B. § 180 ff.

beruht nur[1]) auf den verstärkten Infinitiven der Form تَقْتَال im Arab., die dem Grundstamm angehören.[2]) Liegt hier indess nicht die Vermuthung nahe, dass der Inf. taqtâl erst auf arabischem Boden diese Bedeutung erhalten hat? Constatirt kann nur werden, dass diese *t*-Bildungen im Ursemitischen theils die Bedeutung des unverstärkten Grundstammes[3]), theils des Intensiv- resp. Reflexiv-Intensiv-Stammes gehabt haben. Schon Stade hat darauf hingewiesen, dass ein *t*-Nomen auch vom einfachen Stamm sich bilden kann.[4]) In der That ist nicht einzusehen, wesshalb nicht ein Nomen durch Vorsatz eines pronominalen *t* vor den Grundstamm in etwas anderem Sinn als im Verbum entstanden sein soll.[5]) Wahrscheinlich entstammen so dem Grundstamm ein تُبْلُوك = حُلُوك, تِمْثَال = مِثَال etc. ein תַּזְנוּת = זְנוּת, תַּגְמוּל = גְּמוּל etc., ein تِقْوَال = مِقْوَال etc. ein תַּרְבִּית = מַרְבִּית, תּוֹצָא = מוֹצָא etc. etc. Dagegen aber, dass sie alle vom Grundstamm ausgegangen sein sollen, scheint doch die Vieldeutigkeit dieser Formen in den einzelnen Dialecten zu sprechen. Ausser zum Grundstamm oder zum Intensiv- resp. Intensiv-Reflexiv-Stamm, denen sie sich in allen Dialecten anschliessen können, stellen sie sich zum Theil im Nordsemitischen zum Causativ-Stamm, im Hebräischen auch zum Niphal.[6]) Vom Intensiv- resp. Intensiv-Reflexiv-Stamm können sie ursprünglich auch nicht, wo sie nicht vom Grundstamm herkommen, ausgegangen sein. Dagegen spricht schon ihre Form. Dass sie aber zum Theil einem causativen *t* entstammen sollen, ist nicht erwiesen und erweisbar.[7]) Wahrscheinlich sind sie zum Theil Bildungen aus dem Reflexiv des Grundstamms, dessen Ursprung der Sprache schon unklar geworden, und werden musste, und die daher aus verschiedenartigen Gründen, wie wir noch sehen

---

1) Denn dass qatil zu taqtil, qutûl zu taqtûl verstärkt sei, ist doch nicht durch ܬܰܚܒ݂ܽܘܫܳܐ = عَذِير, oder תַּגְמוּל = גְּמוּל, تُبْلُوك = عُلُوك (s. B. § 180 b) erwiesen.

2) S. B. §§ 180 a. b, 183 a. α.

3) Das erschliessen wir aus hebr. תִּקְוָה = מִקְוֶה, arab. تَهْلُكَة = مَهْلُكَة, syr. ܬܰܘܬܳܒ݂ܳܐ = ܡܰܘܬܳܒ݂ܳܐ etc. etc., s. B. § 180 a.

4) S. Lehrb. d. hebr. Sprache § 200.

5) So als Nomen taqtul = Ertödten = Tödter, als Verbum taqtul = Sie — tödten = sie tödtet, s. ZDMG. 1875, pp. 172, 173.

6) S. B. § 180 c, β, γ.

7) S. Stade l. c. § 159 b, Anm. 2.

werden, zu verschiedenen anderen Stämmen, theils schon im Ursemitischen theils auf dem Boden der einzelnen Dialecte, gezogen sind.[1]) Indess die Auffassung, dass diese *t*-Nomina von einem Reflexiv des ersten Stammes, also von einem Taphal (resp. Taphēl) zum Theil stammen sollen, soll nach B. „schon an dem einfachen Umstand scheitern, dass das Semitische eine solche Conjugation nicht besessen" haben soll. Aber sind denn das Aram. אתקטל (rel. ursprünglich אֶתְקְטֵל), und das Arab. اقتتل ursprüngliche Bildungen? Oder aber „eschatologische", auf die Barth glaubt sich nicht einlassen zu sollen? Und steht nicht einem arab. انقتل, dem ganz eine aram. Bildung אֶתְקְטֵל entspricht, ein hebr. נִקְטַל (נִקְטֵל) gegenüber, das uns klar zeigt, dass aus ursprünglichem naqatal schon im Ursemitischen ein naqtal werden musste, statt dessen aber, da der Perf.- und Impf.-Stamm ausgeglichen werden sollte[2]), wohl schon gleichfalls im Ursemitischen nach Analogie des Impf. ein nqatal (inqatal) eintrat?[3])

In der That musste im Ursemitischen aus der ursprünglichsten Form des Reflexivs des Grundstamms taqatal ein taqtal[4]) werden, ebenso wie nach B. aus maqatal ein maqtal oder aber aus jaqatal ein jaqtal etc. geworden ist. Wenn jetzt im Verbum die Form taqtal in keinem Dialect mehr vorkommt[5]), sondern später, vermuthlich aber schon im Ursemitischen, eine Analogiebildung nach dem Impf. eingetreten ist[6]), so leiten sich doch eben alle hergehörigen Nominal-

1) So auch Prätorius in den Beiträgen zur Ass. und vergleichenden semitischen Sprachwissenschaft I, p. 38, der aber alle hierhergehörigen Bildungen vom Reflexiv des Grundstammes ableiten will. Dafür aber, dass ein Stamm in die Bedeutung eines anderen übergehen kann, führt B. selbst Beispiele an. So stellt sich z. B. بيان „das seiner Form nach aus der I. Conjugation gebildet ist", durch den Gebrauch zum II. Stamm, غارة und طعام zum IV. etc., s. B. § 183 a, *β*, Anm. 2, auch ib. *α*.

2) Das Perf. lautete aus naqatal schon im Ursemitischen naqtal, das Impf. aus yanaqatil schon im Ursemitischen yanqatil; das Perf. naqtal und Impf. yanqatil scheinen nur einen verschiedenen Stamm darzubieten, daher das Perf. sich dem Impf. in einzelnen Dialecten anglich.

3) S. ZDMG. 1886, p. 650, Anm. 1.

4) Eine Taphal- (resp. Taphēl-) Conjugation existirt also nicht nur in der Sage! S. B. Einl. p. XXI.

5) Aber vielleicht gehören hierher aus dem Hebr. das Reflexiv תחרה und das Causat. תרגל, s. B. § 180 a, Anm. 2.

6) So in aram. אתקטל und arab. اقتتل, sei es nun, dass das *t* im Arab. in ähnlicher Weise eingeschoben, wie das ن in Form XIV und XV (so Müller in Casp. arab. Gram.[5] § 58, Anm., sei es, dass es nach Analogie der mit *s* beginnenden Wurzeln umgestellt ist, wie Stade nach unserer Meinung mit Recht annimmt (s. l. c. § 161 a, Anm.).

bildungen von demselben ab. Und gerade weil schon im Ursemitischen sich hier Verbum vom Nomen in der Bildung trennten, wurde der Ursprung des Nomens verdunkelt und konnte es zu den verschiedenen Stämmen aus irgend welchem Grunde gezogen werden. Darnach ist übrigens auch das äth. taqatal keine ursprüngliche Form mehr. Es hätte durchaus von einem ursemit. taqatal aus auch im Aeth. taqtal heissen müssen, wie es noch im Aeth. tanše'a heisst, das allerdings schon als Quadrilitterum behandelt wird. Aus taqtal ist aber im Aeth. ganz so wie in den übrigen Dialecten nach Analogie des Impf. ein dem Impf. entsprechender Stamm tqatal gebildet, aus welchem nur nicht ein itqatal ('atqatal), sondern nach Analogie von II, 1; III, 1 [1]) etc., wo *ta* bleiben musste, wieder mit Einsetzen des *a* nach dem *t* ein taqatal geworden ist. [2])

Am nächsten stehen nun die hergehörigen *t*-Nomina in der Form dem verbalen Reflexiv des Grundstammes, jetzt noch im Aeth. Daher hier die *t*-Nomina sich in der Form taqtâl noch an das Reflexiv des Grundstammes freilich neben den mit dem jetzigen Perf. vollständig harmonirenden Bildungen anschliessen können. [3]) Allerdings können sich diese Bildungen, da sie jetzt doch schon vom Perf. abweichen, auch schon im Aeth. zum Intensivstamm [4])

---

1) Oder aber nach Prätorius von IV, 2—5, s. äth. Gramm. § 39.

2) So ist auch umgekehrt im Impf. der V. und VI. Form des Arab. nach Analogie des Perf. das *a* des ersten Rad. wiedereingeführt, z. B. Impf. V: يَتَقَتَّلُ für يَتْقَتَّلُ nach تَقَتَّلَ, während im Altarab. nur Wurzeln mit *t*- und und *s*-Lauten als erstem Radical in V und VI die rel. ursprüngliche Imperfectform bewahrt und das Refl.-*t* dem ersten Radical assimilirt haben, dagegen das Perf. hier nach dem Impf. sich haben richten lassen; s. Caspari-Müller l. c. § 111, z. B. Impf. V von ذَكَرَ: يَتَذَكَّرُ = يَذَّكَّرُ, darnach das Perf. gebildet اِذَّكَّرَ für تَذَكَّرَ! Hier hat aber das Aeth. verschmäht, entweder wie das Arab. nach dem Perf. das Impf. resp. Subj. Impf. (yatqattal, nicht yataqattal) oder wie das Hebr. und Aram. nach dem Impf. das Perf. umzubilden (taqattal, nicht 'itqattal resp. 'atqattal), sondern hat im Perf. wie Impf. das Ursprüngliche resp. rel. Ursprüngliche bewahrt (so taqattal und yatqattal, s. Prätorius l. c. § 64), vgl. auch hebr. נִקְטַל und יִקָּטֵל aus יִנְקָטֵל. Nur in III, 1 und in den Formen von IV (nach Prätorius in IV, 1 und in VII) hat im Aeth. das Perf. nach Analogie des Impf. eine Umbildung erfahren.

3) So ተምያቅ, ተቅባብ etc., neben ተምያጥ etc., s. B. §§ 179, Anm. 2; 183 b.

4) So ተምያን etc., s. B. § 183 b. Prätorius ist aber in vollem Rechte (s. Deutsche Lit.-Ztg. 1890, p. 551), wenn er äth. tamjân etc. nicht von taṭbab etc. trennen will. Barth hat hier wieder die „linguistische Chrono-

stellen. Wie aber schon diese *t*-Bildungen im Aeth. und stets in den übrigen Dialecten, so trennen sich alle übrigen *t*-Nomina in allen Dialecten vom Reflexiv des Grundstammes, zu dem sie eigentlich gehören, und werden anderen Stämmen zugewiesen. Im Arab. z. B. stellt sich taqtâl jetzt schon zur I. Form, allerdings mit intensiver Bedeutung [1]), wie ja alle *t*-Bildungen jetzt meist zum Intensivstamm in allen Dialecten gezogen werden, daneben auch zur II., während das parallele tiqtâl jetzt theils zur I., aber ohne die intensive Bedeutung, theils zur II., theils zur III., theils zur V. gehört.[2]) Die Form taqtûl aber, die in allen Dialecten auch vom Grundstamm ausgehen kann, schliesst sich jetzt im Arab. an die I. Form an, im Hebr. an das Qal [3]) oder das Piel resp. Hithpael, oder von Wurzeln ע"ו resp. ע"י an das Qal resp. Hiphil [4]), im Aram. ständig an das Pael-Ethpaal [5]) etc. Wenn die Abstracta resp. Infinitive der abgeleiteten Stämme der verschiedenen Dialecte in der letzten Sylbe hier ein *û* haben, so ist zu erinnern an Formen wie Hebr. גִּדּוּף, שִׁקּוּץ etc., נַפְתּוּל, הֲפוּגָה etc., Aram. גְּדוּל, עִיכּוּבָא etc. und an alle abgeleiteten Infinitive besonders im Ostaram. auf ־ֻוּ־ ־ִ־ [6]) und Arab. تَقَتُّل und تَقَاتُل.[7]) Die Form taqtîlat gehört endlich jetzt im Arab. von starken Stämmen seltener neben dem häufigen تَقْتِيل, beide sich an das Impf. anschliessend,

---

logie" nicht beachtet, übersehen, dass z. B. ein tamajâti erst eine spätere Bildung von dem erst späteren Perfectstamm taqatala ist, und dass es keineswegs tamajân statt tamjân vom reflexiven Grundstamm in seiner relativ ursprünglichen Form heissen musste.

1) So تَزْوَال „dauernd aufhören" etc., s. B. §§ 180 b, 183 a, α.

2) Ich fasse also تِكْلَام im Zusammenhange der sehr verschiedenen Bedeutungen der Form تِقْتَال nicht als Verkürzung von تِكِلَّام auf, vgl. B. § 183 a, β.

3) So תַּהֲלוּכָה, תְּקוּמָה etc.

4) So תְּבוּנָה, תְּמוּרָה etc.

5) s. B. § 188 a—d.

6) das וּ ist nach Nöld. (s. Mand. Gramm. § 122) wahrscheinlich wohl aus ה entstanden. Uebrigens kann das וּ auch als Tondehnung des Aram. angesehen werden (s. B. § 101 b). Dann ist der Zusammenhang mit dem arab. تَقَتُّل noch deutlicher!

7) S. B. §§ 101, 102. Dass übrigens diese abgeleiteten Inf. auf *û* resp. *â* in den verschiedenen Dialecten nur eine Fortbildung des Inf. qŭtûl resp. qătâl seien, gebe ich Barth gerne zu, s. Prätorius in der Deutschen Litt.-Ztg. 1890, p. 551.

zur II. Form, von Stämmen ע״ע zum Theil zur I., wo diese das Impf. *i* haben, zum grösseren Theile zur II., von den Stämmen ל״י resp. ל״ו ausschliesslich zur V., im Hebr. von starken Stämmen überhaupt selten und zwar zum Piel, von Stämmen פ״י durchweg zum Hiphil, da das Hiphil ihnen in der ersten Sylbe durchaus entspricht [1]), von Stämmen ע״ע theils zu Piel-Hithpael, theils zu Hiphil, da sie im Vocal der zweiten Sylbe sowohl dem Piel-Hithpa., als dem Hiph. gleichen, von Stämmen ל״ה sowohl zum Qal, als zum Piel, im Aram. von starken Stämmen selten und dann zum Pael während eine Form taqtîl mehrfach entwickelt ist und dann aus demselben Grunde, als im Arab. — wenigstens für Pael gilt das — fast stets zum Pael-Ethpaal gezogen wird, von Stämmen פ״י aus demselben Grunde als im Hebr. durchweg zum Aphel, von Stämmen ע״ע entweder zum Ethpaal — die Vermittelung geht auch hier vermuthlich durchs Pael — oder zum Aphel [2]), von Stämmen ל״א alle zum Pael, mit Ausnahme derer, die zugleich Nomina פ״י [3]) sind [4]) etc. etc.

Mit der Entwickelung der Nisbebildungen in den verschiedenen Dialecten kann ich mich aber auch nicht einverstanden erklären. Zunächst setzt er als Grundform der Nisbe nach dem Arab. ein *ijj* an, während es doch unserer Meinung nach entweder nach der Schrift *iyy* [5]) oder nach der Aussprache *îy* heissen muss. Sodann behauptet er — allerdings nur mit Reserve, dass aeth. *âwî*, *âj* und aram. *âj* nur eine Analogiebildung nach den Nominibus ל״י resp. ל״ו wären, welche in der Nisbe *î* angenommen hätten.[6]) Wenn sich auch allenfalls das aram. *âi* so erklären liesse, so blieb doch jedenfalls aeth. *âwî* und *âi* unerklärt. Denn es ist schlechterdings nicht einzusehen, wie das Aeth. dazu gekommen sein sollte, von einem *ብእዪ, oder *ኅቀዪ [7]), oder ፍጋዪ oder ሐሪዪ [8]) etc., neben denen sich noch ein ብእው, ኅቀው, ፍሀው, ኅሆውት, ሐሪው [9]), ሖሠው etc. finden, die Abtrennung einer Nisbe auf *âwî* zu machen? Auch wird nur bei Wörtern von √√ ע״ו resp. ע״י aus einem *ayî* ein *ayye*, ein frei auslautendes *âyî* von √ ל״י bleibt aber stets [10]) und zieht

---

1) Vgl. הוֹכִיחַ und תּוֹכֵחָה etc.

2) Uebrigens ist beachtenswerth, dass gerade keine einzige dieser Formen von ע״י weder im Hebr. noch Aram. existirt und sich zum Hiphil resp. Aphel stellt, vgl. übrigens תָּמִיד u. B. §§ 180 c, *y*, 188 b.

3) S. oben diese S.

4) S. B. §§ 189 a—f; 190 a ff.

5) *y* = consonantisch *i* (*j*).

6) S. B. § 218 c, Anm. 1.

7) S. B. p. 357, Note 1.

8) S. Dillmann, Gramm. der äth. Sprache § 117 a, *α*.

9) Vgl. auch I, 2.

10) So ሬእዩ.

sich nicht zu *â* ዪ zusammen. Allerdings glaube ich auch, dass die Nisben in den verschiedenen Dialecten zusammenhängen, nur nicht so, wie B. will. Wie *ăi* eine selbständige Endung im Semitischen ist, so auch *âi*. Und wie ein *n* im Semitischen als Endung einem zusammengesetzten *ân* (aus *â* + *n*) gegenübersteht, so auch ein *î* einem zusammengesetzten *âi* d. i. *â* + *î*. Da aber im Semitischen das Zusammentreffen zweier Sonanten vermieden wird, so hat man hier *â* + *î* entweder diphthongisch vereinigt (*âi*) oder aber durch ein dazwischentretendes ו resp. א getrennt.[1] In der That mag wie im Aeth. neben *âi* ein *âwî*, so im Westaram. neben *âi* ein *â'î* gesprochen sein. So ist in der babylonischen Punctation des Onkelos z. B. neben רַבִּיעָי, חֲמִישָׁי, שְׁתִּיתָי etc. ein פְּרַמְלָאִי[2]) etc. punctirt.

Auch dass in Nisben von Eigennamen[3]) auf arab. ـَآء = hebr. ־ָה überall ein unorganisches *n* inserirt sei, möchte ich sehr bezweifeln. Allerdings kann, wie ich eben dargelegt habe, im Semitischen, um das Zusammentreffen zweier Sonanten zu verhindern, unter Umständen ein unorganischer Consonant eingeschoben werden. Aber in dieser Function stehen unseres Erachtens nur die schwachen Consonanten א, ו, auch י und ה, nie aber ein *n*. Wenn z. B. ein arab. صَنْعَآء ursprünglich auf *â* ausgelautet hätte, so wäre ja auch hier in den mit einer vocalisch beginnenden Endung beschwerten Formen zur Meidung des Zusammentreffens des *â* mit dem Flexionsvocal ein unorganisches א eingeschoben, und man sähe nicht ein, wesshalb in der Nisbe (صَنْعَانِىّ) plötzlich ein *n* für א eingetreten wäre. In syr. Wörtern aber wie ܐܢܫܢܝܐ etc. wäre gar ohne lautlichen Zwang das *n* eingeschoben. Indess wie in diesen syr. Wörtern nach meiner Meinung „eine Cumulirung zweier verwandter Afformative" (*n* + *âi*) stattgefunden hat[4]), so ist wenigstens der Ursprung des *n* auch in den parallelen

---

1) So lautet z. B. im Arab. der Plur. fr. von قَاتِل : قَوَاتِل statt qâtil wo nur im Arab. äw für âw in der unbetonten Sylbe gesetzt ist.

2) S. Merx: Chrestomath. targ. zu Gen. 1, 19. 23. 31; 3, 11.

3) S. B. § 224 b.

4) Es ist zweifelhaft, ob in diesen Wörtern z. B. ܐܢܫܢܝܐ oder ܐܢܫܢܝܐ gesprochen ward, s. Nöldeke, Kurzgef. syr. Gramm. § 135. Wenn aber auch die letztere Lesung begründet wäre, so könnte man ـܢܝܐ entweder als eine Composition aus dem im Syr. allerdings selteneren Suff.

arab. und hebr. Nominibus derselbe. In den Nom. propr. auf ـَاءُ des Arab., wie z. B. رَوْحَاءُ, stand nämlich zum Theil ursprünglich eine Form auf ـَانُ neben der auf ـَاءُ. Dass ein رَوْحَانُ factisch neben رَوْحَاءُ existirt hat, zeigt das Appellativ رَوْحَانِيّ neben رَوْحَاءُ, das z. B. Ǵauhari in seinem Siḥâḥ [1]) als مكان طيب angiebt. Als selbständiges Nom. propr. ist nur die Form auf ـَانُ geschwunden, hat sich aber noch in der Nisbe entweder allein oder neben der auf ـَاءُ [2]) erhalten. Im Hebr. ward aber zum Theil eine Form auf ו resp. ־ֹה aus ון resp. ־ֹן, wie z. B. das Appellativ אֲבַדֹּה aus אֲבַדּוֹן oder aber das Nom. propr. מְגִדּוֹ aus מְגִדּוֹן resp. das Nom. propr. שִׁלֹה aus שִׁלֹן verkürzt. Vermuthlich ist die Form auf ו resp. ־ֹה die rel. ursprüngliche Contextform mit dem Accent auf Antepaenultima, wo als der Flexionsvocal abfiel, der Accent aber noch auf der rel. ursprünglichen Stelle stand, das ון resp. ־ֹן sich zu ו resp. ־ֹה verkürzte, dagegen die auf ון die rel. ursprüngliche Pausalform mit dem Accent auf Paenultima, der natürlich blieb, als der Flexionsvocal abfiel.[3]) Jetzt haben sich die Formen so differenzirt, dass die Form auf ו selten von Appellativis [4]), dagegen häufig von Nom. propr. steht, während die Form auf ון die eigentliche Form der Appellativa ist, die jetzt auch schon andere Appellativa nach sich gezogen hat, die eigentlich auf ו ausgehen sollten [5]), selten [6]) aber

---

ân + *âi* fassen oder aber als aus *ân* + *âi* entstanden, indem das *â* in *ânâi* schon verkürzt, da die Endung *ân* hier verkannt wäre, weil die Endung *ânâi* jetzt der Regel nach eine andere Bedeutung erhalten (s. B. § 227 b) und man daher hier das *ân* ebenso behandelt hätte wie das *ân*, z. B. in يُمْنَى vor ـُبْ, nämlich يُمْنُبْ s. B. § 225 c.

1) I, p. ١٧٩.

2) So existirt neben بَهْرَانِيّ ein بَهْرَاوِيّ.

3) So שִׁלֹה aus שִׁלֹן, שִׁלֹּנְ aus שִׁלֹה, אֲבַדֹּו, אֲבַדּון, אֲבַדֹּנְ aus אֲבַדּוֹ, dagegen אֲבַדֹּון aus אֲבַדֹּנְ, אבדון, vgl. auch Prätorius in ZAW. 1883 p. 20, Anm. 1.

4) Nur einmal findet sich אבדה Prov. 27, 20, noch im Context; allerdings auch schon im Context אבדון Hiob 28, 22; 31, 12; Prov. 15, 11.

5) So sollte eigentlich jetzt רִקָּבוֹ, פִּרְזוֹ aus רִקָּבוֹן etc., רִקָּבוֹ, רִקָּבוֹן statt רִקָּבוֹן oder רִקָּבוֹן stehen.

6) So findet sich einmal Zach. 12, 11 מגדון, noch in Pausa, allerdings kommt auch schon jetzt in Pausa מגדו vor (Jud. 5, 19; 1. Reg. 4, 12; 2. Chron. 35, 22).

jetzt von Nom. propr. vorkommt.[1]) In der Nisbe hat sich hier aber naturgemäss stets das *n* im Inlaut gehalten: אֲבִדֹנִי, שֵׁלָנִי etc. Nun gebe ich freilich die Möglichkeit zu, dass einige der hergehörigen Nomina ursprünglich auf *â* ausgelautet haben können. Diese haben aber in der Nisbe das *n* nach Analogie derer inserirt, die ohne Endung jetzt auch schon auf ـَاءُ resp. וֹ, ־ָה auslauteten, ursprünglich aber auf וֹן, ־ָן ausgiengen resp. eine Endung auf ـَانُ neben der auf ـَاءُ besassen.

Ebenso muss ich mich gegen die Entstehung der sogenannten vocalischen Suffixe zum grössten Theil ablehnend verhalten. Die selbständigen vocalischen Afformativa sollen nämlich allesammt Secundärbildungen nach Analogie der radicalen vocalischen Wortausgänge der Nomina ult. *w* und *j* sein. Nun kann freilich, wenn z. B. im Hebr. die Präpositionen עַל, אֶל der Regel nach vor Substantiven jetzt so gelautet, vor Suffixen aber stets den dritten Radical noch bewahrt haben, der Diphthong *ai* als ein Bindemittel zwischen der Präposition und ihrem Suffix erscheinen, und so auch auf andere Präpositionen, denen er als Auslaut nicht ursprünglich eignete, vor Suffixen aus Analogie übertragen sein.[2]) Wie aber in arab. هُدًى, نَدًى, بِلًى, oder بَلَاءٌ, نَدَاءٌ, نُعَاءٌ, oder مَحْمِيَةٌ, مَعْصِيَةٌ, تَجْلِيَةٌ etc., oder أَتِيٌّ, هُوِيٌّ, حَبِيَّةٌ etc. etc. das radicale Wesen dieser Endungen für das Bewusstsein schon einer früheren Sprachzeit unkenntlich gemacht sein, die Sprache in ihnen nicht mehr Radikale, sondern hinter dem Stamme angefügte Zusatzelemente, vocalische Suffixe des Nomens gesehen haben und die natürliche Folge gewesen sein soll, dass sie nunmehr Analogiebildungen nach ihnen hervorgebracht hätte, welche als selbständige Afformativa an Nomina jeden Stammes angefügt wären, ist schlechterdings nicht zu verstehen. Denn dafür, dass „eine frühere Sprachzeit“ in Wörtern wie beispielsweise هدى, ندى, بلى etc. etc. nur هد, ند, بل etc. als die zum Worte gehörenden Radicale, und ـًى als eine nicht zum Stamm gehörende Endung angesehen hätte, hat B. in keiner Weise den Beweis erbracht. Und

1) Ebenso sind nur umgekehrt beim Nomen mit der Fem.-Endung die rel. ursprünglichen Contextformen jetzt die gewöhnlichen Formen fürs Appellativ (קְטָלָה aus קְטַלַת, קְטָלַת, קְטָלָה), während im Nom propr. schon häufig die rel. ursprüngliche Pausalform sich findet (קְטָלַת aus קְטָלָה, קְטָלַת). So בַּעֲלַת, חַמַּת, מִכְמְרֶת etc., vgl. übrigens auch מָחֳרָת und פֹּרָת, s. Stade l. c. § 308 d.

2) So תַּחְתָּיו, תַּחְתֶּיךָ nach עָלָיו, עָלֶיךָ etc. etc.

warum hätte die Sprache der doch schon verkannten radicalen Endung ى, ـاء im Arab. stets noch die volle Flexion mit Nunation, dagegen aber denselben Endungen als selbständigen Afformativen schon die unvollkommene Flexion der sogenannten Diptota angefügt? Hat sie darin in der That noch eine Erinnerung an die secundäre Entstehung der vocalischen Afformative bewahrt, was sie übrigens stellenweise schon vergessen hat? [1]) Ich sehe zumeist die selbständigen Afformative wie „*ăj* [2]), *ae*, *jâ*, *êt*, *ā'*, *ĭjat*, *ît* (*h*), *ijj*, *ijjat*“, als mit den Nisben auf *î*, *âi*, *âwî* resp. der Abstract-Collectiv-Plural-Endung im Hebr.-Aram. auf *ai* eng verwandte Endungen an, die vermuthlich fast alle von der Nisbe-Bedeutung ausgehend sich durch die sogenannte neutrische Bedeutung dieser Endung in den verschiedenen Dialecten verschieden differenzirt haben. Die Endungen aber auf *ô*, *ôt*, *ût* sind parallel den Endungen auf *ăi*, *ae*, *êt*, *ît* zur Bezeichnung des Abstractums entstanden. Der Zusammenhang mit der Nisbe ist doch noch ganz klar im Aram. ܚܒܝܟ [3]), im Aeth. ይትሬት, ንስቲት etc., im Hebr. רֵאשִׁית etc., im Aram. ܡܫܘܚܘܬܐ [4]) etc. und im Arab. سخرى etc., Hebr. עֲלִילִיָּה etc. Dass jetzt das Femininum der Nisbe im Aram. auf ܝܬܐ endet, spricht noch nicht gegen die Herkunft von aram. ־ִיתָא aus einer ursprünglichen Nisbe auf *î*. [5]) Wenn sich jetzt im Aram. die Endung ـى fast ausschliesslich zur Nisbe differenzirt hat, so hat eben in ihm die Endung ־ִית eine Bedeutung erhalten, die sich nicht direct als Femininum einer Nisbe darstellt, und es ist sehr erklärlich, wenn zu dem Fem. kein Masc. mehr existirt, da schon im Aram. der Zusammenhang zwischen dem Masc. auf *î* und dem Fem. auf *ît* verloren gegangen ist. Wenn aber in den selbständigen Afformativen der Regel [6]) nach die Endung auf ـِيَة im Gegensatz zur Nisbe

---

1) So in عَلْقَى, عِزْهَى etc. حِزْبَاءٌ, مِرْآةٌ etc., s. B. p. 380, Anm. 2 und § 244 a, *β* und *γ*.

2) Die Endung *ai* an Präpositionen vor Suffixen kann auch im Hebr.-Aram., wie wir schon gesehen, durch Analogie eines radicalen *ai* erzeugt sein.

3) S. B. § 246 a.

4) B. §§ 251—253.

5) B. § 218 b, Anm. 3.

6) Denn vergl. oben سخرى etc.

auf ـيّة auslautet, so beruht das wohl auf rel. ursprünglichen Betonungsverhältnissen.[1]) Als sich dann in der Sprache schon ـيَة neben ـيّة nach der neuen Betonung des Arab. festsetzte, haben sich die Wörter so differenzirt, dass der Regel nach ـيَة von Abstracten stand, deren Zusammenhang mit der Nisbe nicht mehr ganz klar war, dagegen ـيّة als Fem. der Nisbe galt. Uebrigens ist es keineswegs „undenkbar, dass eine Reihe von Endungen jedesmal aus zwei ganz verschiedenen Ursprüngen unabhängig von einander entstanden seien und doch dieselbe Form und Bedeutung erlangt hätten." Ist denn nicht auch z. B. ـَان als radicale Endung und als selbständiges Afformativ aus zwei ganz verschiedenen Ursprüngen unabhängig von einander entstanden und hat doch dieselbe Form und Bedeutung erlangt? Das selbständige Afformativ ـَان hat nach B.[2]) die Bedeutung eines Abstractums, Adjectivs resp. Collectivs. Damit vergleiche aber nur die radic. Endung ـَان als Abstractum (أَذَان, أَمَان, بَيَان etc.), als Adjectiv (حُسَّان etc.), und als Collectiv (أَحْزَان Plur. von حُزْن und حِزَّان, حَزَن Plur. von حَزِين, أَبْدَان Plur. von بَدَن etc.)! Dazu kommt, dass wenn auch ـَاء als radicales und als selbständiges Afformativ identisch lauten, doch nicht hier durch die ganze Endung in beiden Fällen dasselbe ausgedrückt wird. So haftet z. B. in der radicalen Endung von Wörtern wie بَلَاء etc. die Abstract-Bedeutung an dem langen *a*, während bei dem selbständigen Afformativ auf اء diese Bedeutung in der ganzen Endung, also in اء, liegt. Auch findet sich im Arab. *ît* noch als selbständiges Afformativ, während *ît* als radicale Endung nicht vorkommt.[3]) Die Nisbe *î* + Fem. *t*[4]) musste ja hier ein *ît* ergeben. Allerdings

---

1) Vergl. w. u. גּוֹלָה im Verhältniss zu בּוֹכִיָּה.

2) § 193 a. b.

3) Gegen B. § 228 c Schluss.

4) Vgl. zu بِنْتٌ etc.

ist das Femininum häufiger in der Form *at* angefügt, da im Arab. aus *î* + *at* ein ـِيَّةٌ resp. ـِيَّةٌ werden musste, und diese Endung im Arab. beliebter war. Daher die Endung *ît* jetzt nur sehr selten ist.[1]) Ebenso wenig werden wir aber das selbständige Afformativ *ût* im Arab. überall als aus dem Nordsemit. entlehnt ansehen, wiewohl wir hier häufig aram. Einfluss beobachten können. Aber Adjective wie خَلَبُوت, حَلَبُوت, رَكَبُوت, scheinen uns doch auf arab. Boden erwachsen zu sein. Da allerdings jetzt im Arab. die Endung gewöhnlich ـُوَّة, nicht mehr ـُوت lautet, ist das Fem.-*t* schon ganz in der Endung ـُوت verkannt.[2])

Der Satz scheint mir aber ferner kaum annehmbar, dass vereinzelte Fälle keine Analogiebildung hätten hervorbringen können.[3])

Schliesslich möchte ich noch darauf aufmerksam machen, dass B. mit den Lautgesetzen, die doch gleich den Sprachgesetzen überhaupt „nicht nach Laune sind, bald wirksam, bald ausser Kurs“ [4]), ziemlich willkürlich umspringt.

Einige Male soll sich aus einem Diphthong entstandenes *ô* zu *û* trüben.[5]) Barth decretirt: „Diese Nomina können alle nicht zum Hophal gehören, weil Causativstämme von ihnen überhaupt nicht existiren.“ Aber kann denn zumal in einer beschränkten Litteratur von einem Verbum kein Hophal vorkommen, wenn sich nicht ein Hiphîl daneben findet? Und wenn B. auch וַיַּצִּקֻם[6]), וַיַּצִּקוּ[7]) nicht als Hiphîl anerkennen, sondern sie als Impf. Qal med. *i* fassen sollte[8]), so steht doch ein klares Perf. Hophal Ps. 45, 3.[9]) Die Berufung auf יוּכַל aus יוּכַל[10]) ist auch höchst precär. Es wäre denn doch eine einzig dastehende Bildung des Impf. Qal von einem פ״י, während es als ein regelmässiges Hophal aufgefasst werden kann, das allerdings schon, da die entsprechende Perf.-Form ganz verloren gegangen ist, metaplastisch fürs Impf. Qal

---

1) So z. B. عِفْرِيت neben عِفْرِيَةٌ.

2) S. B. § 261 e.

3) S. B. § 258 b und dagegen Brugmann: Zum heutigen Stand der Sprachwissenschaft p. 95 ff. und besonders p. 96, Anm. 1; vgl. übrigens anders G. Curtius: Zur Kritik der neuesten Sprachforschung pp. 56 ff., 75 ff., 101 ff.

4) S. B. p. 462.

5) So מוּסָר statt מוֹסָר etc., s. B. § 162 b, Anm. 2.

6) Jos. 7, 23 bei Tiphchâ.

7) 2. Sam. 15, 24 bei Pašṭâ.

8) S. ZDMG. 1889 p. 180 ff.

9) הוּצַק.

10) S. B. a. e. a. O., auch p. 307, Anm. 3.

stets eingetreten ist. Mit vulgärarab. Bildungen wie يُوصَل darf man es, meiner Meinung nach, nicht zusammenstellen.

In מַשְׁרְקִיתָא etc. soll das *o* tongedehnt[1]) sein. Ob aber und wann je im Aram. der Ton auf der drittletzten Sylbe ruhte, darüber suchen wir vergeblich nach Auskunft. Im Anfang von § 168 c heisst es: „Im stat. emph. müsste im Masc., in der Form maqtûlâ, das *u* in offener Sylbe zum Halbvocal werden.“ Und in einem ursprünglichen מַשְׁרְקִית?

Schon im Ursemitischen sollen die *i*-Imperfecta von Wurzeln פ״ו theils das ו ausgestossen, theils es bewahrt haben.[2]) Wenn man aber für das Bleiben des ו im Ursemit. sich auf assyr. ûrid, vulgärarab. yûlid[3]) etc. beruft[4]), so sind das alles offenbare Analogiebildungen der *i*-Imperfecte der פ״ו nach den *a*-Imperfecten. A. Müller will die Bildungen יֵשֵׁב, ܢܐܬܶܐ يَلِد vielmehr für Ueberreste einer alten zweiradikaligen Bildung ansehen.[5]) Indess, warum kämen denn diese alten zweiradikaligen Bildungen nur beim Imperf. *i*[6]) vor, nicht ebensogut auch beim Impf *a* resp. *u*? Allerdings ist der Ausfall des ו in diesen *i*-Imperfecten unerklärlich.[7]) Aber schon in Ztschr. f. Völkerpsych. etc.[8]) habe ich nachzuweisen versucht, dass bereits in der semit. Grundsprache diese Imperfecta nach Analogie des Imper. resp. Inf.[9]) gebildet sind[10]), wo das ו wegen der Unverträglichkeit von *u* und *i* abfiel, und die ursprüngliche Imperfect-Bildung[11]) schon ganz ver-

---

1) S. B. § 168 c.

2) S. B. § 172 c; auch § 79 e.

3) S. Spitta, Gramm. des arab. Vulgärdial. v. A. § 104 a.

4) Vgl. B. § 79 e und § 172 c, Anm. 1. Möglich wäre freilich, dass assyr. ûrid aus ursprünglichem jaųrid entstanden wäre.

5) S. ZDMG. 1891, p. 231, Anm. 1. Ebenso schon Hommel: die Semiten und ihre Bedeutung für die Kulturgesch. p. 66, Anm. 25, der freilich auch „jara“ herzieht.

6) Aeth. *a* in yelad wird wohl Niemand für ursprüngliches *a* halten.

7) S. ZDMG. 1891 a. a. O.

8) 1878, p. 264 ff.

9) Als Inf. setze ich jetzt وِلْد, nicht wie a. a. O. وُلْد an.

10) Das Impf. يَلِد ist nach dem Imper. (Inf.) لِد gebildet, wie umgekehrt in allerdings späterer Zeit die Imper. תֵּן, גַּשׁ resp. Inf. תֵּת, גֶּשֶׁת nach den Impf. יִתֵּן, יִגַּשׁ!

11) Die z. B. يَوْلِد gelautet hat. Vgl. die Unverträglichkeit des *i* und *u* in Fällen wie اِوْجَل, اِوْقَاع, die zu اِيجَل, اِيقَاع werden.

drängt haben. So scheint mir in der That eine Form wie يَلِد als eine Analogiebildung von يَلِدُ erklärt, obgleich ich keine auch nur mögliche Erklärung gegeben habe, auch geben kann, „auf welche Weise das *w* es fertig gebracht hat, nach dem Präfix *ja* ausgestossen etc. zu werden.“ Allerdings haben wir damit ein Recht ein yaulid als ursprüngliche, wie auch Barth es will, freilich schon in allen Dialecten aufgegebene Form anzusetzen.

Das Femininum der Nomina von Wurzeln ל״ה soll im Hebr. auf ־ִיָּה oder ־ָה ausgehen.[1]) „Das י muss im Hebr. künstlich geschärft werden, um sich zwischen *ī*—*a* halten zu können [2]), andernfalls wird es von der Endung ־ָה verdrängt.“ Das ist eine recht mechanische Anschauung, die der Willkür freien Spielraum lässt. Meines Erachtens liegen in Formen wie z. B. בְּכִיָּה rel. ursprüngliche Contextformen von Formen wie בְּכִי vor, wo der Ton rel. ursprünglich auf dem langen *ī* lag, das daher sich in seiner Länge erhalten, und zur Meidung des Hiatus ein consonantisches *i* aus sich herausgesetzt hat [3]), während Formen wie גֹּלָה rel. ursprüngliche Pausalformen darstellen [4]), wo der Ton rel. ursprünglich die dem *ī* folgende Sylbe traf, das daher sich naturgemäss in kurzes sonantisches und kurzes consonantisches *i* zerlegte.[5]) Allerdings sollen in anderen Consonanten, wo der Vocal auch nur durch secundäre Schärfung der Sylbe vor der Verkürzung geschützt sein soll, diese Schärfung Betonungs-Ursachen gehabt haben.[6]) Das kann doch nur so verstanden werden, dass man Formen, wie זִכָּרוֹן, ursprünglich mit dem Ton auf der Antepaenultima, also זִ֫כָּרוֹן, gesprochen und

1) s. B. § 189 e a. E. und § 247 a, auch ib. Anm. 1.

2) Oder „um dieser Contraktion zu ־ָה zu entgehen.“

3) Also z. B. בָּכִ֫יַת.

4) Vgl. diese Arbeit p. 166, auch ib. Anm. 1.

5) Also z. B. בְּכִיְּה. Uebrigens kann auch eine Form wie גֹּלָה erst eine secundäre Form von einer Form wie גֹּלֶה sein, zu einer Zeit entstanden, wo man nur noch גל als Radical empfand und „sich gewöhnte, dem ־ֶה des Masc. גֹּלֶה die in jedem dritten Worte des Hebr. vertretene Femininendung ־ָה einfach differenzirend entgegenzusetzen.“ S. A. Müller l. c. p. 234. Freilich verstehe ich nicht recht, wie A. Müller sich davon keine rechte Vorstellung machen kann, „wie es zugehen soll, wenn bei der zweiten Art“ — d. h. bei גֹּלָה — „das *j* von der Endung ־ָה verdrängt wird.“ Warum kann denn nicht hier י im späteren Hebr. ausgefallen sein, als es zwischen dem schon indifferenten Schwa mobile und *â* stand (גֹּלְיָה)? Das lange *ī* in בְּכִיָּה muss aber immer, wie wir annahmen, durch den Ton, der ursprünglich auf dem *ī* lag, erzeugt sein, sonst hätten wir stets ein בְּכָה, בְּכִיָּה erwartet, vgl. بَاكِيَة, حُمْل.

6) S. B. § 196 b.

unter dem Tongewicht die Sylbe geschärft habe. Indess hat der Ton rel. ursprünglich höchstens auf der Paenultima[1]) gelegen, wofür man das Qâmĕṣ derselben resp. das Dag. forte in derselben[2]) anführen kann. Also sind diese Betonungsursachen höchst precär.

Im Hebr. ist *ân* der Regel nach zu *ôn* getrübt. Doch soll sich noch ohne Grund כִּבְשָׁן, נִצְּמָנִים, מִגְדָּנוֹת, קִנְיָן finden.[3]) Indess stehen כִּבְשָׁן, נִצְּמָנִים, מִגְדָּנוֹת nur im stat. abs. des Sing. resp. Plur.[4]); es kann also aus den Formen selbst nicht gesehen werden, ob das *a* von ָן— ursprünglich kurz oder lang war. Aber nach Analogie von קִנְיָן, מִנְיָן[5]), שֻׁלְחָן, קָרְבָּן, welche theils im stat. constr. Sing. kurz *a* vor dem *n*[6]), theils im stat. constr. Plur. resp. vor schweren Suff. Schwa mob. vor dem *n*[7]) haben, werden wir doch auch in den besagten Formen ursprünglich ein *ân* ansetzen.

„Im Aram. muss die Endung als ָן—, ܳ— erscheinen." Allerdings soll sich die Trübung des *â* zu *ô* auch hier, freilich nur in geringerem Masse, als im Hebr. finden, zumeist in den palästinischen und den benachbarten aram. Dialecten.[8]) Doch sollen auch vereinzelte Fälle die östlichen und nördlichen Dialecte haben. Jedenfalls soll ganz verschieden von diesem aus *ân* getrübten Suffix das diminutive *ôn* sein.[9]) Indess sollte hier wirklich, z. B. im syr. [illegible] *ân* ganz sporadisch zu *ôn* getrübt sein? Oder werden wir nicht vielmehr annehmen müssen, dass hier die Endung [illegible] vielleicht = *aun*[10]) die eigentlich eine andere Bedeutung hatte als die Endung *ân*, doch sporadisch in die Bedeutung von *ân* übergegangen ist, im Hebr. aber diese Endung, wo sie äusserlich mit

1) Oder wenn man die ursprüngliche Flexionsendung hinzurechnet, auf der Antepaenult.: זִכָּרוֹן, vgl. Prätorius: in Stade's ZAW. 1883, p. 20, Anm. 1, auch Litbl. für orient. Philol. 1884, p. 200.

2) Vgl. אֲבַדּוֹן im Verhältniss zu פִּדְיוֹן.

3) S. B. § 194 b.

4) Die Beispiele in Mühlau-Volck: Ges. Handwörterbuch 11 s. v.

5) Nur מִנְיָן hat bestimmt aramäisirend *ân* für hebr. *ôn*.

6) קִנְיַן, מִנְיַן, שֻׁלְחַן, קָרְבַּן, s. Olshausen, Lehrbuch der hebr. Sprache, pp. 403, 404.

7) 1. Chron. 28, 16: שֻׁלְחֲנוֹת; קָרְבְּנֵיהֶם, s. Olsh. l. c. p. 404. Also ist nicht שֻׁלְחָן etc. für שֻׁלְחוֹן gesetzt, „weil die Aufeinanderfolge zweier trüber Laute möglichst vermieden" werden sollte.

8) Vgl. auch noch וֹן in Onkelos, z. B. in רִבּוֹן Gen. 24, 10 ff., und Merx, Chrestom. targ. im Lexicon s. v.

9) S. B. § 194 c und § 212 a.

10) Vgl. arab. قُنْبُل.

dem aus *ân* getrübten *ôn* zusammenfiel, schon fast ganz die Bedeutung von *ôn* = *ân*, endlich in den aram. Dialecten, die dem Hebr. geographisch nahe standen, häufiger die Bedeutung von *ân* = hebr. *ôn* annahm?

Höchst auffallend ist auch seine Erklärung von Pluralen, wie بَقَايَا von بَقِيَّة. Das يَا soll hier lautlicher Ersatz für ـِىُ sein.[1]) Wenn noch ein ئِيَا dastünde! Für den Verlust eines mit Kesr gesprochenen Hamz hat er aber keinen Beweis beigebracht. Und wozu dieser Ersatz? Barth meint: Im vorliegenden Fall wäre das alleinherrschende viersilbige Schema *ă-â-ĭ-ŭ* aufgehoben und ein dreisilbiges *ă-â-in* eingetreten. Diese Auflösung der Endung hätte das Arab. nur dadurch vermeiden können, dass es in der Endung statt *ŭ* ein *a* eintreten liesse. Aber durch den ganz unmotivirten Ausfall des ءِ hätte es doch nur wieder ein dreisilbiges Schema *ă-â-â* erlangt. Der eigentliche Grund für diese höchst eigenthümliche Erklärung bestehe darin, dass alle solche Fälle, wie z. B. بقايا, nur bei schwachen Stämmen, nie bei starken Stämmen vorkämen. Freilich hat nun das substantivirte Fem. der Form فَعِيلَة von starken Perf.-Stämmen auf *i* jetzt stets den Plur. فَعَائِل. Aber das zugehörige Masc. in adjectivischem Sinne kann den Plur. فَعَالَى haben[2]), und es ist doch höchst wahrscheinlich, dass die substantivirten Fem. dieser Formation von Wurzeln ל״י den Plur. nach den verwandten Plur. des Masc. von starken wie z. B. حَزَانَى, gebildet haben, um hier auch den dritten Radikal im Plur. erscheinen zu lassen.[3]) Nach der Analogie von بَقَايَا geht aber auch der Plur. جَدَايَا, نُقَايَا etc. von جَدَايَة, نُقَايَة etc.

Dass aber das ـَى in Pluralen wie فَتَاوَى vom Sing. فَتْوَى

1) S. B. p. 476.

2) So z. B. حَزِينٌ plur. حَزَانَى s. B. § 270, 34 b.

3) Der sonst schon abfiel, so بَقَاءٌ für بَقَائِىُ. Auch mag das ء resp. ء nach *â* zu schwach erschienen sein, s. Fleischer, Beiträge V p. 79 oder Kleinere Schriften I, p. 291.

nach Analogie von يّ in Plur.-Formen wie بَقَايَا mit Vernachlässigung des ي gebildet sei, ist doch eine unerhörte Annahme Barth's.[1]) Wie beim Plur. z. B. قَتْوٌ „die Endung zum Stamme hinzugezählt und dann das Wort als Quadriliterum behandelt" ist, so ist die Endung bei Pluralen wie فَتَاوِى an den Plur. des Triliterums unverändert angesetzt und es lautet der Plur. von فَتْوَى — فَتَاوَى wie der von حُبْلَى — حَبَالَى. Wir haben in Bezug auf Formen wie بَقَايَا und wie فَتَاوِى nicht den allermindesten Grund von der Darstellung Fleischer's[2]) abzugehen.

Noch gar manchen Widerspruch könnte ich gegen manche Stelle des Buches erheben, wie ich übrigens auch umgekehrt mit Manchem mich einverstanden resp. von Manchem mich überzeugt erklären könnte, doch eile ich zum Schlusse der Anzeige, indem ich nur noch dem Verfasser meinen Dank für die mannigfache Anregung und Belehrung ausspreche, die ich auch dort gefunden habe, wo ich ihm glaubte widersprechen zu müssen.[3])

Rostock, im Jan. 1892. Philippi.

---

1) S. B. p. 476.

2) a. a. O.

3) Von Schreib- resp. Druckfehlern beachte:

p. 244, Z. 11 lies § 163 e statt § 63 e.
p. 255, Z. 3 lies מַהֲלֻמוֹת statt מַהֲלָמוֹת.
p. 255, Z. 14 lies ܡܬܚܡܠܢܘܬܐ statt ܡܬܚܡܠܢܘܬܐ.
p. 302, Z. 4 lies § 180 c, γ statt § 180 b, γ.
p. 305, Note 2 lies Meša statt Mnša.
p. 325, Z. 8 von unten im Text lies ל״ר statt ע״ר.
p. 359, Z. 4 lies ሰንበታዊ statt ሰንበታዋ.
p. 363, Z. 8 von unten im Text lies Zach. 12, 11 statt 17, 11.
p. 434, Z. 2 u. 3 lies no. 3 u. 4 statt no. 2 u. 3.
p. 439, Note 1 lies ظَبْيٌ statt ظَبَى.
p. 471, Z. 9 von unten lies ሰወት statt መወት, ib. lies መዩት statt መዩቅ.

Einige Druckfehler hat B. schon selbst in den „Nachträgen und Verbesserungen" p. 484 ff. corrigiert, andere, die sich ganz von selbst verstehen, habe ich in diese Liste nicht aufgenommen.

Der Dîwân des Ǵarwal b. Aus Al-Ḥuṭej'a.

Bearbeitet von

Ignaz Goldziher.

(Fortsetzung.)

Abkürzungen und Citate.

Adkât.: Ibn Ḳutejba: Adab al-Kâtib ed. Kairo 1300.

Àmidî: Kitâb al-muwâzana bejna Abi Tammâm wal-Buḥturî ed. Stambul 1287.

As.: Al-Zamachšari: Asâs al-balâġa, 2 Bde., ed. Kairo 1299.

Bḥt: Ḥamâsa des Buḥturî, Leidener Hschr. Warner nr. 889.

Briefe des Abû-l-'Alâ' al-Ma'arri: Leidener Hschr. Warner nr. 1049 (Catalog, 2. Auflage I, 190).

C: (Siehe Einleitung p. 52). Diesem und anderen Zeichen nachgesetztes *gl* = Glosse.

Chiz.: 'Abd al-Ḳâdir b. 'Omar al-Baġdâdi: Chizânat al-adab, 4 Bde., ed. Bûlâḳ 1299.

ChR.: Chams rasâ'il, ed. Stambul 1301.

Dam.: Al-Damîri: Ḥajât al-ḥajwân, 2 Bde., ed. Bûlâḳ 1284.

Del.: Nöldeke-Müller: Delectus veterum carminum arabicorum, Berl. 1890.

Ǵâḥ. Ḥajw.: Al-Ǵâḥiẓ: Kitâb al-ḥajwân, Hschr. der Kais. Hofbibliothek in Wien, N. F. nr. 151.

Ǵaz.: Al-Hamdâni: Ǵazîrat al-'arab ed. D. H. Müller.

Ǵmh.: Ǵamharat aš'âr al-'arab (s. Hommel in den Actes du sixième Congrès international des Orientalistes, Leide, 1885. Section sémitique 387 ff.).

Hamd.: Badî' al-zamân al-Hamadânî; *Ras.* (Rasâ'il ed. Stambul 1298) *Maḳ.* (Maḳâmât ed. Bejrût 1889).

Ḥuṣrî: Abû Isḥâḳ Ibrâhim al-Ḥuṣrî: Zahr al-âdâb nach der Marginalausgabe zu Ibn 'Abdi rabbihi: Al-'iḳd al-farid, 3 Bde., ed. Bûlâḳ 1293.

ḤMuġ.: Muḥammed al-Amîr: Ḥâšija 'alâ Muġnî-l-labib, 2 Bde., Kairo 1302.

Ibn Ḥaǵǵa (al-Ḥamawi): Chizânat al-adab ed. Kairo 1304.

IJ: Ibn Ja'îš: Commentar zu Zamachšari's Mufaṣṣal ed. G. Jahn.

IS: Ibn al-Sikkit: Kitâb al-alfâẓ, Leidener Hschr. Warner nr. 597 (Catalogus 2. Aufl. I, 34). Bei Textverschiedenheiten zwischen dieser Hschr. und dem Pariser Exemplar (Bibl. nation. Suppl. ar. nr. 1359bis) desselben Werkes (letzteres stellt die Ueberlieferung des Ibn Kejsân dar, während jene die Recension des Tebrîzî bietet) bezeichnet *l* die Leidener, *p* die Pariser Hschr.

Iḳtibâs: Ichtijâr al-din al-Ḥusejnî: Asâs al-iḳtibâs, Stambul 1298.

K: (s. Einleitung p. 52).

Ḳâlî: Amâlî al-Ḳâlî (Hschr. der Bibl. nation. Paris, Suppl. ar. 1935, vgl. Ahlwardt, Six poets p. XXII).

Kâm.: Al-Mubarrad: Kâmil ed. Wright.

Ḳud.: Ḳudâma b. Ǵa'far: Naḳd al-ši'r ed. Stambul 1302.

Ḳut.: Ibn Ḳutejba: Kitâb al-ši'r wal-šu'arâ, Hschr. der kais. Hofbibliothek in Wien, N. F. no. 391.

M.: (s. Einleitung p. 50).

Mejd.: Al-Mejdâni: Maǵma' al-amṯâl, 2 Bde., ed. Bûlâḳ 1284.

Raś.: Ibn al-Rašîḳ: Al-'umda fî maḥâsin al-ši'r (Hschr. der Leipziger Univ.-Bibl. Ref. nr. 328).

ŚŚK: Muḥibb al-dîn: Šarḥ Šawâhid al-Kaššâf ed. Kairo 1281.

Tirâz: Al-Chafâǵi: Ṭirâz al-maǵâlis ed. Kairo 1284.

'Unwân: Nûr al-dîn 'Alî ibn Abi 'Imrân: 'Unwân al-murḳiṣât wal-muṭribât ed. Kairo 1286.

v: In der Handschrift selbst angegebene Variante zur Textlesart.

Wuḥûš: Al-Aṣma'î Kitâb al-wuḥûš ed. R. Geyer.

Die Lexica (*Ǵ* = Al-Ǵauharî, *LA* = Lisân al-'arab, *TA* = Tâǵ al-'arûs) sind mit den allgemein gebräuchlichen Abbreviaturen citirt.

* * *

Nachfolgende Arbeit war bereits über die ersten Anfänge fortgeschritten, als mir bekannt wurde, dass sich im Nachlasse des verewigten Thorbecke Vorarbeiten zu einer Ausgabe des ديوان الحطيئة vorfinden (s. jetzt ZDMG. XLV p. 474 nr. 53). Auf mein Ansuchen wurde mir seitens der Bibliotheksverwaltung unserer Gesellschaft das werthvolle Material bereitwilligst zur Verfügung gestellt. Es ist meine Pflicht, an dieser Stelle mit dankbarer Pietät des Nutzens zu gedenken, den mir der Einblick in die Vorarbeit des grossen Arabisten gewährt hat. Zunächst bot mir die Mitbenutzung seiner Abschrift des C die Gewähr für die Sicherheit meiner eigenen. Aus den Randbemerkungen Th.'s konnte ich ferner meine für den Apparat der Lesarten[1]) angestellten Sammlungen vervollständigen; dies gilt namentlich für die erste Hälfte des TA, soweit dieser Thesaurus zu Lebzeiten Th.'s erschienen war. Auf den 'Unwân al-murḳiṣât wurde ich erst durch seinen Hinweis aufmerksam; auch die Citate aus Ibn Ja'îš sind seinen Notizen entnommen. An einigen Stellen meiner Noten, wo ich nicht in der Lage war, den Citaten selbst nachzugehen, habe ich die Randbemerkung des Verewigten wörtlich mit vorgesetztem „Th" aufbewahrt. Auch den Diwân des Ka'b b. Zuhejr habe ich gelegentlich eines Aufenthaltes in Halle, Juni 1891, in Thorbecke's von Socin's Abschrift genommenen Copie (ZDMG. l. c. 473 nr. 47) einsehen können.

Die Verwaltung des Legatum Warnerianum in Leiden hat mir mit bekannter Liberalität die ihrer Obhut anvertrauten Schätze zugänglich gemacht. Dr. Van Vloten hat mich überdies dadurch verpflichtet, dass er stets bereit war, meinen häufigen Anfragen hinsichtlich der Laa. in dortigen Hschrr. zu entsprechen. — Auch anderen Fachgenossen danke ich für die Bereitwilligkeit, die sie mir in der Förderung dieser Arbeit bethätigt haben. Prof. Hommel war so freundlich, mir seinen Ǵamhara-Apparat zu Gedicht 10 zu überlassen. Dr. Geyer hat mir aus seinen reichhaltigen Sammlungen über altarabische Poesie die Ḥuṭej'a-Stellen mehrerer Werke (Al-Ḳâlî, Raś., ḤMuǵ., ŚŚK, LA) zur Verfügung gestellt. Graf Landberg endlich hat mir die Möglichkeit geboten, die Kairoer Handschrift unseres Diwâns (oben p. 52) gehörig in Betracht zu ziehen.

1) In den Anmerkungen habe ich Citate aus den Originalwörterbüchern nur dann vermerkt, wenn aus denselben Variae lectiones zu holen sind.

I.

1 طَافَتْ أُمَامَةُ بِالرُّكْبَانِ آوِنَةً   يا حُسْنَهُ مِن قَوَامٍ ما ومُنْتَقَبا

2 إِذْ تَسْتَبِيكَ بِمَصْقُولٍ عَوَارِضُهُ   حَمْشِ اللِّثَاتِ تَرَى فى غَرْبِهِ شَنَبا

3 قَدْ أَخْلَقَتْ عَهْدَها مِنْ بَعْدِ جِدَّتِهِ   وكَذَّبَتْ حُبَّ مَلْهُوفٍ وما كَذَبا

4 وَبَلْدَةٍ جُبْتُها وَحْدِى بِيَعْمَلَةٍ   إِذا السَّرابُ عَلَى صَحْرائِها ٱضْطَرَبا

5 بِحَيْثُ يَنْسَى زِمامَ العَنْسِ راكِبُها   وَيُصْبِحُ المَرْءُ فيها ناعِسًا وَصِبا

6 مُسْتَهْلِكِ الوِرْدِ كالأُسْدِيِّ قَدْ جُعِلَتْ   أَيْدِى المَطِيِّ بِهِ عادِيَةً رُغُبا

يقول هذه طريق مُضِلّة لا يُهْتَدَى لمائه وشبّه لواحبَه التى تَلْحبها السابلة بالأُسْدِىّ وهو جماعة سَدًى والطرق العاديّة القديمة والرُّغُب الواسعة، ح الصحيح الأُسْدِىّ مثل السَّدَى وليس بجمع

7 يَجْتازُ أَجْوازَ قَفْرٍ مِنْ جَوانِبِهِ   تأْوِى إِلَيْهِ وتَلْقَى دونَهُ عَتَبا

يريد هذا الطريق الأعظم يمرّ فيقطع السهلَ والجلدَ والطرقُ الصغار المتشعّبة من جوانبه اذا اتّسع له المذهب تفرّقت فاذا صار الى مضيق انضمّت اليه، وقوله تلقى دونه عتبا يريد هذه الطرق تلقى دون الطريق الاعظم اذا صارت اليه جَلَدًا من الارض وصعوبة مثل عتب الدرجة كقول الراعى يصف ناقة

وَتَرَدَّفَتْ * صَخِبَ الصَّدَى جَدَحَ الرِّعانِ رجيلا

اى قويًّا اى صارت خلف فحل او حمار اى أثّر فى الرعان،

8 إِذا مَخارِمُ أَحْياءٍ عَرَضْنَ لَهُ   لَمْ يَنْبُ عَنْها وخافَ الجَوْرَ فاعْتَنَبا

المخارم الطرق فى الغلظ والاحياء الواضحة ويروى أَحْيانًا يريد مرّة بعد مرّة يقول اذا عرضت لهذا الطريق طرقٌ بيّنة ركبها ومضاها

وقوله وخاف الجورَ فالطريق لا يخاف الجور وانّما شبّهه بالانسان، واعتنابهُ رجوعه عن الجور فلا يركبه والجور هاهنا الأكَمة والغلظ من الارض يحيد عنها، وفيه تفسير آخر يقول (قوله) لم ينبُ عنها ولم يخف الجور فمضى فجاء بمعنى لم ثانيةً ولم يجئ بها كما قال الشاعر

لا يَرْمَضُونَ إذا حَرَّتْ مَغَافِرُهُمْ ولا تَرَى مِنْهُمُ فى الطَّعْنِ مَيَّلا

ويَفْشَلُونَ إذا نادَى رَبِيئَتُهُمْ أَلا ارْكَبُنَّ فَقَدْ آنَسْتُ أَبْطالا

أراد ولا يفشلون فلَمْ يجئ بلا ثانيةً وقال الراجز

لا تَبْلُغُ الجارةَ حتّى تَقْعُدَا تُقْصِى القَرِيبَ وتَزورَ الأَبْعَدا

اراد ولا تُقْصى القريب فلم يجئ بلا اى لا تُبْعِدُ من يقرب منها وتَصِل الأبعد،

والذِئْبُ يَطْرُقُنا فى كُلِّ مَنْزِلَةٍ عَدْوَ القَرِينَيْنِ فى آثارِنا خَبَبا 9

يريد انّ الذئب يتبعنا لعلّ بعضنا يسقط فيأكله الذئب والقرينان البعيران يُقْرَنان فى حبل واحد فشبه اتّباع الذئب لهم لا يفارقهم كأنّه مقرون بهم

قالَتْ أُمامَةُ لا تَجْزَعْ فَقُلْتُ لها إنَّ العَزاءَ وإنَّ الصَّبْرَ قَدْ غُلِبا 10

إنَّ امْرَأً رَهْطُهُ بالشّامِ مَنْزِلُهُ بِرَمْلِ يَبْرِينَ جارًا شَدَّ ما اغْتَرَبا 11

هَلّا الْتَمَسْتِ لَنا إنْ كُنْتِ صادِقَةً مالًا فيُسْكِنَنا بالخَرْجِ أو نَشَبا 12

حَتّى نُجازِىَ أقْوامًا بِسَعْيِهِمُ مِنْ آلِ لَأْىٍ وكانوا سادَةً نُجُبا 13

لَمْ يَعْدَمُوا رائحًا مِنْ إرْثِ مَجْدِهِمُ ولَنْ يَبِيتَ سِواهُمْ حِلْمُهُمْ عَزَبا 14

يريد ان مجدهم لازم وكرمهم لا يفارقهم كالمال الذى يسرح بكرًا

ويروح عشيّا الى اهله ويقال للرجل اذا عزب عنه حلمه حِلمُكَ سِوَاكَ يقول فليس يذهب عنهم حلمهم ولا يستخفّهم الجهل

15 لا بُدَّ فى الجِدِّ أَنْ تَلْقَى حفيظَتَهُمْ يَوْمَ اللِّقاء وَعِيصًا دُونَهُمْ أَشِبَا

حفيظتهم غضبهم ومحافظتهم على احسابهم والعِيص التفاف الشجر وانّما هذا مَثَلٌ اراد عددًا كثيرا ممتنعا على الاعداء

16 رَدُّوا على جارِ مَوْلاهُمْ بِمَهْلَكَةٍ لَوْلَا الالٰهُ وَلَوْلَا عَطْفُهُمْ عَطِبَا

مولاهم هاهنا الزبرقان والجار الحطيئة يقول استنقذوا الحطيئة من الهلكة فى جوار الزبرقان

17 فَوَفَّرُوا مالَهُ مِنْ فَضْلِ مالِهِمُ لولا الالٰهُ وَلَوْلا سَعْيُهُمْ ذَهَبا

18 لَنْ يَتْرُكوا جَارَ مَوْلاهُمْ بِمَتْلَفَةٍ غبراء ثُمَّتَ يَطْوُوا دونَهُ السَّبَبَا

19 سِيرِى أُمامَ فَإِنَّ الأَكْثَرِينَ حَصًى والأَكْرَمِينَ إِذا ما يُنْسَبُونَ أَبا

20 قَومٌ يَبِيتُ قَرِيرَ العَيْنِ جارُهُمُ إِذا لَوَى بِقُوَى أَطْنابِهِم طُنُبا

21 قَومٌ إِذا عَقَدُوا عَقْدًا لِجارِهِمُ شَدُّوا العِناجَ وَشَدُّوا فَوْقَهُ الكَرَبَا

22 قَومٌ هُمُ الأَنْفُ وَالأَذْنابُ غَيْرُهُمُ وَمَنْ يُسَوِّى بِأَنْفِ النّاقَةِ الذَّنَبا

هذا مَثَل يقول اذا عقدوا عقدا لجارهم وذمّة وفوا بها وأُحكموها والعناج أن تُصحَم الدلو او الغرب فيُجعَل فى اسفلها عُروة ويشَدّ فى تلك العروة خيط الى العَراقى فان تقطّعت اوذام الدلو بقيت الدلو معلّقة بالعراقى .والاوذام السيور المشدودة (var. المشدّدة) بالدلو الى العراقى، والكَرَب عقد الحبل فى العراقى والعراقى الصليب

23 أَبْلِغْ سَراةَ بَنِى سَعْدٍ مُغَلْغَلَةً جَهْدَ الرِّسالةِ لا أَلْتًا ولا كَذِبا

24 ما كانَ ذَنْبُ بَغِيضٍ لا أَبا لَكُمُ فى بائسٍ جاء يَحْدُو أَيْنُقًا شُسُبا

25 حَطَّتْ بِهِ مِنْ بِلادِ الطُّورِ عادِيَةٌ حَصَّاء لَمْ تَتْرُكْ دُونَ العَصا شَذَبا

حَطَّت به أَقْحَمَتْهُ وبلادُ الطور الشأم ولم يكن بالشأم ولكن منازل غطفان بنجد ممّا يلى اليمن والحصّاء السنة التى لا تَنْبِتَ فيها كالرأس الاحصّ الذى لا شعر فيه، وشَذَّبُ العصا قِشْرُها يريد ان السنة التحت كلّ شىء حتّى التحت العِصِىّ فقشرتْها

ما كانَ ذَنْبُكَ فى جارٍ جَعَلْتَ لَهُ عَيْشًا وَقَدْ كانَ ذاقَ المَوْتَ او كَرِبا 26

جارٍ أَنِفْتَ لِعَوْفٍ أَنْ تُسَبَّ بِهِ أَلْقاهُ قَومٌ ذَنَاةٌ ضَيَّعُوا الحَسَبا 27

أَخْرَجْتَ جارَهُمُ مِنْ قَعْرِ مُظْلِمَةٍ لَوْ لَمْ تُغِثْهُ ثَوَى فى قَعْرِها حِقَبا 28

Aǵ. II, 62, 4 ff.: vv. 1—3; voran geht v. 24 dieses Gedichtes. — In einer Einleitung wird als Anlass des Gedichtes der als bekannt vorauszusetzende Conflict des Dichters mit Al-Zibriḳân weitläufig erzählt; vgl. unsere Einleitung p. 24 Anm. 4.

1 حُسْنُهُ] das Suff. masc. wird als ضمير مُبْهَم erklärt. Aǵ. يا حسنها من خيال زار منتقبا.

2 Vgl. Zuh. Del. 107, 9. 'Ant. Mu'all. v. 13. Biśr b. Abî Châzim, IS 170:

لبالى تستبيك بذى غروب يَرِقّ كأنّهُ وَهْنًا مُدامُ

وأَبْلَجَ مُشْرِقِ الخَدَّيْنِ فَخْمٍ يُسَنُّ على مَراغِمِها القَسامُ

Muf. 7, 3 حتّى استبتك بواضح. Zu معقول عوه Al-A'śâ TA وجى, عرض, Aǵ. VIII, 79, 9. 'Unwân 18, 1. De Sacy Chrest.[2] 151 v. 2. Aǵ. V, 148, 4. Al-Achṭal 13, 1. — حمش اللثات Zuh. Del. 107, 10. Al-A'śâ, Jâḳ III 913, 20. — غربه] Aǵ. مائه. — Der zweite Hv. ist nachgeahmt von Ḏu-l-rumma v. 19 Smend: وفى اللثات وفى انيابها شنب.

5 العنس] K العيس. — K ويَصْبَح. — وصبا] MKv نَصِبا.

6 K مستهلك. — TA مستهلك الورد اى يهلك وارده: اسد لطوله فشبّهه بالثوب المسدّى فى استواءه ... قال ابو على يقال أَسْدِىّ وأُسْتِىّ وهو جمع سدا وستا للثوب المسدّى كأُمعوز جمع مَعْز

LA اسد : بفتح الهمزة . . . . كالأَسْدِيّ . — Vgl. Ka'b 6, 13. LA هلكى . TA رغب , هلكى : كالأُسْتى . — جُعِلَت K] C. LA جَعَلْت . — Comm. Z. 2 C. السائلة . — رغبا] LA, TA هلكى, ركبا : سدى .

7 يجتاز] K يختار, zum Ausdruck vgl. Hud. 81, 7. Zuh. Del. 106, 4. Fleischer Kl. Schr. I, 426.

8 احياء] Ǵ. TA عتب : احناء , K احياء . — Comm. Z. 8 حرّت] K جرت . — Z. 11 الجارة] C الحارة . — Z. 12 القريب] C الغرْ .

9 M يَطُّرُفنا .

10 Vgl. 8, 33, Lebid, Châlidî 26 v. 3 غُلِبَ العزاء . 'Abdallâh b. Ǵadl, 'Ikd III, 78, 15 فقد وابيهم غلب العزاء .

11 Bekrî 850, 3 جارْ . Ǵaz. 175, 23 اعتزبا . . . جارْ . Chiz.: وقوله امرأ عنى الحطيئة بالمرء نفسه وقوله رهطه بالشام... اراد بناحية الشام فان الحطيئة عبسيّ ومنزل بنى عبس شرج والقصيم والجوى (والجواء) وهى اسافل عدنة وكان الحطيئة جاور بغيض ابن شماس المذكور برمل يبرين وهى قرية كثيرة النخل والعيون بالبحرين بحذاء الاحساء لبنى عوف بن سعد بن زيد مناة ثمّ لبنى انف الناقة . 2. Hv. vgl. 6, 9; 9, 9.

12 فيسكننا بالخرج] M. Maṭ. sâ'ir 370 نعيش به فى الناس . Bekrî 850, 4 بالخَرْج لَوْ . Im Maṭ. sind vv. 10. 12 hintereinander angeführt mit folgender kritischen Bemerkung: فالبيت الاوّل مَعيب لانّه كرّر العزاء والصبر اذ معناهما واحد ولم يردا قافية لان القافية فى الباء وامّا البيت الثانى فليس بمعيب لانّ التكرير جاء فى النشب وهو قافية vgl. Ḥâtim ed. Hassoun 35, 4 = Aǵ. XVI, 102, 13.

13 M. تُجازى K يُجازى . — سادة] M. مَعْشَرًا .

16 عطفهم] MKv نَفْعُهم . — عطبا] M. ذهبا .

18 1. Hv. M. لَنْ يَتْرُكوا جارَهُمْ فى قَعْرِ مُظْلِمَة vgl. 1, 28. 47, 2. — ثَمَّتَ] CK ثُمَّتَ.

19 M. سيروا, vgl. 20, 15; 63, 1. — Zu den in diesem sowie v. 20 vorkommenden Redensarten vgl. IS. 28 وقال سهم بن حنظلة الغنوى

تَحْمِى غَنِىٌّ أُنوفًا لا تَذِلُّ ولا يَحْمِى مُعادِيهِم أَنْفًا ولا ذَنَبا

وحالَ دُونى مِنَ الأَبْناءِ زَمْزَمَةٌ كانوا الأُنُوفَ وكانوا الأَكْرَمِينَ أَبا

dazu Tebr. يعنى بالابناء باهلة والانوف هم السادة المتقدّمون وأبا منصوب بالاكرمين على وجهين احدهما انّه مفعول منقول عن الفاعل كما تقول الحَسَنُ وَجْهًا والآخر أَن يُنْصَب على التمييز, vgl. auch Achṭal 189, 2. — إمام] 'Iḳd III, 144 أَمامى.

20 Vgl. 'Urwa 23, 1 لهُ بطِنابِنا طُنُبُ. Mgl. hat hier eine für das altarabische Stämmeleben sehr lehrreiche Note von Châlid b. Kulṯûm über die Ausdrücke: جار مُطانِب, جٓ مُكاسِر, جٓ مُصاقِب, جٓ مُواصِر.

21 Vgl. 6, 9; 89, 18. العناج] AdKât. 67 penult. العناق. — Bei ŚŚK folgt v. 20 nach 22.

22 الانف] TA ذنب: الرأس, TA انف = CK. — يسوّى] 'Iḳd l. c. يساوى. — Vgl. 'Abîd b. al-abraṣ (M 106, 1)

اِنّـنـا إِنـمّـا خُـلِـقْـنـا رؤوسـا مَن يُسَوّى الرّؤوسَ بالأَذْناب

Abû 'Adî al-'Abśamî, Ḳud. 86

نحن الرّؤوس وما الرّؤوس اذا سمت فى المجد للأقوام كالاذناب

Al-Kumejt, Aġ. XV, 127, 21 والرأس منه وغيرك الاذناب. Als Parallele wird bei ŚŚK 267. Nâb. 28, 3. 4 (ذناب العيش) beigebracht. — Dieser V. des Ḥuṭ. hat Anlass zu der zweifellos apokryphen Nachbildung bei Aġ. II, 58, 7 v. u. geboten (Unterredung des Dichters mit Ibn 'Abbâs, Einleitung p. 31):

سعد بن زيد كثيرٌ إن عَدَدْتَهُمْ ورأس سَعْد بن زيد آلُ شمّاس

والـزبـرقـان ذُنـابـاهـم وشـرُّهُـمُ ليس الذُّنابَى أبا العبّاس كالرّاس

23 أَلْتا, damit wird Koran 52, 21 أَلَتْنَاهُم erklärt.

24 Vgl. 20, 3, dieser V. geht Aǵ. v. 1 voraus. — شسبا] Aǵ. MKv. شُزُبا.

25 LA, TA حدر ,حصّ: جاءت به من بِلاد الطُّور تَحْدُرُهُ mit folg. Comm.: ومن المجاز حَدَرَتْهم السَّنةُ تَحْدُرُهُم جاءت بهم الى الحضر. Ǵaz. 175, 25 خَطَتْ به من بلادِ الطَّوْدِ تَحْدُرُهُ als Śâhid zu طَوْد mit Anführung der La. الطور. M. ebenso, nur = C العصا] Ǵaz. الغضا. — عاريةٌ شَهْباء .Mgl [عادية حصّاء — .حَطّت

27 جارٍ] Kv. جارًا.

28 قعر مظلمة, vgl. 47, 2. Acht. 145, 2. — K حُقْبا.

II.

وقال ايضا يذكر الزبرقان ويمدح آل شمّاس

1 عَفَا مُسْحُلانُ مِنْ سُلَيْمَى فحامِرُهْ تَمَشَّى بِهِ ظِلْمانُهُ وجَآذِرُهْ

2 بِمُسْتَأْسِدِ القُرْيانِ حُوٍّ نَبَاتُهُ فَنُوّارُهُ مِيلٌ الى الشَّمْسِ زاهِرُهْ

.. ويُرْوَى حُوٍّ تِلاعُهُ وزاهِرُهُ ما زَهَرَ من نَوْره ويقال انّ الزَّهْرَ انّما يكون أبدا حيال الشمس يستقبلها

3 كَأَنَّ يَهُودَ نَشَّرَتْ فِيهِ بَزَّها بُرُودًا وَرَقْمًا فاتَكَ البَيْعَ تاجِرُهْ

ويُرْوى فاتَحَ البَيْعَ تاجره شبّه اختلاف ألوان الرياض ببرود ورقم منشّرة وقوله فاتك البيع يريد انّه أعطى صاحبَهُ سيمَتَهُ ومن روى فاتَحَ اراد كَلَّمَهُ وساوَمَهُ فيما يبيع اى كأنّ صاحبها استام سوما كثيرا فَتَكَ فيه ففاتَكَهُ هذا فقال قد فَتَكْتُ بها قال فهو يفاتكني لها

4 خَلَا النُّؤْيَ بالعَلْياء لَمْ يَعْفُهُ البِلَى إذا لَمْ تَأَوَّبْهُ الجَنُوبُ تُباكِرُهْ

رَأَتْ رائحًا جَوْنًا فقامَتْ غَرِيرَةٌ   بِمِسْحاتِها قَبْلَ الظَّلامِ تُبادِرُهْ 5

غريرة لم تجرّب الامور يقول رأت هذه المرأة سحابا رائحا اسود فقامت بمِسْحاتها تُصْلح نؤى بيتها

فما فَرَغَتْ حتّى أتى الماء دُونَها   وسُدَّتْ نَواحِيهِ ورُقِّعَ دابِرُهْ 6

فَهَلْ كُنْتُ إلّا نائيا إذْ دَعَوْتَنِى   مُنادَى عُبَيْدانَ المُحَلَّأُ باقِرُهْ 7

عُبَيْدان ماء منقطع بارض اليمن لا يقربه انيس ولا وحش فبُعْده منع البقر من وِرْده فصارت لبُعده منها كالمُحَلّاة عنه .يقول دعوتنى ووعدتنى الإحسانَ فلم تُتَمِّم ما قلتَ وقد كنْتُ بعيدا من خيركم يائسًا منه كما كان عبيدان هذا، هذا قول ابن الاعرابى وقال الكلبى فى عبيذان قال . . . .

بِذِى قَرْقَرَى إذْ شُهَّدُ النّاسِ حَوْلَنا   فأَسْدَيْتَ ما أَعْيَا بكَفَّيْكَ نائِرُهْ 8

اراد بقَرْقَرى وهو ماء لبنى عبس ما بين الحاجر ومعدن النُّقْرة يقول وعدْتنى امرًا ابتدأتَ به ولم تتمّمْه وذى هاهنا حشو ونائره من نِير الثَّوْب

فلمّا خَشِيتُ الهُونَ والعَيْرُ مُمْسِكٌ   على رَغْمِهِ ما أَثْبَتَ الحَبْلَ حافِرُهْ 9

يقول ما دام الحمار مقيَّدا فهو ذليل معترف بالهوان وهذا مقلوب اراد ما أثبت الحَبْلُ حافِرَهُ فقَلَبَ فجعل الفاعلَ مفعولا والمفعول فاعلا ومثله

أَسْلَمُوها فى دِمَشْقَ كما   أَسْلَمَتْ وَحْشِيَّةٌ وَهَقا

اراد كما أَسْلَمَ وَحْشِيَّةً وَهَقٌ وقال عروة بن الورد

فَلَوْ أَنّى شَهِدْتُ أَبا سُعادٍ   غَداةَ غَدًا بِمُهْجَتِهِ يفوقُ

فَدَيْتُ بِنَفْسِهِ نَفْسِى وما لى   وما آلوكَ إلّا ما أُطِيقُ

اى لا آلوك جهدا اراد فديت نفسَهُ بنَفْسى فقلب

10 وَلَيْتُ لا آسَى على نائلِ امْرِىءٍ ‏ طَوَى كَشْحَهُ عنّى وقَلّتْ أواصِرُهْ

11 وأكْرَمْتُ نَفْسِى اليَوْمَ مِنْ سُوءِ طِعْمَةٍ ‏ ويُقْنِى الحَياءَ المَرْءُ والرُّمْحُ شاجِرُهْ

12 وكُنْتُ كَذاتِ البَعْلِ ذارَتْ بأنْفِها ‏ فَمِنْ ذاكَ تَبْغِى غَيْرَهُ او تُهاجِرُهْ

يقول كان تَرْكى قُرْبَكم كالمرأة التى كرهت رِيحَ زوجها وقُرْبَه فارادت التبدّل به ويقال امرأة مُذارٌ ومُذائرٌ وذائرٌ والنّاقة المُذائرُ التى تعرف وَلَدَها بعينها وتنكر ريحه بأنفها فاذا دنا منها ضرحتْه وناقة مُعالِق وعَلُوقٌ، ح الأشْبَه أن يكون فَمًا يراد به الفم ونَوّنَه لانّه مفعول اى انّ الناقة تبغى فَمًا غيرَ فم البَوّ

13 وكَلّفْتَنِى مَجْدَ امْرِىءٍ لَنْ تَنالَهُ ‏ وما قَدّمَتْ آباؤهُ ومَـثـاثِـرُهْ

يقول كَلّفْتَنى أن اذكرك بما امدح به هذا الذى أحسن الىّ فاذكرك بما اذكره به وهذا لا يستقيم

14 تَوانَيْتَ حَتّى كان مِنْ غِبّ أمْرِهِ ‏ على مَفْخَرٍ إنْ قُمْتَ يَوْمًا تُفاخِرُهْ

ويروى على مَعْجَزٍ يقول توانيتَ عن طلب المجد الذى طلبه حتّى غَبَّ فخرُهُ وتقدّم ثمّ قُمْتَ بعد ما تُفاخِرُه وقد تقدّم فخرُهُ وغَبَّ

15 فَدَعْ آلَ شَمّاسِ بْنِ لأْيٍ فإنّهُ ‏ على مَرْقَبٍ ما حَوْلَهُ هو قاهِرُهْ

16 وفاخِرْ بِهِمْ فى آلِ سَعْدٍ فإنّهُمْ ‏ مَوالِيكَ أو كاثِرْ بِهِمْ مَنْ تُكاثِرُهْ

يقول فاخِرْ بهم وتَشَرّفْ بفخرهم فى آل سعد كلّهم وكاثرْ بهم مَن تُكاثِره منهم فانّهم بنو عمّك ولا تفتخر عليهم

17 فإنّ الصّفا العادِىّ لَنْ تَسْتَطيعَهُ ‏ فَأقْصِرْ ولَمْ يَلْحَقْ مِنَ الشّرِّ آخِرُهْ

يريد أنّ عِزّهم لا يُستطاع كما لا يُستطاع الصّخور القديمة أن يُؤثِّر فيها شىء فأقْصِرْ قبل ان يَسْتَحْكِم الشرُّ بينكم وتَلْحَق لواحقُهُ وأواخِرُهُ

18 أَتَحْظُرُ قَوْمًا أَن يَجُودوا بِمالِهِم فَهَلّا قَتِيلَ الْهُرْمُزانِ تُحاضِرُهْ

يقول اتمنع الناس ان يجودوا بأموالهم فى الحقوق فهلّا منعتَ عمرَ بن الخطاب رضه حين يُعطى الاموال فى وجوهها، والهرمزان دهقان تُسْتَر وانّما نُسب الهرمزان الى قتل عمر بن الخطّاب لانّهم رأوا ابا لُؤلؤة غلام المغيرة بن شعبة وهو يعرض على الهرمزان السكّين التى قتل بها عمر فبذلك السبب وثب عبد الله بن عمر على الهرمزان فقتله متّهمًا له أن يكون مالأ ابا لُؤلؤة على أبيه عمر بن الخطّاب رحمه الله تعالى

19 فلا المالَ إِن جادوا بِهِ أَنْتَ مانِعٌ ولا العِزَّ مِنْ بُنيانِهِمْ أَنْتَ عاقِرُهْ

20 ولا هادِمٌ بُنْيانَ مَنْ شَرِفَتْ لَهُ قُرَيْعُ بنُ عَوْفٍ خَلْفُهُ وأَكابِرُهْ

21 أَلَمْ أَكُ مِسْكِينًا الى اللّهِ مُسْلِمًا على رَأْسِهِ أَنْ يَظْلِمَ النّاسَ زاجِرُهْ

إن شاء جعل الزاجر هاهنا الشَّيْبَ يقول قد كَبِرْتُ فنهانى الكِبَرُ عن الظلم وما كنت راكبَه وآتيه من ذلك فى الشّباب وإن شاء كان الزاجر عمر بن الخطاب يمنعه خوفُه منه من ذلك

22 فإِنْ تَكُ ذا عِزٍّ حَدِيثٍ فإِنّهُمْ ذَوُو إِرْثِ مَجْدٍ لَمْ تَخُنْهُم زَوافِرُهْ

زافِرَةُ الرجل أنصارُهُ وهم ناصِتُهُ وأُسْرَتُهُ وزافِرَةُ البَيْتِ أركانُهُ

23 وإِنْ تَكُ ذا شاءٍ كَثِيرٍ فإِنّهُمْ ذَوُو جامِلٍ لا يَهْدَءُ اللَّيْلَ سامِرُهْ

24 وإِنْ تَكُ ذا قَرْمٍ أَزَبَّ فإِنّهُمْ يُلاقِى لَهُمْ قَرْمٌ هِجانٌ أَباعِرُهْ

25 لَهُمْ سَورَةٌ فى المَجْدِ لو تَرْتَقِى بها بَراطِيلُ جَوّابٍ تَبَتْ ومَناقِرُهْ

جوّابٌ جبل والبراطيل واحدها بِرْطِيل وهو الحجر الطويل اراد لو ترتقى ببرطيل جوّابٍ فقلب ح الأشبه أن يكون جوّاب هاهنا اسم رجل من بنى كلاب

26 قَرَوا جارَكَ العَيْمانَ لَمّا تَرَكْتَهُ وقَلَّصَ عَنْ بَرْدِ الشَّرابِ مَشافِرُهْ

27 سَنامًا ومَحْضًا أَنْبَتَا اللَّحْمَ فاكْتَسَتْ   عِظامُ ٱمرِىءٍ ما كانَ يَشْبَعُ طائِرُهْ

يقول لو وقع عليه طائر ما شبع من لحمه من شدّة هُزاله والمَحْض من اللَّبَن ما لم تُخالِطْهُ الماء فاذا خالطه الماء فهو الضَّيْحُ والضَّياحُ والمَذِيقُ فاذا جُهِدَ بالماء جِدًّا فهو السَّمارُ والسجاجُ والشَّهابُ والخَصارُ بمعنى واحد اذا كان ماؤه اكثر من لبنه

28 هُمُ لاحَمُونى بَعْدَ فَقْرٍ وفاقةٍ   كما لاحَمَ العَظْمَ الكسيرَ جَبائِرُهْ

كأنّهم جعلوا على عظمه لحْمًا

1 C مُسْحَلان, K مُسْحِ°, vgl. Ġaz. 175, 12. Die beiden Ortsnamen sind auch Nâb. 8, 13 nebeneinander gestellt. Wuḥ. 132 wird der Vers als Beleg für نَزَعٌ pl. نِزْعان angeführt und statt به ظَلمانه] لَهُ نِزْعانُه überliefert. — TA مشى mit schlechtem Text.

2 Erster Hv. = Zuh. 15, 14 b (Lbg. 106), vgl. Imrḳ. 63, 10. Zu der im Comm. angegebenen Variante, mit welcher der Vers auch bei Ġâḥ. Ḥajw. 353 v citirt ist, vgl. Zuh. 15, 8 (Lbg. 104 unten). — حَوّ تلاعُهُ Hud. 204, 9 التلاع الحُوّ لم تُرْعَ قبلنا — K. ... فنَوّ.. حوّ. — مَيْل — ŚSK. 79 عافٍ نباته als Śâhid für den Sprachgebrauch in Sure 7, 93 حتّى عفوا; als zweiter Hv. wird 7, 30 b dazu gestellt; im Comm. wird als vorangehender Vers 7, 22 angeführt.

3 As. فتكى : كان سليطا. — K. أَنْشَرتْ C. يهودا. Zu beachten, dass die Juden hier als Verkäufer von Kleiderzeug unter den Arabern angeführt werden; sonst werden sie (schon in vorislamischer Zeit) gewöhnlich mit dem Weinhandel in Verbindung gebracht. TA عبق 'Adî b. Zejd: صانها التاجر اليهودىّ ib. ختم Al-A'šâ:

وصهباء طاف يهوديُّها   وأَبْرَزَها وعليها خَتَمْ

Al-Muraḳḳiś, Jâḳ. II, 180, 5 سَباها تجار من يهود تواعدوا, vgl. Aġ. XII, 124, 3 (Wâdî-l-ḳurâ). Ṭab. III, 381 دنان يهود. Auch die Zubereitung des Kuḥl wird den Juden zugeschrieben: ككحل العين دَقّقه اليهود, As. سنو. — K. فاتِكى , فاتِح.

5 رأتها] Aġ. II, 43, 3 = Jâḳ. III, 609, 7 عارضا.

6 فرغت] Aġ. برحت. — اتى] Jâḳ. علا. — K. وسَدَّتْ — وَرَفَّعَ.

7 منادى] IDur. 7 ult. كماء. Nâb. 15, 5 مُنَدًّى... المُحَلِّىءِ.
Die La. منادى wird für Nâb. bei Bekrî 642, 8 u. nach Ibn al-A'râbî angeführt. Die im Comm. nach Al-Kelbî mitgetheilte Erklärung ist mit einigen Varianten und Zusätzen im wesentlichen identisch mit Jâḳ. l. c. 7 كان رجل الخ bis Schluss des Artikels. Vgl. auch Mejd. II, 234 zu dem Sprichw. أَمْنَعُ مِنْ عَنْزٍ; für عنز (Mejd.) haben CK sowie Bekrî l. c. Z. 6, 4 u. und Jâḳ. im Texte des Kelbî und im Gedichte immer عِتْر. — Comm. Z. 4 كما كان] K كمكان.

8 = Bekrî 731, 20.

9 خشيت] Add. 66, 9 رأيتُ. Dieser Vers dient Ḳudâma 87 als Beispiel für die poetische Härte المقلوب: وهو ان يصطرّ الوزن الشاعرَ الى إحالة المعنى وقلبِه الى خلاف ما قصد به. Comm. اسلموها] Dieser Vers wird As وهق, von Ḥuṭ. angeführt. Der Vers des 'Urwa findet sich nicht in Ed. Nöldeke. — K = Ḳud. بمُهْجَتِه.

10 قَلَّتْ اوْ ° Gegens. عَظُمَ الاواصر 5, 32, vgl. Zuh. 6, 3. App. Zuh. 24. Ḥam. 321 v. 2. Muf. 24, 12. Aġ. III, 9, 18 (Ḏû-l-iṣba'):
لولا أواصر قربى لست تحفظها ورهبة الله فى مولى يعادينى
IHiś. 231, 3 u. تقطعوا اواصرنا. Singul. Nâb. 15, 2 ولن ترعوا لذى الودّ آصرةْ.

11 K طُعْمَتهُ; zur Phrase vgl. Kit. charâġ 63, 12 u. خبث طعمته او سوء سيرته.

12 ذات بعل vgl. 12, 12 Ibn Berrî (TA ذرر) hat die La. كذات البَوّ — : وقال ابن برّى بيت الحطيئة شاهد على ذارت الناقة بأنفها اذا عطفت على ولد غيرها واصله ذارّت فخفّفه وهو ذارت بانفها. Zu ذات البوّ vgl. Ḥam. 379 v. 2. Huḏ. 74, 6. Aġ. XI, 128, 15.

Ṭab. I, 2014, 7. Chiz. IV, 457 ff. und das Sprichw. لا يرأم بَوّ الهوان Mejd. II, 162. — بعده] TA غيره. — او] TA و, LA ذرر: وتُهاجِرُ.

14 Comm. K مُعْجِز.

15. 16 LA, TA ذرر Chiz. III, 389 fehlt 15 b, 16 a. — آل] LA, TA عنك. — فانّه] bei allen dreien: فانّهم.

18 Chiz. ib. ... اقوامًا يجودوا ... فلولا قبيل ... mit folgender Erklärung 390: يقول دع هولاء الذين يجودون بمالهم وعليك بالهرمزان فامنعه اى انّك لا تقدر الّا على العجم ولولا بمعنى هلّا والهرمزان كان والى مدينة تستر فلمّا فتحت جاءوا به الى عمر بن الخطّاب. Hurmuzân wird auch vom zeitgenössischen Dichter Al-Muchabbal erwähnt in der an seinen bei der ʿirâḳischen Armee stehenden Sohn gerichteten Ḳaṣide, Aǵ. XII, 41, 3 يذودون جند الهرمزان الخ, vgl. Jâḳ. I, 906, 11. Der zur Zeit ʿOṯmân's blühende Ḍabi' al-Burǵumî bezeichnet grossen Reichtum figürlich als „Krone H.'s", Ḳut. fol. 67 a unten:

فاردفتهم كَلْبًا فراحوا كانّما حَباهم بتاج الهرمزان أميرُ

Unter den Namen alter persischer Könige, in Verbindung mit denen von wohlverwahrtem alten Wein die Rede zu sein pflegt (wie z. B. im Allgemeinen alter persischer Wein: قهوة فارسيّة من الاوّل المختوم Aǵ. XXI, 74, 8, ʿAntar 21, 20, aus der Zeit des Sâbûr und Śîrîn Aǵ. XIV 91, 1 oder شراب خسروانىّ TA ارجحنّ und besonders häufig aus der Zeit des Kisrâ — K. Śahinśâh, TA شوه Al-Aʿśâ — عُتِّقَتْ للشيخ كسرى بن قباد Aǵ. V, 103, 4 u., vgl. Achṭal 155, 3 شراب شيخ كسرى, Farazd. 66, 3 مختّمة من عهد كسرى) wird auch Hurmuzân genannt in einem Weingedicht des Chalifen Walîd II: من شراب الشيخ كسرى او شراب الهرمزان Ibn Badrûn 209, 9. Damit wird aber nicht der von den Arabern besiegte persische Feldherr, sondern einer der alten Sasanidenkönige (Ormizd) gemeint sein.

19 المالَ] CK المالُ. — العِزّ] K العِزُّ.

20 Der Ruhm ein Gebäude, vgl. 4, 24; 6, 9. 14; 16, 21; 58, 8. 12. Muh. Stud. I, 42.

22 Vgl. zu 5, 37. — ذوو] TA ib. لهم. — تخنهم] ib. As زفر: تخنه. — Comm. K وزوافر البيت.

23 شاء] LA جمل: مال. — ذوو] LA لهم جاملٌ. — لا] ib. ما, mit folgender Bemerkung: قال ابن الاعرابىّ الجامل الجمال غيره قطيع من الابل معها رُعْيانُها وأربابُها كالبقر والباقر.

24 K يُلاقى (sic) بهم قِرْمٌ.

26. 27 IS 461.

26 Vgl. 5, 36. — قَرَوا] Tebr. Ḥam. 189, 5 سقوا. — تَرَكْتَهُ] ib. und Âmidî 18, 16 جفوته. — الشراب] Âmidî الشباب. Der Vers wird von Tebr. zu IS 231 citirt mit der Bemerkung: ولا يقال للانسان مشافر ولكنّه استعارة ebenso in dem V. des Sâ'ida b. Ǵu'ejja in der Schilderung einer Hyäne:

لها خُفّانِ قَدْ ثَلِبا ورأسٌ كرأسِ العَوْدِ شَهْبَرَةٌ نَؤُولُ

Comm. واراد بالخفّين باطن قوائمها يريد انّ جلدها غليظ قد ثلبا تكسّرا وقيل تخشّنا وجعل لها خفّين على طريق الاستعارة.

27 Tebr. ib. أنبت. — عِظامُ] C مِ Comm. والصّياح] C. ص. Bei Al-Ṯa'âlibî (Fiḳh al-luġa XXIV § 14) findet man einen Abschnitt فى ترتيب احوال اللبن وتفصيل اوصافه عن الاصمعىّ الخ ed. Daḥdâḥ (Paris 1861) p. 143.

28 Vgl. 89, 12. — فقر] As لحم: ضرّ.

III.

وقال ايضا

لِمَنِ الدِّيارُ كأنّهنّ سُطُورُ بِلِوَى زَرُودَ سَفَا عليها المُورُ 1

نُوىٌ وأَطْلَسُ كالحمامة مائلٌ ومُرَفَّعٌ شُرُفاتُهُ مَحْجُورُ 2

الاطلس هاهنا الرماد والمحجور المسجد

والحَوْضُ أُلْحِقَ بالخَوالِفِ بَيْتُهُ سَبِطٌ عَلاهُ مِنَ السِّماكِ مَطِيرُ 3

4 لأَسِيلَةِ الخَدَّيْنِ جازِئَةٍ لها مِسْكٌ يُعَلُّ بجَيْبِها وعَبِيرُ

5 وإذا تَقومُ الى الطِّرافِ تَنَفَّسَتْ صُعُدًا كما يَتَنَفَّسُ المَبْهورُ

6 فَتَبادَرَتْ عَيْناكَ إذْ فارَقْتَها دِرَرًا وأَنْتَ على الفِراقِ صَبُورُ

هذا توبيخ يقول لِمَ بكيت وانت صبور على الفراق، وقوله جازئة شبّهها بالظبية التى تجزأ بالرُّطْب

7 يا طُولَ لَيْلِكَ ما يَكادُ يُنِيرُ جَزَعًا ولَيْلُكَ بالجَرِيبِ قَصِيرُ

الجريب وادٍ بنجد رغيب كثير الخير اذا جاء سيلُه جاء بخير كثير

8 وصَرِيمَةٍ بَعْدَ الخِلاجِ قَطَعْتُها بالحَزْمِ إذْ جَعَلَتْ رَحاهُ تدورُ

9 بجُلالَةٍ سُرُحِ النَّجاءِ كأنّها بَعْدَ الكَلالَةِ بالرِّدافِ عَسِيرُ

كأنّها هاهنا حَشْو لا موضع لها يريد انّها قويّة براكبها وبرديفه فهى تَعْسِر بذنبها لقوّتها ونشاطها وانما اراد سُرُح النجاء بعد الكلال عسير

10 وَرَعَتْ جُنُوبَ السِّدْرِ حَوْلًا كامِلًا والحَزْنَ فهى يَبِزُّ عنها الكُورُ

يريد انّها امتلأت سمنا فشجى بها كورها فيكاد يسقط عنها والسِّدْر موضع

11 فبَنَى عليها النِّىَّ فَهْىَ جُلالَةٌ ما إن يُحِيطُ بجَوْزِها التَّصْدِيرُ

12 وكأنّ رَحْلِى فَوْقَ أَحْقَبَ قارِحٍ بالشَّيِّطَيْنِ نُهاقُهُ التَّعْشِيرُ

13 جَوْنٍ يُطارِدُ سَمْحَجًا حَمَلَتْ له بعَوازِبِ القَفَراتِ فَهْىَ نَزُورُ

14 وكأنّ نَقْعَهُما بِبُرْقَةِ نادِقٍ ولِوَى الكَثِيبِ سُرادِقٌ مَنْشُورُ

15 يَنْحُو بها مِنْ بُرْقِ عَيْهَمَ طامِيًا زُرْقَ الجِمامِ رِشاؤهُنَّ قَصِيرُ

ينحو بها يقصد بها وعَيْهَم موضع والبُرْق جماعة بُرْقة والطامى الماء

الكثير المرتفع جِمامُ الماء اجتماعُه والزُرْقُ فى لونه يقال ماء أَزْرَقُ وأَكْدَرُ وأَخْضَرُ وأَسْوَدُ وأَسْمَرُ

وَرَدا وقد نَقَصا المَراقِبَ عَنْهُما والماءُ لا سُدْمٌ ولا مَحْضُورُ 16

المراقب مواضع من يراقبه من الصيّادين، السُّدْم الدِّفان، محضور اى ليس حاضِرَهُ أحد،

او فَوْقَ أَخْنَسَ ناشِطٍ بشَقِيقةٍ لَهِقٌ بغائِطِ قَفْرةٍ مَحْبُورُ 17

الشقيقة رَمْلة بين جدَدَيْن والمَحْبور المَسْرور والنّاشِط الثور ينشط من بلد الى بلد والخَنَس قِصَرُ أنفه وكذلك الثّور واللَّهَقُ الأبيض وانّما رفع لَهِقٌ للقافية أضمر له رافعا كانّه قال هو لهقٌ

باتَتْ لَهُ بكَثِيبِ حَرْبَةَ لَيْلَةٌ وَطْفاءُ بَيْنَ جُمانَيَيْنِ نَرورُ 18

حَرِجٌ يُلاوِذُ بالكِناسِ كأنّهُ مُتَطَوِّفٌ حَتّى الصَّباحِ يدورُ 19

والماءُ يَرْكَبُ جانِبَيْهِ كأنّهُ قُشْبُ الجُمانِ وطَرْفُهُ مَقْصُورُ 20

حتّى إذا ما الصُّبْحُ شَقَّ عَمُودَهُ وعَلاهُ أَسْطَعُ لا يُرَدُّ مُنِيرُ 21

أَوْفَى عَلَى عَقْدِ الكَثِيبِ كأنّهُ وَسْطَ القِداحِ مُعَقَّبٌ مَشْهُورُ 22

أُوفى صَعِدَ وعَقْدُ الرمل ما تراكَمَ منه وكذلك الصَّفْرُ فشبّهه بقِدْحٍ فائزٍ قد شُدَّ بالعَقَب لكثرة ما يُبْتَذَل،

وحَصَى الكثيبِ بِصَفْحَتَيْهِ كأنّهُ خَبَثُ الحَدِيدِ أطارَهُنَّ الكِيرُ 23

1 a. vgl. Muh. Stud. II, 7. — زَرود] C. زُرود Gelegentlich sei hier die in Volksbüchern häufige Redensart verzeichnet: انّهما التصقا التصاق جبال الاخدود وافترقا افتراق وادى زرود Sîrat ʻAntar XXIII, 59; XXIV, 80; XXVII, 94, Sîrat Sejf IV, 67 فانطبقوا انطباقا كانّهم جبال الاخدود .... وبعد ذلك افترقا افتراق وادى زرود. Zuweilen auch umgekehrt, ʻAntar XIV, 95 ثمّ انّهما التصقا

التصاق جبال وادى زرود . . . ثمّ انّهما افترقا بعد ذلك افتراق جبال وأُطبقا (so) على الاعداء انطباق جبال Sejf ibid. 63 . وادى الاخدود . وادى زرود.

2 كالحمامة] Zur Vergleichung Zuh. 3, 3. 'Adî b. Zejd Aġ. II, 40, 25. Ḥassân, IHiś 620, 14. Muḍarris, Jâḳ. IV, 375, 18. Abû Duwâd ib. 523, 19. Muzâḥim TA ترج: كجثمان الحمامة. Ǵerîr TA قوى.

3 C عُلاةٌ. — السماك vgl. Ḥassân in Del. 98, 3.

4 Vgl. Imrḳ. 59, 8. Zuh. 1, 32 (Lbg. 158, v. 4). Ḥuṭ. 34, 7; 79, 11.

5 K صَعْداء.

7 C بالجُرَيْب. Auch Jâḳ. s. v. kennt nur الجَريب = K.

9 Comm. براكبها] C بركابها.

11 K النبيّ فهو.

12—15 Jâḳ. I, 578, 15 ff. — 12 Anonym citirt bei Ḳuṭrub ed. Geyer 633. التعشير, vgl. Ka'b 12, 16 (Beschreibung eines Wildesels)

كلا منخريه سائفا ومُعَشِّرًا بما انصبّ من ماء الخياشيم رائم

'Urwa 13, 2 und dazu Nöldeke p. 79 A. 3. Wuḥûś 69. 'Adî b. Zejd TA عقّ, Umejja al-Huḏalî TA جول, Achṭal 151, 1. — رحلى] Bekrî 824, 20 رجلى.

13 K جونٌ.

15 K im Text und Comm. ينجو.

17 K لَيِقْ.

18 Bekrî 277, 21 لَيْلَةً وَطْفاء accusativisch.

19 K حَرَجٌ. — Für das Bild vgl. Note zu 79, 7.

20 K قَشَب.

21 Vgl. Nâb. 23, 18 فانشقّ عنها عمود الصبح. Farazd. 204, 3 (Boucher p. 189) أُتيحَتْ اذا انْشَقّ العمود كأنّما الخ. Ḏû-l-rumma, As. صدح:

تغلّستْ وعمودُ الصُّبحِ منْصَدِعٌ عنه وسائرُه فى الليل محتجب

Abû Ḏu'ejb, TA قيس: الى أن يضئ عمود السحر. 'Omar b. Abî Rabî'a sagt (As. قلل): اذا استقلّ عمود الصبح فاعتدلا; aus der spätern Poesie Abû Tammâm Aġ. XV, 101, 1. — Hamad., Ras. 69, 13 أبيَن من عمود الصّبح, vgl. Nöldeke ZDMG XLIII, 548 (jüd. עמוד השחר).

22 مُعَقّب vgl. bei Huber, Meisir 28.

23 b) Vgl. die Anwendung derselben Redensart in Bezug auf Medina in den in Muh. Stud. II, 37, A. 6, 243 angeführten Ḥadîṯ-Stellen. Es scheint dies eine bei den alten Arabern gangbare Vergleichung zu sein, welche auch im Ḥadîṯ benutzt wird. Dass unser Dichter das letztere zum Gegenstand eines iḳtibâs gemacht habe, ist nicht gut denkbar.

IV.

وقال ايضا يمدح بغيض بن عامر

جَزَى اللهُ خَيْرًا وَالجَزاءُ بكَفّهِ على خَيْرِ ما يَجْزِى الرّجالَ بَغيضا [1]

فَلَوْ شاء إذْ جِئْناهُ صَدَّ فَلَمْ يُلَمْ وصادَفَ مَنْأًى فى البِلادِ عَرِيضا [2]

يقول لو صدّ عنّا لكان معذورًا وكان له عُذْر فاسح فى ذلك فعذَرَ بغيضا فى صدوده وهجا الزبرقان وقوله مَنْأًى اى مَبْعَدًا او عُذْرًا وانّما هذا مَثَل

تَدارَكْتَنَا حتّى اسْتَقَلّتْ رِماحُنا فَعِشْنا وَأَلْقَيْنا إلَيْكَ جَرِيضا [3]

استقلال قَناتهم انتعاشهم والجريض الذى هو بآخِرِ رَمَق يقل أَفْلَتَ منه بالجريض وبالحُشاشة وبالذَّماء وجُرَيْعَةِ الذَّقَن وجُرَيْعَةِ الرِّيق اذا نجا بآخِرِ رَمَقٍ ولم يكَدْ ينجو

فكُنْتُ كذاتِ العُشّ جادَتْ بعُشّها لأَفْراخِها حتّى أَطَقْنَ نُهوضا [4]

1 Vgl. 5, 26; 89, 13. — على خير] Aġ. II, 62, 9 بأَحْسَن. — K ما يُجْزَى الرجالُ.

2 صدّ] Kâm. 343 ضَنّ. — K يَلُمْ. — منأى] Kâm. منّا (aber vom Verf. richtig gestellt).

V.

وقال يمدح بغيضا ويهجو الزبرقان

1 شاقَتْكَ أَظعانٌ لِلَيْلَى يَوْمَ ناظِرَةٍ بَواكِرْ

ويروى: شاقتك حِينَ غَدَونَ أَظْعانٌ بناظِرةٍ بَوَاكِرْ، ناظرة ماء لبنى عبس

2 فى الآلِ يَحْفِزُها الحُدا ةُ كأنّها سُحُقٌ مَوَاقِرْ

يريد ان السراب زهاهُنّ له اى رفعهنّ ويحفزها يحثّها والسُحُق النخل الطّوال واحدها سَحوق والمَواقِر الحوامل يقال أَوْقرت النخلةُ فهى مُوقِر

3 كظِباء وَجْرَةَ ساقَهُن ى إِلى ظِلالِ السِّدْرِ ناجِرْ

وَجْرَةُ على ثلث مراحل من مكّة الى طريق البصرة وشَهْرا ناجِرٍ تموز وآب والنجر العطش شبّه النّساء فى أحداجهنّ بالظباء فى كُنُسِها إِذا لجأت من الحرّ اليها،

4 وَقَدَتْ بها الشِعْرَى فألْـ ـفَتِ الخُدُودَ بها الهَوَاجِرْ

يريد أنّ الحرّ الجأ هذه الظباء الى كُنُسِها عند طلوع الشِعرى فصار فى الكناس الظبيان والثلثة فهو تأليفُها خدودَها لاجتماعها

5 يا لَيْلَةً قد بِتُّها بجَدُودَ نَوْمَ العَيْنِ ساهِرْ

جدود ماء لبنى سعد

6 وَرَنَتْ علىَّ هُمُومُها ولِكُلِّ واردةٍ مَصادِرْ

7 وإِذا تُباشِرُكَ الهُمُو مُ فإِنّها داءٌ مُخامِرْ

8 ولَقَدْ تُقَضِّيها الصَرِيـ ـمَةُ عَنْكَ والقَلِقُ العُذافِرْ

9 هَلّا غَضِبْتَ لِرَحْلِ جا رِكَ إِذْ تُنَبِّذُهُ حَضاجِرْ

يريد بهذه الزبرقانَ يقول هلّا غضبت لى وانا جارُك أن أُصبِعَ فى جوارك واهلك وحصاجِر اسم من اسماء الضَّبُع وانّما هذا مَثَل،

أَغْرَرْتَنِى وَزَعَمْتَ أَنَّكَ لابِنٌ فى الصَّيْفِ تامِرْ — 10

يعنى انّك غررتنى وزعمت انّك تُطْعمنى التمر واللبن فقنعْتُ بهما فلم تفعلْ

فَلَقَدْ كَذَبْتَ فما خَشِيتَ بأن تَدُورَ بِكَ الدَّوائِرْ — 11

وأَمَرْتَنِى كَيْمَا أُجا مِعَ عُصْبَةً فيها مَقَاِرْ — 12

ولَحَيْتَنِى فى مَعْشَرٍ هُمْ أَلْحَقُوكَ بِمَنْ تُفاخِرْ — 13

ولَقَدْ سَبَقْتَهُمُ إِلَىّ فَلِمْ نَزَعْتَ وأَنْتَ آخِرْ — 14

يقول لَحَيْتَنى فى مديحى آلَ شمّاس، نَزَعْتَ كَفَفْتَ ولم تُدْرِكْهم ولم تَلْحَق مَجْدَهم

شَغَلُوا مُوازَرَتِى عَلَيْكَ الآنَ فابْتَغِ مَنْ تُوازِرْ — 15

ومَنَعْتَ وَفْرًا جُمِّعَتْ فيها مُذَمَّمَةٌ خَناجِرْ — 16

الوفر الوِطاب الضَّخم يريد انّك منعتَ لبنك ان تَسْقِيَه والخناجر الغِزار من الابل واحدها خَنْجَرٌ وجعلها مذمّمةً لانّ لبنها لا يُسْقَى به الضيفانُ والجيرانُ،

فَكَفاكَها سَمْحُ اليَدَيْنِ بِصالِحِ الأَخْلاقِ ماهِرْ — 17

سَمْحٌ أَخُو ثِقَةٍ شُجا عٌ لا تُنَهْنِهُهُ المَزاجِرْ — 18

حتّى إذا حَصَلَ الأُمُو رُ وصارَ لِلْحَسَبِ المَصايِرْ — 19

وتَبَرَّزَ النُّجُبُ الجِيَا دُ وقامَتِ الكُذُبُ المَحاسِرْ — 20

وغَرِقْنَ فى زَبَدٍ تَعُو مُ خِلالَ لُجَّتِهِ القَراقِرْ — 21

22 أَنْشَأْتَ تَطْلُبُ ما تَغَيَّرَ بَعْدَ ما نَشِبَ الأَظافِرْ

23 إِنّى نَهانِى أَنْ أَنْمِكَ ماجِدُ الجَدَّيْنِ فاخِرْ

24 قَرْمٌ لِقَوْمٍ ماجِدٍ ما إِن يُنافِرُهُ المُنافِرْ

25 هُوَ مَدَّ بَيْتَ المَجْدِ حَيْثُ بَناهُ شَمّاسٌ وعامِرْ

26 فَجَزى الإلٰهُ أَخى بَغيضًا خَيْرَ ما يَجْزِى المُعاشِرْ

27 أَمْثالَ عَلْقَمَةَ بْنِ هَوْ ذَةَ كُلَّ غالِيَةٍ مَياسِرْ

كُلَّ منصوب بمياسر يريد كلَّ غالية عندهم نفيسة فانّما هى للميْسر لانّه لا ينحر الّا نفيسا غاليا قال مِسْكين الدارمى

أَنّى لأَغْلاهُمْ باللَّحْمِ قَدْ عَلِموا نَيْئًا وأَرْخَصُهُمْ لحمًا اذا نَضِجَا

الاصمعىّ كُلُّ عِلّتِهِم مياسِر اى هُم أَيْسار فى وقت عِلّتهم كقول زهير

إِنَّ البَخيلَ مَلُومٌ حَيْثُ كانَ ولا كِنَّ الجَوادَ على عِلّاتِهِ هَرِمُ

28 الواهِبُ المائَةَ الهِجا نَ معًا لها وَبَرٌ مُظاهَرْ

29 دَهْماءَ مُدْفَأَةَ الشِتا ءِ كأَنَّ بِرْكَتَها الحَظائِرْ

30 وإِذا الحُزُونُ وَطِئْنَها صَلَّ الفَراسِنُ والكَراكِرْ

31 وإِذا الفَصيلُ دَعَوْنَهُ صَدَحَتْ له منها الحَناجِرْ

32 لِلْفَحْلِ فى آثارِها زَجَلٌ يُخايِلُ أَو يُخاطِرْ

33 عَطَفُوا علىَّ بِغَيْرِ آ صِرَةٍ فَقَدْ عَظُمَ الأَواصِرْ

34 حَتّى وَعَيْتُ كَوَعْيِ عَظْمِ الساقِ لاحَمَهُ الجَبائِرْ

قوله وَعَيْتُ اى جَبَرَ عظمى بهم كما يُجْبَر العظم الكسير

35 يَتَقَرَّبُ المَجْدُ البَعيدُ بِحَيْثُ يَغْضَبُ مَنْ يُفاخِرْ

36 وَهُمْ سَقَوْنِى الْمَحْضَ إِنْ قَلَصَتْ عَنِ الماء الْمَشَافِرْ

37 وَتَفْرَعَ الْحَسَبَ الْجَسِيمَ إِذا يفاخِرُ أَو يُكاثِرْ

Die vv. 3. 28 werden als Beispiele für den Reimfehler إِشباع angeführt (LA شبع).

1 = Bekrî 580, 16 TA نظر von A'šâ citirt mit La. مِنْ أَظعان لَيْلَى. Häufiger Ḳaṣîdenanfang z. B. Ṭufejl, Jâḳ. I, 99, 11 TA كمم Ḥassân, IHiś. 620, 12. Ibn Muḳbil TA بتّ, قند, Kuṭejjir Jâḳ. I, 71, 15 vgl. TA قنع, كوف, عنق. — يوم] Muzhir II, 167 ult. دون.

2 Vgl. das Bild bei Al-Muṣajjab b. 'Alas TA ربع, سحل und Einleitung S. 47.

3 كظباء] LA نجر, شبع: كِنعاج. — وجرة] Ǵaz. 176, 13 حَرْبَة, allerdings wird auch وجرة unter den Orten angeführt: يُمَثّل بوحشها, vgl. Imrḳ Mu'all. v. 33. Nâb. App. 26, 30. — السّدر] LA شبع: الصَّيْف. — ناجر] IS باب العطش 378: ومنهم النَّجِر وهو الذى قد امتلأ بطنه من الماء واللبن الحامض ولسانه عَطْشان يقال نَجِرَ يَنْجَرُ نَجْرًا [وبَغِرَ يَبْغَرُ بَغَرًا + p.] وهو رجل نَجِرٌ [بَغِرٌ + p.] من قوم نَجِرين ونَجارَى قال الحَذْلَمِيّ [الأسدىّ + p.]

حَتّى اذا ما اشتَدّ لَوْبانُ النَّجِرْ ورَشِفَتْ ماء الإِضاء والغُدُرْ

ولاحَ لِلعَيْنِ سُهَيْلٌ بِسَحَرْ كَشُعْلَةِ القابِسِ تَرْمِى بالشَّرَرْ

Vgl. Saḳṭ al-zand II, 177 v. 2, 197 v. 5 كأنّ ناجرَها فى اللمس شَيْبان dazu Schol. الناجر اسم لزمان الحرّ وشيبان اسم للكانون; sehr ausführlich werden die kalendarischen Bezeichnungen شهرا ناجر und قُماح ش° behandelt im Schol. ib. 172 v. 2. — K فَالْفَتِ.

5 K بجُدون.

9 Anonym As. نبذ. — 9. 10 IS 489. — لرحل] IJ I, 42, 3 (77, 3 لرحل) IS, Wuḥûś 414 لجار بيتك. — تنبّذه] IJ an لبيت,

beiden Stellen: تُجَرِّدُهُ; mit unserm Text übereinstimmend G. حصحج; LA تَنَبَّذَهُ.

10. 11. 14 Opp. Wright 51. — اغررتنى] Sîb. II, 88, 4, Ǵ. TA لبن (وغر°) IJ 773, 7 فغررتنى K, ISp. أَغْرَرْتَنى, Adkât 114 وغررتنى. — فى] Opp. Sîb. Ǵ. Adkât. °بال. — C gl.: قد حرّفها بعض العلماء وروى البيت هكذا انّى لابنى للضيف تامر, diese La. (aber بالضيف) führt auch TA لبن an. Th. notirt: „Ibn Ǵinnî, Chaṣâ'iṣ IV fol. 169ᵛ sagt, dass Al-Aṣma'î gelesen haben soll لابنى." Dass dies لا تَنِى (√ونى) sein soll, ist aus den Nachrichten im Muzhir ersichtlich. II, 181 unten: وقال ابو حاتم السجستانىّ قرأ الاصمعىّ على ابى عمرو بن العلاء شعر الحطيئة فقرأ قوله *وغررتنى الخ* اى كثير اللبن والتمر فقرأها *لا تَنِى بالضَّيْفِ تامِرْ* يريد لا تتوانى عن ضيفك تأمر بتعجيل القرى اليه فقال له ابو عمرو انت والله فى تصحيفك هذا أَشْعَر من الحطيئة', dieselbe Bemerkung wird ISp diesem Verse hinzugefügt. — ib. p. 187 وقال ابن جنّى فى الخصائص باب فى سقطات العلماء حكى عن الاصمعىّ انّه صحّف قول الحطيئة *وغررتنى* فأنشده لا تَنِى بالضيف تأمر اى تأمر بانزاله واكرامه. Dieser Taṣḥîf ist in der Auffassung jener Grammatiker begründet, welche Verbaladjective wie تامر, لابن für unmöglich halten, Al-Baṭaljûsî zu Adkat 22 unten: وهذا موضع يشكل على قومه فيظنون غلطا حين وجدوا افعالا مستعملة من الرمح والتمر واللبن الخ.

11 كذبت] Opp. صَدَقْتَ. — خَشِيتَ] C شَ.

15 مُوَازَرَتى ,تُوازِرْ = مُوَازَرَتى ,تُوازِرْ (Comm.).

16 C im T. und Comm. وُقْرًا. — جُمِعَتْ] K أُجْمِعَتْ. — Comm. خَنْجَرٍ] C خُنْجُرٍ. — يُسْقَى] C يُسْقِى.

18 Vgl. 8, 32; 11, 15 und einen anonymen Vers bei Ṯa'lab ed. Schiaparelli v. 47 فلا ضرب ينهنهيم ولا زجْرُ Farazd., Kâm. 481, 7. — سمج] K شَمْخٌ.

19 C الامورُ. — C المصائمِ.

20 المحامرِ] vgl. Chiz. IV, 148 قال ابو زيد هو (المُحْمِرِ) الذى يشبه الحمار وهو ايضا اللئيم من الرجال.

24 Vgl. zu 3, 11, K قِرْمٍ لِقِرْمٍ.

26 Vgl. 4, 1.

27 'Alḳama b. Hauḏa, vgl. Ged. 28, Ibn Dur. 157, 6. Zur Sache vgl. Zuh. 14, 34 (Lbg. 101, v. 2) وإن يَيْسِروا يُغْلوا, Muf. 20, 49 ونُغْلى مَيْسِرَ النِّيبِ. Zur La. des Aṣma'î vgl. 18, 2; 36, 3; der aus Zuhejr angeführte Vers ist 17, 12 (Lbg. 149, v. 2) und dieselbe Wendung 9, 28 (Lbg. 133, v. 2) und bei anderen alten Dichtern: Ṭarafa 8, 13. Lebîd 39, 19. Walîd b. 'Oḳba, Kâm. 466 ult. Jezîd b. al-Ṭaṯrijja, Ḳut. fol. 87 a:

كريمٌ على عِلّاتِهِ لو دَعَوْتَهُ لِلَبّاكَ رِسْلًا لا تراهُ مُرَبَّدا

'Amr b. al-Iṭnâba bei IS 363:

وإعطاءى على العِلّاتِ مالى وضَرْبِى هامَةَ البَطَلِ المُشِيحِ

وقَوْلِى كُلّما جَشَأَتْ وجاشَتْ مكانَكِ تُحْمَدِى او تستريحى

Tebr: العِلّات الأحوال المُخْتَلِفة التى تختلف على الانسان مِن غِنًى وفَقْرٍ وعافية وسَقَم وسرور وغَمّ وما أشبه ذلك يقول أنا أُعْطى مالى على كلّ حال من الاحوال التى تختلف علىّ ولا أَمْنع احدا يسألنى شيئا من مالى, vgl. Ibn Harma, Aǵ. IV, 109, 18 جوادٌ على العلّات, vom Rosse, Ǵ. TA بذو, als Gegensatz Huḏ. 256, 6.

28 LA شبع: الواهب ... الصفايا فوقها وَبَرٌ ... — Vgl. Ǵ. علق, TA جنوم, IS 62 A'šâ: هو الواهب المائة المصطفاة, Sîbaw. I, 77 ult. Achṭal 145, 5 الواهب المائة الجرجور الخ. In einem dem Ḳuṣajj b. Kilâb zugeschriebenen Gedicht wird Ḥâtim genannt „der Hundertgeber" وحاتم الطائىّ وهّاب المِئى bei 'Ajnî IV, 565. Chiz. IV, 554;

Umejja b. Abî-l-Ṣalt, IḤiś 532, 3 وُعِبَ المثين الـخ vgl. unten 40, 12; 89, 14.

29 C بِرْكَتِها Muḥîṭ: والبِرْكَة ... ما ولى الارض من جلد صدر البعير. — Für مدفئة vgl. IS 61 فاذا عظمت الابل وكثرت قيل أتانا بمائة من الابل مُدَفِّئة لانّها تدفّى بأنفاسها واذا كثر وبر الناقة وكانت جلدة قيل ناقة مُدْفَأة وابل مُدْفَئات قال الشمّاخ

أعائشَ ما لأهلكِ لا أراهم   يُضيعُونَ الهِجانَ مَعَ المُضيعِ
وكيفَ يُضيعُ صاحبُ مُدْفَئاتٍ   على أثْباجِهِنّ مِنَ الصَّقيعِ

33 Vgl. zu 2, 10.

34 لاحمه] TA وعى: لأمته vgl. 2, 27. 28.

37 Vgl. 2, 16. حسب جسيم (vgl. 16, 18) liegt dieselbe Auffassung des Ḥasab zu Grunde, wie dem synonymen Ausdruck الحسب الضخم Muh. Stud. I, 41 A. 3. Vgl. den hudejl. Dichter bei Chiz. II, 319, 3

جمعتَ امورًا ينفذ المرء بعضها   من الحلم والمعروف والحسب الضخم

Der Gegensatz, Ḥam. 633 v. 3 واحسابكم فى الحىّ غيرُ سِمان Miskîn, Aǵ. XVIII, 71, 13

رُبّ مهزولٍ سمينٌ بيتُهُ   وسمينِ البيت مهزولُ النّسب

vgl. Muf. 12, 23 وبعض الوالدين دقيق. In dieselbe Reihe gehört die Redensart سيّد ضَخْم Ṭar. 15, 1 und in dem Trauergedicht der Schwester dieses Dichters auf denselben bei Muzhir II, 243, 4 u. Man sagt auch الحسب العميم (As. جرم), الحسب العَوْد (Kumejt bei IJa'íś I, 632, 23, Variante zu السودد العدّ vgl. 6, 5). Bemerkenswerth ist noch als Gegens. zu a l t e m Ḥasab (vgl. oben 2, 22) حسب حنيف d. h. nur auf muhammedanische Zeiten zurückzuführender Ḥ. (As. حنف).

VI.

وقال ايضا يمدح بنى سَعْد

أَلَا طَرَقَتْنا بَعْدَ ما هَجَدُوا هِنْدٌ   وَقَدْ سِرْنَ خَمْسًا واتْلَأَبَّ بِنا نَجْدُ 1

أَلَا حَبَّذا هِنْدٌ وأَرْضٌ بها هِنْدٌ   وهِنْدٌ أَتَى مِنْ دُونِها النَّأْىُ والبُعْدُ 2

وهِنْدٌ أَتَى مِنْ دونِها ذو غَوارِبٍ   يُقَمِّصُ بالبُوصِيِّ مُعْرَوْرِفٌ وَرْدُ 3

وإِنَّ الّتى نَكَّبْتُها عَنْ مَعاشِرٍ   عَلَيَّ غِضابٍ أَنْ صَدَدْتُ كما صَدُّوا 4

أَتَتْ آلَ شَمّاسِ بنِ لَأْيٍ وإِنَّما   أَتاهُمْ بِها الأَحْلامُ والحَسَبُ العِدُّ 5

اراد المديحة التى نكّبتُها عن هولاء يريد آل الزبرقان، والعِدّ القديم والعِدّ الكثير وانّما شبّهه بالعِدّ وهى البئر لها مادّة من الارض تجمّ عيونُها،

فإِنَّ الشَّقِيَّ مَنْ تُعادِي صُدُورُهُمْ   وذا الجَدِّ مَنْ لانوا اليه ومَن وَدُّوا 6

يَسُوسُونَ أَحْلامًا بَعيدًا أَناتُها   وإِن غَضِبوا جاء الحفيظةُ والجِدُّ 7

أَقِلُّوا عَلَيْهِم لا أَبا لِأَبِيكُمُ   مِنَ اللَّوْمِ أَو سُدُّوا المكانَ الّذى سَدُّوا 8

أُولئكَ قومٌ إِن بَنَوْا أَحْسَنُوا البُنَى   وإِن عاهَدُوا أَوْفَوا وإِنْ عاقَدُوا شَدُّوا 9

وان كانَتِ النُّعْمَى عَلَيْهِم جَزَوْا بها   وإِنْ أَنْعَمُوا لا كَدَّرُوها ولا كَدُّوا 10

ويروى   وان كانتِ النَّعْماء فيهم جَزَوْا بها

وإِنْ قالَ مَوْلاهُمْ على جُلِّ حادِثٍ   مِنَ الدَّهْرِ رُدُّوا فَضْلَ أَحْلامِكُمْ رَدُّوا 11

وإِنْ غابَ عَنْ لَأْيٍ بَغِيضٌ كَفَتْهُمُ   نَواشِئُ لَمْ تَطْرُرْ شَوارِبُهُمْ بَعْدُ 12

فَكَيْفَ وَلَمْ أَعْلَمْهُمُ خَذَلُوكُمُ   على مُعْظَمٍ ولا أَدِيمَكُمُ قَدُّوا 13

مَطاعِينُ فى الهَيْجا مَكاشِيفُ للدُّجا   بَنَى لَهُمُ آباؤُهُمْ وبَنَى الجَدُّ 14

فَمَنْ مُبْلِغٌ أَفْناءَ سَعْدٍ فَقَدْ سَعَى   الى السُّورَةِ العُلْيا لَهُمْ حازِمٌ جَلْدُ 15

16 رأى مَجْدَ أقوامٍ أُصيبعَ فَحَثَّهم على مَجْدِهِمْ لمّا رأى أنّهُ الجَهْدُ

ويُروى انّهُ الجِدُّ يريد انّه الجِدّ من هولاء المُصيّعين فى تصييعهم مَجدَهم ومن قال الجَهد يريد انّه الجهد منه لانّ تصييعهم احسابهم قد جَهَدَه وفَدَحهُ

17 وتَعْذُلُنى أفناءُ سَعْدٍ عَلَيْهِمُ وما قُلْتُ إلّا بالّذى عَلِمَتْ سَعْدُ

Aǵ. II, 51: vv. 9—11; ib. 60 ff.: vv. 1. 4—11. 14. Kâm. 339: vv. 4—11. Ṯa'lab ed. Schiap. 17: vv. 8. 9. Ḳud. 24: vv. 4. 5. 7—10. 17. Ḥuṣrî III, 222: vv. 7—10. 14. 27. Ḳâlî 108ᵛ: vv. 4—11. 13—17.

1 Anonym citirt As. تلب. — هجدوا] Aǵ. M. هجعوا. — واستبان لنا ,جُزْنَ غَوْرًا واستبان لنا Aǵ. [سرن . . . بنا, auch Mv. hat واستبان für واتلأَبّ.

2 Vgl. Ibn Hiś. Guidi 21. — دونها] K بعدها. Ṭirâz 208 ist dieser V. dem Ma'arrî zugeschrieben.

3 Tebr. Ḥam. 633 penult. Ǵawâl. 24, 4. M. Comm. ذو غوارب له اسنمة من الموج ومعروف له عُرف وورد كدُرّ احمر والبوص السفينة ويقمّص بها يضطرب.

4 M. علىّ غصابِ K غصابٌ علىّ.

5 اتاهم] LA عدد: أتتْهم. Zu العدّ الحسب vgl. Note 5, 37.

6 رماحهم] Ḳâlî صدورهم. — وذا] CK. Aǵ. Ḳâlî وذو. Für den Ausdruck ذو الجدّ vgl. Muh. St. I, 229 A. 1. Im Lobgedicht des Abû 'Adî al-'Abalî an Hiśâm b. 'Abdalmalik, Aǵ. X, 109 unten:

إنّ ذا الجدّ مَن حَبَوتَ بوُدٍّ ليس من لا تَوَنّهُ بالمجدود

Das ذو الحدس des Ḳâlî ist offenbar Corruptel.

7 K والجَدّ.

8 Chiz. II, 119.

9 (Th „Ibn Ǵinnî, Chaṣâ'iṣ IV, 181ʳ"). Bei Ḳud. ist 9 b und 10 b mit einander verwechselt. — عاقدوا nur LA عقد, CK عقدوا.

10 Vgl. 78, 3, Al-A'šâ (Cod. Amîn 302 Leiden) Ged. 5 fol. 6 a بعطايا لم تكدّرها المنن. TA عرق: ربّى كريم لا يكدّر نعمه Imrḳ. App. 41. Kâm. 399, 15. Derselbe Gedanke ist auch im Koran 2, 266 ausgedrückt: لا تبطلوا صدقاتكم بالمنّ und im Sprichw. المنّة تهدم الصنيعة Mejd. II, 201 vgl. Adkât 65, 14. TA سرف Ǵerîr: ما فى عطائهم منّ ولا سرف. Beispiele aus der spätern Poesie (z. B. ولا يشين العطاء بالمنّ والسأم u. Aehnl.) bei Ibn Ḥaǵǵa 233. Auch vom Undank wird كدّر gebraucht Aǵ. II, 25, 5. Huḏ. 148, 21. — Aǵ. 61, 6 hat die Laa. unseres Textes, ib. 51, 3 u. sowie Ḥuṣrî, Ḳud., Kâm. die Varianten des Comm.

11 جلّ] Aǵ. 61, 7 كلّ. — فضل] M. بَعْضَ. — احلامكم] Sîbaw. II, 322, 3 أَحْلَامَكم.

12 Vgl. 9, 14. — Al-Chansâ' rühmt von Ṣachr: سادَ عشيرتَهُ أمْرَدا Aǵ. XIII, 140, 17. — M. تَطْرُرْ. — بعد] MKv مُذْ.

13 مُعْظَم] MKv مُقْطِع. — Zur Erklärung des letzten Wortes TA مان 'Adî b. Zejd فقددت الاديم, Gegens. Aǵ. XVI, 144, 6 u. وانّى لسليم العود صحيح الاديم. Ǵ. رقع. Al-Ba'îṯ: وما ترك الهاجون لى فى اديمكم مصحّا.

14 Vgl. unten 19, 16. IHiš 519, 3. As. قرس. Aus: مناعيين فى الهيجا مطاعيم فى القرى. — فى] Ḥuṣ. لِ.

15 افناء] Ḳâlî ابناء. — افناء .... سعى] MKv لأيّا بأن قد سعى لكم; der 2. Hv. bei M. الى السورة العَلْيا اخْ لكُمُ جَلْدُ. Kgl schiebt zwischen v. 15 und 16 einen sonst nicht überlieferten Vers ein:

جَرَى حينَ جارى لا يُساوى عِنانَهُ عِنانٌ ولا يَثْنِى أَجارِيَهُ الجَهْدُ

16 الجهد] K الجُدُّ. MKv Ḳâlî (als La. des Aṣma'î) الجَدّ wahrscheinlich mit Voraussetzung des nach 15 eingeschobenen Verses, um

die Wiederholung des Reimwortes (ايطاء) zu vermeiden. Comm. احسابهم] K نسبهم.

17 وتعذلنى] Ḥus.⁰ ويعذ. MKv وقد لامنى. — افناء] Ḳud., Ḳâlî, Ḥus. ابناء vgl. zu v. 15. — بالذى] MḲâlî بالتى. — Vgl. 8, 25.

VII.

وقال ايضا

1 آثَرْتُ إِدلاجِى على لَيْلِ حُرَّةٍ   هَضِيمِ الحَشَا حُسّانَةِ المُتَجَرَّدِ

يقول آثرتُ إدلاجى وسَيْرِى على هذه المرأة الحُرّة الكريمة أن أُعانِقها

2 إذا النَّوْمُ أَلْهاها عَنِ الزّادِ خِلْتُها   بُعَيْدَ الكَرَى باتَتْ عَلَى طَيِّ مُجْسَدِ

يقول اذا لم تَعَشَّ فباتت خميصة البطن شبّه عُكَنَها وانطواء بطنها بطَىّ ثوب مُجْسَد وهو المصبوغ بالزعفران

3 إذا ٱرْتَفَقَتْ فَوْقَ الفِراشِ تَخالُها   تَخافُ انْبِتاتَ الخَصْرِ ما لَمْ تُشَدَّدِ

الارتفاق الاتّكاء يقول اذا اتّكأت على فراشها خافت انقطاع وَسَطها لِعظَم عجيزتها

4 وتُضْحِى غضيضَ الطَّرْفِ دونى كَأَنّما   تَضَمَّنَ عَيْنَيْها قَذًى غَيْرَ مُفْسِدِ

يقول كأنّ بعينيها من حياءها اذا نظرت قَذًى يمنعها النَّظَرَ اى لم يبلغ ان يُفسِدَ عينيها

5 إذا شِئْتُ بَعْدَ النَّوْمِ أَلْقَيْتُ ساعِدًا   على كَفَلٍ رَيّانَ لَمْ يَتَخَدَّدِ

6 لَها طِيبُ رَيًّا إِنْ نَأَتْنِى وإِنْ دَنَتْ   دَنَتْ وَعْثَةٌ فَوْقَ الفِراشِ المُمَهَّدِ

7 خَمِيصَةُ ما تَحْتَ الثِّيابِ كَأَنَّها   عَسِيبٌ نَمَى فى ناضِرٍ لم يُخَضَّدِ

8 تُفَرِّقُ بالمِدْرَى أَثِيثًا نَباتُهُ   على واضِحِ الذِّفْرَى أَسِيلِ المُقَلَّدِ

9 تَضَوَّعُ رَيّاها إذا جِئْتُ طارِقًا   كَرِيحِ الخُزامَى فى نَباتِ الخَلَا النَّدِى

فَلَمَّا رَأَتْ مَنْ فِى الرِّحَالِ تَعَرَّضَتْ   حَيَاءً وَصَدَّتْ تَتَّقِى الْقَوْمَ بِالْيَدِ 10

فَبِتْنَا وَلَمْ نَكْذِبْكِ لَوْ أَنَّ لَيْلَنَا   الى الْحَوْلِ لَمْ نَمْلَلْ وَقُلْنَا لَهُ ازْدَدِ 11

وَفِى كُلِّ مُمْسَى لَيْلَةٍ وَمُعَرَّسٍ   خَيَالٌ يُوَافِى الرَّكْبَ مِنْ أُمِّ مَعْبَدِ 12

فَحَيَّاكِ وَدٌّ مَنْ هَدَاكِ لِفِتْيَةٍ   وَخُوصٍ بِأَعْلَى ذِى طُوَالَةَ هُجَّدِ 13

وَأَنَّى اهْتَدَتْ وَالدَّوُّ بَيْنِى وَبَيْنَهَا   وَمَا كَانَ سَارِى الدَّوِّ بِاللَّيْلِ يَهْتَدِى 14

بِأَرْضٍ تَرَى شَخْصَ الْحُبَارَى كَأَنَّهُ   بِهَا رَاكِبٌ مُوفٍ عَلَى ظَهْرِ قَرْدَدِ 15

إِذَا مَا رَأَيْتَ الْقَوْمَ طَاشَتْ نِبَالُهُمْ   وَخَلَّى لَكَ الْقَوْمُ الْقَنَاصَةَ فَاصْطَدِ 16

وَإِنِّى لَرَامٍ بِالْقَلُوصِ أَمَامَهَا   جَوَاشِنَ هَذَا اللَّيْلِ فِى كُلِّ فَدْفَدِ 17

إِذَا بَاتَ لِلْعُوَّارِ بِاللَّيْلِ نُوكُهُ   ضَجِيعًا وَأَضْحَى نَائِمًا لَمْ يُوَسَّدِ 18

وَأَنْمَاءَ حُرْجُوجٍ تَعَالَلْتُ مَوْهِنًا   بِسَوْطِى فَارْمَدَّتْ نَجَاءَ الْخَفَيْدَدِ 19

تُلَاعِبُ أَثْنَاءَ الزِّمَامِ وَتَتَّقِى   عُلَالَةَ مَلْوِيٍّ مِنَ الْقِدِّ مُحْصَدِ 20

فَإِنْ آنَسَتْ حِسًّا مِنَ السَّوْطِ عَارَضَتْ   بِىَ الْقَصْدَ حَتَّى تَسْتَقِيمَ ضُحَى الْغَدِ 21

وَإِنْ نَظَرَتْ يَوْمًا بِمُؤْخِرِ عَيْنِهَا   الى عَلَمٍ فِى الْغَوْرِ قَالَتْ لَهُ ابْعَدِ 22

كَأَنَّ هُوِىَّ الرِّيحِ بَيْنَ فُرُوجِهَا   تَجَاوُبُ أَظْآرٍ عَلَى رُبَعٍ رَدِى 23

تَرَى بَيْنَ لَحْيَيْهَا اذا ما تَزَغَّمَتْ   لُغَامًا كَبَيْتِ الْعَنْكَبُوتِ الْمُمَدَّدِ 24

وَتَرْمِى يَدَاهَا بِالْحَصَى خَلْفَ رِجْلِهَا   وَتَرْمِى بِهِ الرِّجْلَانِ دَابِرَةَ الْيَدِ 25

وَتَشْرَبُ فِى الْقَعْبِ الصَّغِيرِ وَإِنْ تُقَدْ   بِمِشْفَرِهَا يَوْمًا الى الرَّحْلِ تَنْقَدِ 26

وَإِنْ حُلَّ عَنْهَا الرَّحْلُ قَارَبَ خَطْوَهَا   أَمِينُ الْقُوَى كَالدُّمْلُجِ الْمُتَعَضِّدِ 27

وَإِنْ بَرَكَتْ أَوْفَتْ عَلَى ثَفِنَاتِهَا   عَلَى قَصَبٍ مِثْلِ الْيَرَاعِ الْمُقَصَّدِ 28

وَإِنْ ضُرِبَتْ بِالسَّوْطِ صَرَّتْ بِنَابِهَا   صَرِيرَ الصَّيَاصِى فِى النَّسِيجِ الْمُمَدَّدِ 29

30 وكانَتْ على الأَطْواء أَطْواء ضارِجٍ تُساقِطِنِى والرَّحْلَ مِنْ صَوْتِ هُدْهُدِ

الأَطْواء الأَبْآر واحدها طَوِىّ يريد كانت تلقيه مِن شهومتها وجدّة فؤادها حيث سمعتْ صوت هدهد

31 إذا ما ٱبْتَعَثْنَا مِنْ مُناخٍ كأنّما تَكُفُّ وتَثْنِى مِنْ نَعائِمِ أَبْدِ

32 وتُضْحِى الجِبالُ الغُبْرُ خَلْفِى كأنّها مِنَ الآلِ حُفَّتْ بالمُلاء المُعَضَّدِ

33 وتَرْمِى بعَيْنَيْها إذا تَلَعَ الضُّحَى ذُبابًا كصَوتِ الشارِبِ المُتَغَرِّدِ

34 ويُمْسِى الغُرابُ الأَعْوَرُ العَيْنِ واقِعًا مَعَ الذِّئبِ يَعْتَسّانِ نارِى ومَفْأدِى

الغراب ليس بأعور وانّما اراد لشدّة نظره لُقّب بأعور ولبس هناك وأنشد

ظَلَمْناكَ إن نَدْعُوكَ يا قَيْسُ سَيِّدًا كما ظَلَمَ النّاسُ الغُرابَ بأَعْوَرا

والمَفْأَدُ موضع مُخْتَبَزِه ومُطّبَخه ومُشْتَواه والمُعَضَّد المضلّع

35 فما زالَتِ العَوْجاءُ تَجْرِى ضُفُورُها إلَيْكَ ابنَ شَمّاسٍ تَرُوحُ وتَغْتَدِى

36 تزورُ أمرأً يُؤتِى على الحَمْدِ مالَهُ ومَنْ يُؤتِ أَثْمانَ المَحامِدِ يُحْمَدِ

37 يَرَى البُخْلَ لا يُبْقِى على المَرْء مالَهُ ويَعْلَمُ أَنّ البُخْلَ غَيْرُ مُخَلِّدِ

38 كَسُوبٌ ومِتْلافٌ إذا ما سَأَلْتَهُ تَهَلَّلَ فٱهْتَزَّ ٱهْتِزازَ المُهَنَّدِ

39 مَتَى تَأْتِهِ تَعْشُو إلى ضَوْء نارِهِ تَجِدْ خَيْرَ نارٍ عِنْدَها خَيْرُ مُوقِدِ

40 وذاكَ أمْرُؤٌ إنْ يُعْطِكَ اليَوْمَ نائِلًا بكَفَّيْهِ لا يَمْنَعْكَ مِنْ نائِلِ الغَدِ

41 وأنتَ أمْرُؤٌ مَنْ تَرُمْ تَهْدِمْ صَفاتَهُ ويَرِمْ فلا يَهْدِمْ صَفاتَكَ مُرْتَدِى

42 سَواءٌ عَلَيْهِ أَىَّ حِينٍ أَتَيْتَهُ أَفِى يَوْمِ نَحْسٍ كانَ او يَوْمِ أَسْعُدِ

43 هُوَ الواهِبُ الكُومَ الصَّفايا لجارِهِ يَرُوحُ بِها العِبْدانُ فى عازِبٍ نَدِ

Aǵ. II, 61: vv. 1. 8. 19. 21. 26. 39 (wie es scheint als zu Ged. 6 gehörig betrachtet). Ḳud. 25., Ḥuṣrî III, 222: vv. 36—39. ʻAjnî IV, 439: vv. 1. 2. 24—38. ŚSK 36—40. Abû Ḥâtim al-Siǵistânî scheidet vv. 26. 27. 32. 33 als von Ḥammâd interpolirt aus.

1 Aǵ. وآذَنت. — M. هضيمُ الحشا خُسّانة vgl. هضيم الكشح Imrḳ. Mu'all. v. 30 (Arn.).

2 ʻAjnî الرّانِ. — M. مُجْسِدِ.

3 Zwischen 3—4 hat Kv. einen Vers eingeschoben, welcher mit dem auch in K an seiner Stelle überlieferten v. 7 nach der La. in M. identisch ist.

4 وتضحى غضيض] K تراءا تغُضّ. — Vgl. 8, 34.

5 M. وإن شَمّت.

6 C طُيِّب.

7 M. عميمةٌ ما تحتَ النِّطاق وفوقَه.

8 تفرّق] M. وتَفَرُّقَ. — نباته] Aǵ. كانَّه. — MK أُسيل.

9 M. تُضَوِّعُ. — M. جِئْتِ.

12 M. ومُعَرِّس.

13 K طوالة. — Der Anfang des Verses ist Entlehnung aus Nâb. 23, 6 nach dem ursprünglichen, durch muhammedanische Bedenken noch nicht veränderten Text bei Nöldeke ZDMG. XLI, 708 A. 1. Mit der Form وُدّ wird der Vers citirt: Aḍdâd 31, 3 u. Jâḳ. III, 554, 18; der Comm. zu unserer St. sagt (um die heidnische Beziehung möglichst abzulehnen): الودّ المحبّة. Noch weiter geht Al-Aṣma'î (Comm. M.), indem er auch hier ربّي liest mit der Motivirung لانّ ودًّا اسم صنم. Eine ähnliche Veränderung hat man auch an Ṭarafa 4, 56 (= Mu'all. v. 58 Arnold) vorgenommen, indem man den heidnischen Schwur وجَدِّكَ in وربّكَ verändert hat. Mit dieser in Ahlwardt's Apparat nicht verzeichneten Variante erscheint der Vers im ʻIḳd III, 346, 11. — وخوص] M. وصُهْب. — Nach 13

folgt in M. folgender in CK fehlender, auch bei Gâḥ., Ḥajw. 76ᵛ von Ḥuṭ. citirter Vers (= LA, TA ظلع)

تَسَدَّيْتِنا مِنْ بَعْدِ ما نامَ ظالِعُ الـــكِلابِ وأَخْبَى نارَهُ كُلُّ مُوقِدِ

Comm. رَكِبْتِنا يعنى خيالها والظالع من الكلاب الذى ينتظر الكلبة حتّى تُسْفَدَ ويسفد هو آخر الكلاب لانّه اضعفها Derselbe ist auch Mejd. I, 22 in dem Sprichw. اذا نام ظالعُ الكلاب von Ḥuṭ. angeführt mit folgendem Text: ألا طَرَقَتْنا بعد ما نام الخ wahrscheinlich als Anfang einer Ḳaṣîde vorausgesetzt. — Auch in einem an den Ḳâḍî Abû-l-Ṭajjib Ṭâhir in Baġdâd gerichteten Briefe des Abû-l-'Alâ' wird ohne Nennung des Dichters v. 13 mit dem bei M. darauffolgenden Verse angeführt, mit folgenden Varianten: تيمّمتنا [تسدّيتنا — .وشُعْثٍ [وخوص.

14. 15 Kâm. 218, 18; 493, 14. Die beiden Verse werden im Ǵaz. 175, 15 ff. von Nâb. citirt. — كان] Kâm., Dam. I, 212, 8, M. خَلْتُ. — الدوّ بالليل] Kâm., Gaz. الليل بالدوّ. — شخص] Kâm., Ǵaz., M. فرخ. — راكب] Gaz. كوكب.

19 Wuḥ. 264 فارَقَدْتُ anonym. — انجاء التخفيدد] vgl. Ṭarafa Mu'all. v. 39.

20 Der 2. Hv. (vgl. 23, 8) = Zuh. 3, 11 (Lbg. 182 v. 1), vgl. Ṭar. Mu'all. v. 38 مخافة ملوىّ من القدّ مُحْصَدِ und die Redensart: صُبّت عليهم مُحصَدات IHiś 740, 5; Furcht vor der Peitsche, Al-Muchabbal, Muf. 11, 29, vgl. Ka'b 3, 44

فحطّتْ سريعا لم يَخُنْها فُؤادها ولا عَيْنُها من خشية السّوط تَغْفُل;

Rabî'a b. Maḳrûm, Aġ. XIX, 93, 5

واذا تعلّل بالسياط جيادها أعطاك نائية ولم يتعلّل

21 Kâm. 238, 9. — M. وإن خافَ جَوْرًا مِنْ طَرِيقٍ رَمَى بها — وَقْعًا. [حسّا] Ag. اذا. — [فان] Ag. سِوَى القَصْدِ الخ

خزم TA Vgl. As. — .بنى الجور .Kâm .به الجور .Aǵ [بنى القصد Ibn Ḳaswa:

اذا هو نحاها عن القصد خازمت به الجور حتى تستقيم ضحى الغد

Aǵ. يستقيم.

22 Kâm. 423, 12. M. بالغور. — M. ابعد. — Vgl. zu 2, 2.

23 Vgl. 80, 2. — ربع] C ربع. — ردى] M. رد. — Das zweite Hem. = Ṭar. Mu'all. v. 52. App. 5, 3.

24 Ṯa'lab ed. Schiap. nr. 26. — K, TA رغم, von Ibn Barrî ترغمت, M. تبغمت, 'Unwân 20, 7 تلغمت; لغام vgl. Aǵ. XXI, 77, 16 وعلى راسها مثل الكوكب من لغامها. S. zu 10, 12.

25 رجلها] K رحلها.

26 M. وتشرب (so). — Aǵ., M. بالقعب. — الرحل] Aǵ., M. الحوص.

27 Vgl. zu 77, 4. — حل] M. حط. — M. المتعضد.

30 Kâm. 493, 16, Gaz. 175, 21. — K والرحل. — Vgl. zu 2, 2.

32 حففت] K جففت. — Dasselbe Bild: „als ob die Berge durch das „âl" in ein Oberkleid gehüllt wären" Lebîd, Mu'all. v. 53 (Arnold).

33 CK am Ende des Gedichtes nachgetragen, die Nachahmung von 'Ant. Mu'all. v. 18 ist nicht zu verkennen; von demselben Verse abhängig ist auch Ka'b 10, 4

ومستنسد ينذى كان ذبابه اخو الخمر هاجت شوقه فتذكرا

M. تراقب عيناها.

34 ويمسى] M. يظل. — M. يغتسان.

35 تجرى ضفورها] Ṯa'lab ed. Schiap. nr. 87 ترمى زمامها.

36 تزور امرأ يؤتى] M. الى ماجد يعطى. ŚŚK تزور.... يثرى. Ḳud. يعطى .... — يؤت] M., Huṣ., Ḳud. يعط. ŚŚK يات. — المحامد] Ḳud. المكارم.

37 البخل] Huṣ. المال.

38 Vgl. Ḥarîrî Maḳ² 267, 6. 'Unwân 20, 9. — كسوب] M. مُفيد vgl. Aġ. X, 109, 7 باذل مُتْلِف مُفيد مُعيد. Hud. 92, 53; 112, 2. Acht. 143, 5.

39 (vgl. unten 15, 7) = Nâb. App. 15. G. عشا. Ṭa'lab ed. Schiap. nr. 54. Ǵâḥ. Ḥajw. 263ᵛ. — Vgl. Imrḳ. 16, 1. 'Iḳd III, 78, 6 اعشو الى ضوء مالك. — Dieser Vers dient vielfach als Šâhid: Sîbaw. I, 396, 6 ff. Mufaṣṣ. 113, 4 u. IJ 246, 16; 597, 18; 950 ult. Chiz. III, 215. 'Ajnî IV, 439. Nach 'Iḳd III, 127 soll 'Abdallâh der Sohn 'Omar's von diesem Verse gesagt haben, dass er auf Niemand Anwendung finden könne, als auf den Propheten. Th: Alfijja 300, Ś. Kaśś. 98 und Iṣlâḥ al-manṭiḳ fol. 103ᵛ الدّهان روى ان عمر رضى الله عنه قال تلك نار موسى لانّ خير موقدها الله عزّ وجلّ وهذا اجود بيت قيل فى هذا المعنى يمدح عامر بن لأىّ بن شمّاس. — تأته] C تأتيه.

40 M. وانت امرؤ من تُعْطِه اليوم نائلا بكفّيْك الخ Der Vers erinnert an Nâb. 5, 47 ولا يحول عطاء اليوم دون غد. A'šâ Lobged. Muh. v. 15 (Thorbecke, Morgenl. Forsch. 256)

له صدقات ما تُغِبُّ ونائل وليس عطاء اليومِ مانعه غدا

Suwejd b. Kurâ' Aġ. XI, 130, 3 ان يعطك اليومَ لا يمنعك ذاك غدا, Jâḳ. III, 604, 17, vgl. Aġ. II, 58, 6 ein im Dîwân fehlendes Ged.

42 Ist aus Zuh. 3, 30 (Lbg. 185 v. 3) mit geringfügiger Veränderung; ein anderer Gegensatz dieser Art ist أيوم نحس أم يكون طلقا, Ru'ba, TA طلق.

43 Vgl. 16, 14. — M. 2. Hv. يُرَوِّحُها العيدان فى الغارب النَّدِى.

VIII.

وقال ايضا يمدح بغيضا

1 أَلا أَبْلِغْ بَنِي عَوْفِ بن كَعْبٍ   وَهَلْ قَوْمٌ على خُلُقٍ سَوَاء

اراد بنى عوف بن كعب بن سعد بن زيد مناة بن تميم وهم بَهْدَلَةُ وعُطارِدُ وقُرَيْعٌ وجُشَمُ وبِرْنيقُ وهم الجِذاعُ سُمّوا به لانّ اخْوَتَهُم مِنْ أُمّهِم يقال لهم الأَحْمال جماعة حَمَلٍ فسمّوا هؤلاء الجِذاعُ وقال المُخَبَّل

تَمَنّى حُصَيْنٌ أَنْ يَسُودَ جِذاعَهُ   فَأَمسى حُصَيْنٌ قَدْ أُذِلَّ وأُقْهِرا

وقوله هل قوم على خلق سواء يريد هل تستوى اخلاق المُحْسنين والمُسيئين

2 عُطارِدَها وبَهْدَلَةَ بن عَوْفٍ   فَهَلْ يَشْفِي صُدُورَكُمُ الشِّفاء

3 أَلَمْ أَكُ نائِيًا فَدَعَوْتُمونى   فَجاءَ بِيَ المَوَاعِدُ والدُّعاء

4 أَلَمْ أَكُ جارَكُم فَتَرَكْتُمُونى   لِكَلْبِى فى دِيارِكُمُ عُواء

5 وَآنَيْتُ العَشاءَ الى سُهَيْلٍ   أَوِ الشِّعْرَى فطالَ بِيَ العَشاء

هذه رواية ابن الاعرابىّ وروى ابو عمرو الأَناء آنيتُ انتظرتُ الى طلوع سهيل وطلوع الشعرى وذلك يطلع فى آخر الليل فطال بى انتظار العشاء اقام العشاء مقام الانتظار

6 ولمّا كُنْتُ جارَكُمُ أَبَيْتُمْ   وَشَرُّ مَواطِنِ الحَسَبِ الإِباء

7 ولمّا كُنْتُ جارَهُمُ حَبَوْنى   وفيكُمْ كانَ لَوْ شِئْتُم حِباء

8 ولمّا أَنْ مَدَحْتُ القَوْمَ قُلْتُمْ   هَجَوْتَ وما يَحِلُّ لَكَ الهِجاء

9 أَلَمْ أَكُ مُحْرِمًا فَيَكُونَ بينى   وَبَيْنَكُمُ المَوَدَّةُ والإِخاء

ويُروى أَلَمْ أَكُ مُسْلِمًا والمُحْرِمِ الذى يحرمُ عليك دمُه ودمُك عليه والمُحِلّ العدوّ الذى يستحِلّ دمَك وتستحلّ دمَهُ كما قال خداش بن زهير

وإِنْ يَنْصُروا بالغَيْبِ لا يَرْعَ غَيْبَهُمْ   مِنَ الناسِ إِلّا مُحْرِمٌ او مُكافِلُ

المُكافل المُعاهِد يقول لا يرعاهُ الّا مُسالم لهم ومُعاهِد ومثله قول زهير

جَعَلْنَ القَنانَ عن يمينٍ وحَزْنَهُ   وكَمْ بالقنانِ مِنْ مُحِلٍّ ومُحْرِمِ

10 فَلَمْ أَشْتِمْ لَكُمْ حَسَبًا ولٰكِنْ   حَدَوْتُ بِحَيْثُ يُسْتَمَعُ الحُداءُ

11 فلا وأَبيكَ ما ظَلَمَتْ قُرَيْعٌ   بأَنْ يَبْنُوا المَكارِمَ حَيْثُ شاءُوا

12 فلا وأَبيكَ ما ظَلَمَتْ قُرَيْعٌ   ولا بَرِموا لِذاكَ ولا أَساءُوا

13 بِعَثْرَةِ جارِهِمْ أَنْ يَنْعَشُوها   فَيَغْبُرَ حَوْلَهُ نَعَمٌ وشاءُ

14 فَيَبْنِى مَجْدَها ويُقِيمُ فيها   ويَمْشِى إِنْ أُرِيدَ بهِ المَشاءُ

يقول يُقيم جارها فيها فيبنى مجدها بحسن ثناءه، ويَمْشِى تَنْسِلُ ماشِيته يقال مَشَى المالُ اذا أَنْسل وكَثُرَ وأَمْشَيْتُ الرجُلَ اذا اعطيتَهُ ماشيةً وحكى عُمارة انّه أَعطى ابنًا له ناقةً من إِبله فأَمْشَتْ وأَنشد

لا تَأْمُرِينِي بِبَنَاتِ أَسْفَعِ   مِثْلِيَ لا يُحْسِنُ قِيلًا فَعْفَعِ

والشّاةُ لا تُمْشِى على الهَمَلَّعِ

هذا رجلٌ أَمرتْه امْرأتُه أَن يبيع إِبله وأَن يتّخذ الغنم والهَمَلَّع الذّئب يقول فالشاة لا تُنْسِل مع الذّئب، والفَعْفَعَةُ زجْرُ الغنم يقول لا أُحْسِنُ رَعْيَ الغنم

15 وإِنَّ الجارَ مِثْلُ الضَّيْفِ يَغْدُو   لِوِجْهَتِهِ وإِنْ طالَ الثَّواءُ

16 وإِنِّى قَدْ عَلِقْتُ بِحَبْلِ قَوْمٍ   أَعانَهُمُ على الحَسَبِ الثَّراءُ

17 هُمُ الْمُتَضَمِّنُونَ عَلَى الْمَنَايَا   بِمَالِ الْجَارِ ذٰلِكُمُ الْوَفَاءُ

اراد المتضمّنون مال الجار ان يفوا له به فان ذهب له بعير او شاة اخلفوا ذلك عليه

18 هُمُ الْآسُونَ أُمَّ الرَّأْسِ لَمَّا   تَوَاكَلَهَا الْأَطِبَّةُ وَالْإِسَاءُ

19 هُمُ الْقَوْمُ الَّذِينَ اذا اعْتَرَتْهُمْ   مِنَ الْأَيَّامِ مُظْلِمَةٌ أَضَاءُوا

20 إِذَا نَزَلَ الشِّتَاءُ بِدَارِ قَوْمٍ   تَجَنَّبَ جَارَ بَيْتِهِمُ الشِّتَاءُ

وَيُرْوَى بِجَارِ قَوْمٍ تَجَنَّبَ حَيْثُ جَارُهُمْ

21 فَأَبْقُوا لَا أَبَا لَكُمُ عَلَيْهِمْ   فَإِنَّ مَلَامَةَ الْمَوْلَى شَقَاءُ

22 فَإِنَّ أَبَاهُمُ الْأَدْنَى أَبُوكُمْ   وَإِنَّ صُدُورَهُمْ لَكُمُ بَرَاءُ

23 وَإِنَّ سُعَاتَهُمْ لَكُمُ سُعَاةٌ   وَإِنَّ نَمَاءَهُمْ لَكُمُ نَمَاءُ

24 وَإِنَّ سَنَاءَهُمْ لَكُمُ سَنَاءٌ   وَإِنَّ وَفَاءَهُمْ لَكُمُ وَفَاءُ

25 وَإِنَّ بَلَاءَهُمْ مَا قَدْ عَلِمْتُمْ   عَلَى الْأَيَّامِ إِنْ نَفَعَ الْبَلَاءُ

26 وَثَغْرٍ لَا يُقَامُ بِهِ كَفَوْكُمْ   وَلَمْ يَكُ دُونَهُمْ فِيكُمْ كِفَاءُ

27 بِجُمْهُورٍ يَحَارُ الطَّرْفُ فِيهِ   يَظَلُّ مُعَضَّلًا مِنْهُ الْفَضَاءُ

28 وَلَمَّا أَنْ نَعَوْتُ لَهُ بَغِيضًا   أَتَانِي حِينَ أَسْمَعَهُ الدُّعَاءُ

29 فَصُلْتَ بِخَصْلَتَيْنِ عَلَى رِجَالٍ   وَرِثْتَهُمَا كَمَا وُرِثَ الْوَلَاءُ

30 فَجُدْتَ بِنَائِلٍ سَبِطٍ جَزِيلٍ   تُخَالِطُهُ الْحَفِيظَةُ وَالْحَيَاءُ

31 فَأَمْضَى مِنْ سِنَانِ الْأَثْرِبِيِّ   طَعَنْتَ بِهَا إِذَا كُرِهَ الْمَضَاءُ

32 إِذَا بَهَشَتْ يَدَاهُ الى كَمِيٍّ   وَلَيْسَ لَهُ وَإِنْ زُجِرَ انْتِهَاءُ

33 وَقَدْ قَالَتْ أُمَامَةُ هَلْ تَعَزَّى   فَقُلْتُ أُمَامَ قَدْ غُلِبَ الْعَزَاءُ

34 إذا ما العَيْنُ فاضَ الدَّمْعُ مِنْها   أَقُولُ بها قَذًى وهو البُكاء

35 إذا ما المَرْءُ باتَ عَلَيْهِ وَكْفٌ   مِنَ الحَدَثانِ لَيْسَ له كِفاء

36 لَعَمْرُكَ ما رَأَيْتُ المرْأَ تَبْقَى   طَرِيقَتُهُ وإِنْ طالَ البَقاء

37 عَلَى رَيبِ المَنُونِ تَداوَلَتْهُ   فَأَفْنَتْهُ ولَيْسَ لها فَناء

38 إذا ذَهَبَ الشَّبابُ فبانَ مِنْهُ   فلَيْسَ لِما مَضَى مِنْهُ لِقاء

39 يَصَبُّ الى الحَياةِ ويَشْتَهِيها   وفى طُولِ الحَياةِ لَهُ عَناء

40 فمِنْها أَنْ يُقادَ لَهُ بَعِيرٌ   ذَلولٌ حينَ تَهْتَرِشُ الضِّراء

يريد انّه يعجز عن رأس بعيره أن يصبطه وان كان ذلولا مخافة ان ينفر به عند اهتراش الكلاب حتّى يُقادَ به ويروى بَعِيرٌ نَفُورٌ

41 ومِنْها أَن يَنُوءَ على يَدَيْهِ   ويَنْهَضَ فى تَراقِيهِ انْحِناء

يَنُوءُ ينهض يريد انه لا ينهض حتّى يَعْتَمِدَ على الارض بيديه وأَنْشد

لا أُطِيقُ القيامَ إلّا بِعَجْنٍ   او بِخَبْزٍ أُلِيصُهُ لِلْقِيامِ

وكذلك يقال قد رفع فلان الشّقّ اذا اعتمد على راحتَيْه عند القيام والعَجْن أن ينهض بجميع كفّيه والخَبْز أن يبسط راحتيه، أُليصُه وأُبيغُهُ وأُريدُهُ وأُحاوِلُه بمعنى واحد، وانحناء تراقيه أن يتقاربا وينحدر عِلْباواهُ الى وَدَجَيْه يقال قد عَلْبَا الرجل اذا كان كذلك وأَنشد

إذا المَرء عَلْبَا ثمّ أَصْبَحَ جِلْدُهُ   كَرَحْضِ غَسِيلٍ فالتيمُّنُ أَرْوَحُ

التيمّن الموت يريد انّه يُضْجَع فى قبره على يمينه ويوسّد عليها والمرحوض المغسول

42 ويأْخُذُهُ الهِداجُ إذا هَداهُ   وَلِيدُ الحَيّ فى يَدِهِ الرِّداء

وُيروى الهُداج وهو مَشْى سريع فى تقارب خطو يريد ان الغلام يحمل له رداءه لانّه قد ثقُل عليه

43 وَيَنْظُرُ حَوْلَهُ فَيَرَى بَنِيهِ حِوَاء مِنْ وَرَاءهِم حِوَاء

الحِواء أن يرى ولدَه وولدَ ولدِه، الحِواء ابيات مجتمعة نحو الخمسين يريد انّ بنيه قد تناسلوا فصارت لهم بيوت،

44 وَيَحْلِفُ حَلْفَةً لِبَنِي بَنِيهِ لَأَمْسَوا مُعْطِشِينَ وَهُمْ رِوَاء

45 وَيَأْمُرُ بِالجِمَالِ فلا تُعَشَّى إِذَا أَمْسَى وَقَدْ قَرُبَ العَشَاء

يريد انّه ينهى أن تُعَشَّى ابله وان قرب مَرْعاها مخافةَ ان تذهب

46 إِذَا كَانَ الشِّتَاء فَأَدْفِئُونِى فَإِنَّ الشَّيْخَ يَهْدِمُهُ الشِّتَاء

47 وَأَمَّا حِينَ يَذْهَبُ كُلُّ قُرٍّ فَسِرْبَالٌ خَفِيفٌ او رِدَاء

هذان البيتان يُرْوَيان للربيع بن الضَّبُع الفزارى

48 تقول له الظَّعِينةُ أَغْنِ عَنّى بَعِيرَكَ حِينَ لَيْسَ بِهِ غَنَاء

لم يُرِد البعير انّما اراد نفْسَه

Kâm. 345: vv. 16. 20. 18. 3. 6.7.8.10. Bḥt. 299: vv. 37.40.43. 44.46.50. Raś. 46 a: vv. 11—13.15.16. 'Ajnî IV, 417: vv. 1—4. 6—8.

1 وهل قوم] M. فهل حىّ. — Comm. Z. 5 يسون] K يفوت.

3 فجاء بى] Jâḳ. IV, 205, 8 فخانتنى.

4 Sîb. I, 379, 4

أَلَمْ أَكُ جارَكم وتكون بينى وبينكم المودّة والإخاء

vgl. v. 9. — Bei Jâḳ. l. c. schliesst sich daran noch ein in unseren Hschrr. fehlender Vers; nach Fleischer's Conjectur:

أُحِيل على الخِباء بِبَطْنِ قَوٍّ بناتُ اللَّيْلِ فاحتُمِلَ الخِباء (4 a)

5 وآنيت] Ǵ. انى: واخّرت Add. 52 ult., 53, 6. As., TA كرى: وأُكْرِيْتُ ebenso (Th) Iṣlâḥ 125r mit folgender Erklärung: يريد انّه انتظر معروفهم حتّى يئس منه كما يئس صاحب العشاء منه

اذا طلع سهيل لانّه لو كان له ما يأكل بعد ذلك لم يكن عشاء فالعشاء فائت بطلوع سهيل. — العشا] Iṣlâḥ, Add. Raś. 172ᵛ, Ġ. As. كرى, انى TA, Abû-l-'Alâ, Risâlat al-malâ'ika (Leidener Hschr. Amîn 131) 2a الأنآء M. الانآء. Abû 'Ubejda bei Add. l. c. الكرآء.

6 M. ولمّا أن آتيتكم ابيتم. — Der zweite Hv. ist wörtlich = Zuhejr 1, 39 b (Lbg. 160 v. 3).

7 M. ولمّا ان آتيتهم حبونى.

8 وما] Kâm. وهل. — لكى] Kâm. Chiz. III, 55 لِمَى.

9 Vgl. zu v. 4. — مُحْرِما] 'Ajnî, Bejd. I, 339. ŚŚK 7. Muġnî II, 186. M. جاركم. Die im Comm. angeführten Varianten sind auch bei 'Ajnî beigebracht. — ويكون] CK. فيكون M. Muġnî ويكون, welche La. bei ŚŚK bezüglich Sure 4, 140; 7, 124 als Śâhid für واو جواب الاستفهام angeführt wird. — Die Zuhejrstelle Mu'all. v. 14.

10 الحداء M. Comm. حدوت رفعت صوتى بمدحهم.

12—14 IS 6. — 12 ببرموا] Raś. M. عنفوا بذاك. — لذاك] IS بذا.

13 K. يجبروا Raś. M. ينعشوها. — فيغبر] Raś. فيعثر. — حوله] Raś. M. بَعْدَها.

14 IS فيهم, مَجْدَهم M. مجدُهم scheint Schreibfehler zu sein, denn Comm. مجدها يعنى مجد النعم عن ابى الهيثم; IJ 1192, 1 beginnt: فما مَنْ وَسْطَهم — ويمْشى] M. فيهم — فيها] IJ ويمْشى ausdrücklich I als Beleg für die Bedeutung von امشوا Korân 38, 5. — إن النخ] M. إن اراد به.

17 Vgl. 64, 2. — المتضمّنون] M. المتخفّرون.

18 Vgl. 20, 8. — Kâm. 342, 18. G. اسا. M. Comm. وتوا كلها الاطبّة اتّكل بعضهم على بعض.

19 اعترتهم] M. 'Unwân 20, 11 الّمت. — K مَظْلَمَة. — Bei M. folgt nach 19 ein in CK. fehlender Vers:

هُمُ القَوْمُ الذين عَلِمْتُموهم   لدَاه الدّاعِى إِنْ رُفِعَ اللواءُ

(in der Ausg. اذا).

20 بدار] Add. 108, 11, TA بجار: شتا. Dieser Vers wird TA عصب als metrisches Beispiel für بيت اعصب angeführt.

22 اباهم الأَدنى vgl. Aġ. III, 122, 9

إِن تكُنْ ظالمًا جهولا فقد كا   ن ابوك الادنى ظلومًا جهولا

Aġ. X, 109, 8 u. XII, 79, 12 الادنى (جدّه) جدّى; vgl. Kâm. 205, 6 ابوه الاوّل (Jes. 43, 27).

24 M. hat als ersten Hv. وإِنّ عديدَهُم يُرْبِى عليكم.

26 فيكم] M منكم.

27 ff. Von hier bis v. 32, womit bei M. die Ḳaṣîde schliesst, ist die Ueberlieferung des Textes sehr schwankend. M. hat an Stelle derselben folgende 4 (bzw. 6) Verse:

27 تَرَقّى فى أَعِنّتِها قُرَيْعٌ   فَسَعْدٌ كُلُّها لَهُمُ الفِداءُ

28 فإِنّكُمُ وفَقْدُكُمْ قُرَيْعًا   لَكَالماشى ولَيْسَ لهُ حِذاءُ

29 ومُعْضِلَةٍ(1) تَضِيقُ بها ذِراعِى   ويُعْوِزُها التَّحَفُّرُ والبَلاءُ

30(2) فَلَمّا أَنْ تَعَوَّتْ لها بَغِيضًا   أَتانِى حِينَ أَسْمَعَهُ النِّداءُ

قال ابو حاتم هذا آخرها وفى كتاب حمّاد الراوية زيادة من هذا الموضع بيتان قال ابو حاتم هما مصنوعان مردودان

31 بزاخِرِ نائِلٍ سَبْطٍ ومَجْدٍ   مُخالِطُهُ العفافَةُ والحياءُ

32(4) وأَمْضَى مِن سِنانٍ ازانِىٍّ(3)   طَعَنْتُ بِهِ إِذا كُرِهَ المَضاءُ

28 له] K لها.

---

1) Ausg. ومُعْضَلَةٍ. 2) = C 28. 3) Ausg. إِذْآنِىّ. Es ist die jazansche Lanze gemeint (Schwarzlose 220); die hamzirte Form steht des Metrums wegen für أَزَانِىّ. 4) = C 31.

29 Vgl. 12, 4; 40, 15 ff. Zahlenmässige Schilderung der Tugenden oder Fehler im Ruhm oder im Hiǵâ' Imrḳ 36, 1 ff. Ṭarafa 4, 56. Lebîd, Huber 34, 19 خلالا اربعا Muf. 19, 2 ff., Abû-l-Aswad al-Du'alî, Aǵ. XI, 117, 7; vgl. Aǵ. II, 104, 10. 19

فيا مرّ قد اخزاك فى كلّ موطن من اللؤم خلّات يزدن على العشر

worauf die Aufzählung folgt (im gegenseitigen Hiǵâ' des Ḥakam mit Ibn Mejjâda); Aǵ. XV, 63, 20 لولا خلائق اربع الخ.

32 Vgl. zu 5, 18. — K فليس.

33 Vgl. 1, 10. M. ألا قالت امامة.

34 Vgl. Ḍirâr b. al-Chaṭṭâb, IHiś 529, 10 كأنّ قذى فيها وليس بها قذى سوى عبرة الخ. Kuṯejjir, Ḥam. 567 v. 3 اذا ذرفت عيناى اعتلّ بالقذى. — Hud. 91, 3 كأنّ بعينى حصاةً.

37 ريب] CK ريّب.

38 الشباب] nach KM. — C hat الشتاء.

40 له] M. به; das. folgende Glosse: اى فمن المشقة ذهب الى المشقة دون العناء اى يقاد به بعير ذلول لا يفزع اذا اهترشت الكلاب اى يُختار له بعير هذه صفته لئلا يحرّكه لكبره.

41 M. لينهضَ. Bḥt. 2. Hv. ويبدو فى قوائمه.

42 LA هدج. M., Bḥt. الهُداج. — الرداء] Bḥt. الذكاء. — In K fehlt dieser V.

43 M. حواء حال دونهم حِواء.

44 K حلفة. M. لبني أبيه dazu Gl. = C. — لأمسوا] LA عطش. M., Bḥt. لأنتم معطشون. Comm. M. والمُعْطِش الذى دوابّه عِطاش وكذلك المُهْزِل الذى دوابّه مهازيل والمُغِدّ الذى بدوابّه الغُدّة وكذلك المُصِحّ والمُمْرِض.

45 بالجمال] M. بالرّكاب.

46 Anonym Al-Anbârî Asrâr al-'arabijja ed. Seybold 56, 13. Ḳâmûs. TA كان. TA ربع von Rabî'. — كان] Ibn Ḥaǵ. I, 1076 (vgl. Einl. 51) جاء. — فدفئونى vgl. Ṭab. I, 1925. — يهدمه] TA ° يهم.

IX.

وقال ايضا (يمدح آل لأى)

أَلا هَبَّتْ أُمامَةُ بَعْدَ هَدْءٍ   عَلى لَوْمِى وما قَضَّتْ كَراها   1

فَبِتُّ مُراقِبًا لِلنَّجْمِ حَتَّى   تَجَلَّتْ عَنْ أَواخِرِها دُجاها   2

فَقُلْتُ لَها أُمامَ ذَرِى عِتابِى   فَإِنَّ النَّفْسَ مُبْدِيَةٌ نَثاها   3

وَلَيْسَ لَها مِنَ الحَدَثانِ بُدٌّ   إِذا ما الدَّهْرُ عَنْ عُرُضٍ رَماها   4

فَهَلْ أُخْبِرْتِ أَوْ أَبْصَرْتِ نَفْسًا   أَتاها فى تَلَمُّسِها مُناها   5

وَقَدْ خَلَّيْتِنى وَنَجِىَّ هَمٍّ   تَشَعَّبَ أَعْظُمِى حَتَّى بَراها   6

كَأَنِّى ساوَرَتْنى ذاتُ سُمٍّ   نَقِيعٍ لا تُلائِمُها رُقاها   7

لَعَمْرُ الرّاقِصاتِ بِكُلِّ فَجٍّ   مِنَ الرُّكْبانِ مَوْعِدُها مِناها   8

لَقَدْ شَدَّتْ حَبائِلُ آلِ لأْيٍ   حِبالى بَعْدَ ما ضَعُفَتْ قُواها   9

فَما تَتَّامُ جارَةُ آلِ لأْيٍ   وَلٰكِنْ يَضْمَنُونَ لَها قِراها   10

الاتِّيام أَنْ تَبْتَغِىَ المِيرَةَ فيذبحون الشّاة او ينحرون النّاقة ممّا يكون لِلْقُنْيَة من غير ما يُعَدّ للأكل فيتبلّغون بلحمها حتّى تأتى الميرة فيقول هم يكفون جارتهم ان تتّام والاسم التَّيِمَة قال رُؤْبة

تَئِفُّ لِلْجارة أن تَتَّاما

كِرامٌ يَفْضُلُونَ قُرُومَ سَعْدٍ   أُولِى أَحْسابِها وَأُولِى نُهاها   11

وَهُمْ فَرْعُ الذُّرَى مِنْ آلِ سَعْدٍ   إِذا ما عُدَّ مِنْ سَعْدٍ ذُراها   12

وَيَبْنِى المَجْدَ راحِلُ آلِ لأْيٍ   عَلَى العَوْجاءِ مُضْطَمِرًا حَشاها   13

وَيَسْعَى لِلسِّياسَةِ مُرُّ لأْيٍ   فَتُدْرِكُها وما وَصَلَتْ لِحاها   14

ويروى وما اتَّصَلَتْ لِحاها

15 وَخُطَّةَ ماجِدٍ مِنْ آلِ لأْيٍ إذا ما قامَ صاحِبُها قَضاها

16 فَلا تَكْراءِ بالمَعْروفِ يَوْمًا وغاياتُ المَكارِمِ مُنْتَهاها

17 وما تَرَكَتْ حَفائِظَها لأَمْرٍ أَلَمَّ بِها وما قَصُرَتْ نُهاها

18 وَمَنْ يَطْلُبْ مَساعِيَ آلِ لأْيٍ تُصَعِّدْهُ الأُمورُ إلى عُلاها

19 إذا اعْوَجَّتْ قَناةُ الأَمْرِ يَوْمًا أَقاموها لِتَبْلُغَ مُنْتَواها

مُنْتَواها وِجْهَتها مِن النّيّة ويُروى مُنْتَهاها وهذا إيطاء

20 وكانوا العُرْوَةَ الوُثْقَى إذا ما تَصَعَّدَتِ الأُمورُ إلى عُراها

21 وأَحْلامٌ إذا طُلِبَتْ إلَيْهِمْ ولَيْسوا يَعْجَلونَ بها إناها

1 على لومى] MKv. تُعاتِبُنى.

2 Vgl. IHiś. 529, 9 لعينٍ باتتِ الليلَ لم تنم تراقب نجمًا.

3 نثاها] M. ثناها.

4 عن عرض] MKv. مِنْ كَثَبٍ.

5 M فهل أَبْصَرْتِ أَو خُبِّرْتِ — تلمّسها] MKv. تَمَقّيها.

6 نجِىّ هَمّ Vgl. ʻAdî b. Zejd, Aġ. II, 25, 19; نجِىّ نفس Acht. bei As. صمع.

7 Vgl. 89, 5. Hud. 2, 3. Nâb. 17, 11 ff. — M. يُلائمها.

8 M. مِناها.

10 Ǵauh. تيم. Zu جارة vgl. 69, 6. — Nach diesem Verse wird Kv. Vers 20 M. eingeschoben.

12 الذُّرَى] C الذَرَى.

13 M. حِشاها.

14 Vgl. 6, 12. — M. وتَسْعَى ; مُرْنٍ] M. آلُ. — وصلت] M. اتّصلت.

15 صاحبها] M. قائلها.

16 Vgl. Nâb. 17, 32.

17 قصرت] M صَغُرَتْ.

19 Comm. إيطاء und zwar in Bezug auf die Wiederkehr des den Vers 16 schliessenden Wortes: منتهاها. — M مُنْتَهاها. Die vv. 19. 20 kehren fast wörtlich 74, 4. 5 mit منتهاها wieder. Zur Vermeidung des iṭâ' vgl. die Worte des Abû Bekr al-Chârizmî an 'Aḍud al-daula zum Ruhme der Bûjiden ChR 92

وهم خالفوا ان اوطأوا فى صِلاتهم   فصنتُ عن الايطاء شعرىَ فيهم

20 M. لَعَمْرُكَ ما يُضَيِّعُ آلُ لأيٍ   وثيقاتِ الأُمور الى عُراها

vgl. zu v. 10.

21 وليبسوا] C وليس. M. schliesst mit einem in C fehlenden Vers:

لَعَمْرُكَ إِنَّ جارَةَ آلِ لأيٍ   لَعَفٌّ جَيْبُها حَسَنٌ ثناها

X.

وقال يمدح عمر بن الخطّاب رحمه الله ويعتذر من هجاء الزبرقان

1 تَـأَتَّـتْ أُمـامَـةُ إِلّا سُـؤالا   وَأَبْصَرْتَ مِنْها بِطَيْفٍ خَيالا

2 خَيـالًا يَـرُوعُـكَ عِـنْـدَ المَنامِ   ويَـأْبَـى مَـعَ الـصُّـبْـحِ إِلّا زَوالا

3 كِـنـانِـيَّـةٌ دارُهـا غُـرْبَـةٌ   تُـجِـدُّ وِصـالًا وتُـبْـلِـى وِصـالا

4 كَعاطِيَةٍ مِنْ ظِـبـاءِ الـسَّـلـيـلِ حُسّانَةُ الجِيدِ تُزْجِى غَزالا

العاطية التى تناول بظلفها الغصن اذا ارتفع عنها والسليل الوادى يُنْبِت الطلح والسَّمُر وجمعه سُلّان والغُرْبة البعيدة

5 تَـعـاطَـى الـعِـضـاهَ إِذا طالَها   وتَقْرُو مِنَ النَّبْتِ أَرْطَى وَضالا

كلّ شجرة ذات شوك فهى عِضَة وطالَها اذا ارتفع عنها وفاتَها يقال طاوَلَنى فلان فطُلْتُه اذا كنت أَطول منه وانشد لسُنَيْحٍ مولى بنى سامة

إِنَّ الـفَـرَزْدَقَ صَـخْـرَةٌ مَلْمُومَةٌ   طالَتْ فَلَـيْـسَ تنالُـهـا الأَوعالا

اراد طالَتْ الاوعال اى فاتَتْها فلَيْس تنالُها والأَرْطَى شجر ينبت

فى الرمل أَهْدَبُ تكون فيها مَكانس الوحش، والضال السِّدْر البَرّى

6 تَصَيَّفُ ذَرْوَةَ مَكْنُونَةً وَتَبْدو مَصابَ الخَرِيفِ الحِبالا

ذَرْوَةُ من بلاد غطفان والمكنونة المصونة يعنى المرأةَ التى شبّهها بالظبية ومَصاب الخريف موقعه يريد انّها تصيّف بذروة وتقيم بالخريف بحبال الرمل والحبل من الرمل الحبل الممتدّ منه

7 مُجاوِرةٌ مُسْتَحِيرَ السَّرا ةِ أَفْرَغَتِ الغُرُّ فيهِ السِّجالا

اراد انّها نازلة بين روضة وغدير والمستحيرُ الغديرُ المملوء قد كثر ماءه فاقام، وسراتُه أعْلاه والغُرّ البيض من السحاب،

8 كَأَنَّ بِحافَتِهِ والطِّرافِ رِجالا لِحِمْيَرَ لاقَتْ رِجالا

يقول كأنّ بحافة هذا الغدير الذى طِرافُها عليه والطِّراف القُبّة من الأَدَم من لون انوار الروضة بُرود الحِبَرة يقول كأنّها بُرود على قوم من حِمْيَر يريد انّ حِمْيَر لباسهم البرود

9 فَهَلْ تُبْلِغَنّكَها عِرْمِسٌ صَمُوتُ السُّرَى لا تَشَكَّى الكَلالا

العِرْمِس الشّديدة شبّهها بالصخرة والصموت التى لا ترغو لصبرها وكرمها

10 مُفَرَّجَةُ الضَّبْعِ مَوّارَةٌ تَخُدُّ الإِكامَ وتَنْفِى النِّقالا

الموّارة السريعة وتخدّ الاكام تقطعها والنّقال النِّعال واحدها نَقيلة ونَقْل

11 اذا ما النَّواعِجُ واكَبْنَها جَشِمْنَ مِنَ السَّيْرِ رَبْوًا عُضالا

المُواكَبَة المُسايَرةُ وجشِمْن كَلِفْنَ يريد انّهنّ يَرْبُون من شدّة سيرها اذا سايَرْنَها ولا يَلْحَقْنها

12 فإِنْ غَضِبَتْ خِلْتَ بالمِشْفَرَيْنِ سَبائِخَ قُطْنٍ وبِرْسًا نُسالا

السبائخ القِطَع من القُطن واحدها سَبيخة وكذلك العذْفة شبّه لغامها بمشفريها بذلك والبِرْس ايضا القطن ونُسالُه ما نَسَل منه فسقط

وَتَحْذُو يَدَيْها زَجُولا الحَصَى أَمَرَّهما العَصْبُ ثُمَّ استمالا 13

تحذو تتبع والزجولان اراد رجليها تَزْجُلان الحصى تقذفانه وقوله أَمَرَّهما العصب يريد أَحْكَمَهُما عَصْبُ اللّهِ لهما واستمالُهما العصبُ ففيهما أَطْر

وتُحْصِفُ بَعْدَ اضْطِرابِ النُّسوعِ كما أَحْصَفَ العِلْجُ يَحْدُو الحِيالا 14

الإحصاف سرعة العدو يريد انّها تسرع عند ضمرها واضطراب نسوعها لصبرها وكرمها حين تضعف الابل كما يُحْصِف الحمار يتلو آتُنَه

تُطِيرُ الحَصَى بِعُرَى المَنْسِمَيْنِ إذا الحاقِفاتُ أَلِفْنَ الظِّلالا 15

الحاقفات الظباء الرمليّة والأحقاف الرّمال يقول فهى فى وقت الهاجرة حين تَلْجأ الظّباء الى كنسها لشدّة الحرّ

وتَرْمِى الغُيُوبَ بماوِيَّتَيْنِ أَحْدَثَتا بَعْدَ صَقْلٍ صِقالا 16

الغيوب ما توارى عنها من الأرض شبّه عينيها بالمِرآتين المصقولتين وهما الماويّتان

ولَيْلٍ تَخَطَّيْتُ أَهْوالَهُ إلى عُمَرٍ أَرْتَجِيهِ ثِمالا 17

الثّمال الغياث وقال ابو طالب بن عبد المطّلب

وأَبْيَضَ يُسْتَسْقَى الغَمامُ بوَجْهِهِ ثِمالُ اليَتامَى عِصْمَةٌ لِلْأَرامِلِ

طَوَيْتُ مَهامِهَ مَخْشِيَّةً إِلَيْكَ لِتُكْذِبَ عنّى المَقالا 18

بِمِثْلِ الحَنِيّ بَراها الكَلا لُ يَنْزِعْنَ آلاً ويَرْكُضْنَ آلا 19

الحَنِيّ القِسِيُّ يَنْزِعْنَ يَكْففْنَ والآل السّراب يريد انّهنّ يُسْرِعْنَ مَرّةً ويُبْطِئْنَ أُخرى

20 إلى مَلِكٍ عادِلٍ حُكْمُهُ فلمّا وَضَعْنا إلَيْهِ الرِّحالا

21 ضَرَى قَوْلَ مَنْ كانَ ذا إحْنَةٍ ومَنْ كان يأمُلُ فِىَّ الضّلالا

22 وَخَصْمٍ تَمَنّى عَلَىَّ المُنَى لِأَنْ جاش بَحْرُ قُرَيْعٍ فَسالا

اى تمنّى أن تظفر بى لأنّنى مدحتُ قريعا

23 أَمينَ الخَليقَةِ بَعْدَ الرّسولِ وأَوْفى قُرَيْشٍ جَميعًا حِبالا

24 وأَطْوَلَهُم فى النَّدَى بَسْطَةً وأَفْضَلَهُمْ حِينَ عُدُّوا فِعالا

25 أَتَتْنِى لِسانٌ فكَذَّبْتُها وما كُنْتُ أَرْهَبُها أَنْ تُقالا

اللسان الكلمة واللسان الرسالة قال الفرزدق

لَئِنْ أَخْرَجْتَ ظَبْيَةَ عَنْ أَبيها إنّى لأَرْفَعَنَّ لكَ العِنانا

كمِدْحَةِ جَرْوَلٍ لبَنِى قُرَيْعٍ إذا مِنْ فِىَّ أُخْرِجُها لِسانا

26 بأَنَّ الوُشاةَ بلا جِرْمَةٍ أَتَوْكَ فَراموا لَدَيْكَ المِحالا

27 فَجِئْتُكَ مُعْتَذِرًا راجِيًا لِعَفْوِكَ أَرْهَبُ مِنْكَ النَّكالا

28 فلا تَسْمَعَنْ بى مَقالَ العِدا ولا تُوكِلَنّى فُدِيتَ الرِّجالا

29 فإنَّكَ خَيْرٌ مِنَ الزِّبْرِقانِ أَشَدُّ نَكالًا وخَيْرٌ نَوالا

Dies Gedicht ist in die Ǵamhara aufgenommen worden (Einleitung p. 41).

1 Anonym bei As. نأى, wo der 2. Hv. وآلا خيالا يوافى خيالا. — بطيف] Gmh. بعين.

2 ويأبى] Gmh. ويأتى.

3 Unverkennbare Reminiscenz an Imrḳ 20, 2.

4 تُزْجى] Ǵmh. ترعى. — K الغزالا.

6 Bekrî 384, 7 ذِرْوَةٌ. — K مكنونةٌ. — Bekrî: ويبدو الجبالا . . . مُضاف Ǵmh. وتُبْدى مَصيف.

8 C بحافتيه Ǵmh. نَفاحاته. — Vgl. 33, 3. 6.

9 Vgl. 77, 5, Ka'b 28, 8 الّا صموت السرى لا تسئم العَنَقا (Zu ⁰ص ⁰الس ist bei Ka'b 20, 12 synonym كاتمة السُّرى) Nâb. 19, 9

نهضت الى عُذافرة صموت مذكَّرة تَجِلّ عن الكلال

die letzten Worte auch Lebîd, Châl. 111 v. 4; Rabî'a b. Maḳrûm (As. قتل) يشكو الكلال; ib. خنس, علق sind noch ähnliche Verse zu finden.

10 C لاكُمْ. — تنفى] Ǵmh. تنقى.

11. 12 IS 518 als Śâhid für زبر. — جشمن] einige Codd. Gmh. جَثَمْنَ. — ربوا] IS داء. — وبِرْسا] IS, LA, TA زار: وزيراً. — نُسالا] so auch ISp, während ISl جُفالا. Tebrîzî: وزعم بعض الرواة انّ التّواعج هى الابل المنسوبة الى النّعج والنّعج ضرب من السير وقيل النّواعج التى يُصاد عليها نعاج الوحش وقيل النّواعج البيض. — العدفة] K العَدَفة. — Zu der Vergleichung in v. 12 vgl. Ṭar. 4, 32 مشفر كسبت اليمانى. Ka'b 28, 11:

تنفى اللغام بمثل السبت خَصَّرَهُ حاذٍ يمانٍ اذا ما أَرْقَلَتْ خَفَقا

und den in unserer Note zu 22, 17 anzuführenden Vers des 'Utejba b. Mirdâs. — Vgl. auch 7, 24.

13 Gmh. زَحولَ الخُطى. — ثم] Gmh. مَرّ.

16 Vgl. Ṭar. 4, 30 (Mu'all. v. 32). — C بمأوٌ⁰.

17 K عُمَمَ. — Comm. IHiś. 174, 16 vgl. zu 31, 1.

18 مهامه] Ǵmh. مهالِكَ.

19 Wörtlich nach Zuh. 11, 16 (Lbg. 190 ult.) vgl. Ṭar. 4, 37. — براها] Ǵmh. طواها. — ينزعن النخ] Ǵmh. فينصون آلا ويركبن آلا.

20 ملكى] Gmh. حَكَم. — اليه] Ǵmh. لديه.

21 احنة] Gmh. ميرة.

22 فسالا] Gmh. فجالا; der Vers fehlt übrigens in den meisten Hschrr. der Gmh.

25 لسان vgl. 24, 3. Al-Muraḳḳiś, Aǵ. V, 193, 2 أتتنى لسان بنى عامر, A'šâ Bâhila, TA علو = M. 10, 1. — ارهبها] Gmh. أحْذَرها.

26 جرمة] Gmh. عذرة. — فرامو] Gmh. فقالوا.

27 In einigen Ǵmh.-Hschrr. بعفوك.

28 ابى الخ] Ǵmh. بيَ قولَ الوُشاة.

29 Aǵ. II, 56, 8 als v. 2 eines von dem vorliegenden verschiedenen Gedichtes (mit der Var. وخيم] وأرْجَى).

Zu diesem Gedicht gehört wohl auch der im Dîwân fehlende bei LA قول Kâm. 348, 5, Aǵ. ib. Z. 9 von Ḥuṭ. citirte Vers:

تَحَنَّنْ عَلَيَّ هَدَاكَ المليكُ فانَّ لِكُلِّ مقامٍ مَقالا

(Fortsetzung folgt.)

Die semitischen Lehnwörter im Altarmenischen.

Von

H. Hübschmann.

Im Folgenden soll das bisher gefundene Material an semitischen Lehnwörtern im Altarmenischen neu geprüft, nach der Herkunft der Wörter in zwei Abtheilungen (syrische und arabische Lehnw.) zerlegt und auf seine lautlichen Eigenthümlichkeiten hin untersucht werden. Bei der Eintheilung in zwei Classen machen die nicht seltenen Wörter Schwierigkeit, die zwar im Syrischen und Arabischen vorkommen, in diesen aber nicht echt, sondern entlehnt sind oder zu sein scheinen, ohne dass wir wissen, woher sie überhaupt stammen und auf welchem Wege — ob durch syrische und arabische Vermittelung oder nicht — sie zu den Armeniern gekommen sind. Am wahrscheinlichsten ist hier in vielen Fällen die Annahme, dass sie aus dem Persischen stammen oder doch durch das Persische hindurch gegangen sind, da ja sowohl die Armenier wie die Aramäer und Araber nachweislich viele Wörter aus dem Persischen entlehnt haben. Bei einigen älteren Wörtern kann es zudem zweifelhaft sein, ob die Armenier sie direct aus dem Griechischen oder indirect durch Vermittelung der Syrer bekommen haben (in letzterem Falle gehören sie zu den syrischen Lehnwörtern), und bei manchen moderneren Wörtern fragt es sich, ob sie direct aus dem Arabischen genommen oder indirect durch Vermittelung des arabisirten Neupersischen (später auch des Türkischen) ins Armenische gekommen sind. Ich habe diese letzteren, wenn der arabische Ursprung sicher stand, unter die arab. Lehnwörter gestellt. Ebenso aber auch einige fremde Wörter, die in arabischem Gewande ins Armenische eingedrungen sind. Auf Manches wird bei einer späteren Behandlung der persischen und griechischen Lehnwörter zurückzukommen sein.

Die Litteratur bis 1877 findet man gesammelt bei de **L a g a r d e**, Armenische Studien[1]), Göttingen 1877. Dazu Verf. Armeniaca II

1) Vgl. auch desselben Verf. Gesammelte Abhandlungen, Leipzig 1866, bes. p. 1 ff.: Persische, armenische und indische Wörter im Syrischen. Ich verweise auf beide Schriften ausdrücklich, um nicht immer wieder citiren zu müssen.

und III, ZDMG. 35, 654—664; 36, 115—134 und Patkanean, Materialien zum armen. Wörterbuche I und II, Petersburg 1882 und 1884 (russisch)[1]).

Den aramäischen Theil dieser Arbeit hat Nöldeke durchgesehen. Was von früheren Angaben abweicht, beruht auf seiner Autorität. Die assyrischen Angaben verdanke ich Herrn Dr. Jensen.

I. Die syrischen Lehnwörter.

Nachdem die Armenier längst schon die Nachbarn der Aramäer gewesen waren (vgl. Kiepert, Alte Geogr. p. 79), kamen sie in Folge der Annahme des Christenthumes im vierten Jahrhundert in nähere Beziehungen zu denselben wie auch zu den Griechen. An syrischen und griechischen Bildungsstätten (Edessa u. s. w.) studirte die lernbegierige und glaubenseifrige armenische Geistlichkeit[2]); Syrer und Griechen kamen nach Armenien und verkündeten dort das Christenthum, und zahlreiche Werke wurden vom fünften bis zum dreizehnten Jahrhundert aus dem Syrischen[3]) und Griechischen ins Armenische übersetzt. In Folge des Einflusses, den somit die Syrer auf die Armenier ausgeübt haben, ist eine Anzahl syrischer Wörter ins Armenische gekommen, und zwar sowohl solche, die der Umgangssprache wie auch solche, die nur der gelehrten Büchersprache angehören[4]).

Dass der aramäische Dialect, aus dem die Armenier jene Wörter aufnahmen, der eigentlich syrische, die Sprache Edessa's und der syrischen Litteratur, war, unterliegt keinem Zweifel. Was die Zeit der Entlehnung betrifft, so ist die grosse Mehrzahl dieser Wörter, da sie in den ältesten armenischen Werken vorkommen, im fünften Jahrhundert und früher ins Armenische übergegangen, so dass nur für die wenigen spät bezeugten Wörter[5]) die Möglichkeit einer späteren Entlehnung vorliegt. Was aber die Form der Lehnwörter betrifft, so fällt auf, dass die einen im Auslaut ein *-ay*, dem

1) Dort finden sich die Zusammenstellungen von arm. *t'ap'ut*, *χab*, *kavat*, *hesar*, *manšur*, *mašaray* und *k'min* mit den entsprechenden arabischen Wörtern.

2) Vgl. Koriun's Lebensbeschreibung des heiligen Mašthoths (oder Mesrop).

3) Aus dem Syrischen z. B. Ephrem's Werke, Eusebius Kirchengeschichte, Brief des Abgar (vgl. Dashian, Wiener Ztschr. 4, p. 17 ff.) u. s. w. im 5. Jahrhundert; Michael d. Syrer im 13. Jahrhundert.

4) Solche sind: *aden* Eden, *al'ut'ayk'* Buchstaben, *t'arahatay*, *t'aršiš*, *t'ohevboh*, *k'ak'ar* Fladen, wohl auch: *gadiš* Haufen, *gzat'* Schaffell, *χarb* Schwert, *karkuray* Schiff, *šušp'ay*, Corporale, *šup'ay* Augensalbe. Bei manchen schwer zu entscheiden.

5) Diese sind: *cot'or* Thymian (13. Jahrh.), *manišak* Veilchen (12. Jahrh.), *šušmay* Sesam (11. Jahrh.), *k'ušnay* Erve (13. Jahrh.), *gurba* Strumpf (wohl nicht vor dem 12. Jahrh.), *tarmal* Beutel (nach dem 8. Jahrh.), *šup'ay* Augensalbe (nach dem 8. Jahrh.), *šušp'ay* Corporale (14. Jahrh.), *šukay* Markt (12. Jahrh.), *maχat'* Packnadel (Leben der Väter?, sonst nach dem 12. Jahrh.).

syr. *ā* des Status emphaticus entsprechend[1]), haben, die andern nicht, und es fragt sich demgemäss, ob die syrischen Wörter theils im stat. emph. (mit *ā*), theils im stat. absol. (ohne *ā*) herübergenommen worden sind. Man hat mit Nöldeke anzunehmen, dass wenn nicht sämmtlichen so doch fast allen diesen Lehnwörtern die syrische Form im stat. emph. zu Grunde liegt. Im eigentlichen Syrischen waren die Substantiva zu der Zeit, die hier in Betracht kommt, d. h. so hoch irgend die syrische Litteratur hinaufgeht, schon durchweg so mit dieser Endung *-ā* verwachsen, dass sie als Hauptform galt, deren eigentliche Bedeutung nicht mehr gefühlt wurde, sodass man dieses *-ā* nicht mehr als Artikel bezeichnen darf, was es ja ursprünglich und in andern Dialecten noch damals war. Das Armenische behielt nun bei der Aufnahme das *-ā* entweder bei oder warf es einfach ab[2]). Dass die armenischen Wörter ohne *ā* nicht etwa auf den, für viele derselben gar nicht mehr gebräuchlichen, stat. absol. zurückgehen, zeigt u. A. die Behandlung der Wörter auf *-ūϑā* und *-e̥ϑā* (vgl. arm. *gaλut‘* = syr. *gālūϑā*)[3]), die im stat. absol. nur auf *-ū*, resp. *-ā* ausgehen (syr. *gālū*), während an den stat. constr. (auf *-ūϑ*, syr. *gālūϑ*) als Vorbild der armenischen Formen doch überhaupt nicht zu denken ist[4]). Der Vocalismus kann bei dieser Frage nicht den Ausschlag geben, da er willkürlicher ist und theils auf den stat. emphat. (vgl. *χarb* = syr. *ḥarbā*, stat. absol. *ḥe̥rew*; *mak‘s* = syr. *maχsā*, stat. abs. *me̥χes*), theils auf den stat. absol. (*terev* = syr. *ṭe̥ref*, stat. emphat. *ṭarpā*) weist. Es soll ja übrigens auch zugegeben werden, dass einzelne etwa in sehr alter Zeit entlehnte Wörter auf den syr. stat. abs. zurückgeführt werden können oder müssen, wie z. B. das eben erwähnte arm. *terev* Blatt, das der absol. Form *ṭe̥ref* weit näher steht als der emphat. *ṭarpā*.

Im Besonderen nun entsprechen sich in der Regel in den Lehnwörtern folgende Buchstaben, resp. Laute:

syr.	ב	ג	ד	ה	ז	ח
arm.	բ b	գ g	դ d	հ h	զ z	խ χ
syr.	ט	י	כ (im Anlaut)	ל	מ	נ
arm.	տ t	յ y	ք k‘	ղ λ	մ m	ն n

1) Arm. ausl. *-ay* nimmt wohl schon früh den Lautwerth *-a* an, so dass im späteren Armenisch *-ay* für *a* nur graphisch ist. Ueber die ursprüngliche Bedeutung von arm. *-ay* für syr. *-ā*, griech. *α* ist anderswo zu handeln.

2) Wie das Neupers. S. Nöldeke, Pers. Stud. II, 35.

3) Ferner *χanut‘* = syr. *ḥānūϑā*.

4) Vgl. auch *gzat‘* = syr. *gezze̥ϑā*, stat. absol. *gezzā*; *šabat‘* = syr. *šabbe̥ϑā*, stat. absol. *šabbā*; *urbat‘* = syr. *‘e̥rūwe̥ϑā*, stat. abs. *e̥rūwā*; *magaλat‘* = syr. *me̥γalle̥ϑā*, stat. abs. *me̥γallā*; *šλt‘ay* = syr. *šĕšaltā*, stat. abs. etwa *šĕšlā*.

syr.	ס	פ	צ	ק	ר	שׁ
arm.	ս s	պ p, փ p'	ծ c(=ts)	կ k	ր r	շ š
syr.	ת;	ă	ī	ŭ	ō	ę
arm.	թ t';	a	i	u	o, u	a oder —

Zu beachten ist dabei, dass das Armenische weder Doppelconsonanten noch die Spiranten *w*, *γ*, *δ*, *f*, *ϑ* hat und demgemäss syr. *bb* und *w* durch *b*, syr. *γ* durch *g*, syr. *δ* durch *d*, syr. *pp* und *f* durch *p'*, syr. *ϑ* durch *t'* u. s. w. wiedergiebt. Sonst kommen noch — von einzelnen Unregelmässigkeiten, wie sie bei Fremdwörtern überall vorkommen, abgesehen — folgende Abweichungen von der regelmässigen Lautentsprechung vor.

Für die tönende Spirans ב = *w* tritt statt des tönenden Verschlusslautes *b* auch der Halbvocal *v* ein, vgl. *kak'av, hašiv, šaviλ, suin, k'auš.* Dazu stimmt, dass für die tonlose Spirans פ = *f* statt der tonlosen Aspirate *p'* in zwei Fällen gleichfalls *v* erscheint: *keλev, terev.* Für ח = *ḥ* erscheint neben dem regelrechten *χ* auch *h* in *hašiv*, *k* in *kaçin*, *k'* in *k'ak'ar*; für ט = *ṭ* erscheint *t*, aber für *ṭṭ* einmal *t'* in *maχat'* = syr. *męḥaṭṭā*; für כ = *k*, das im Anlaut regelmässig sowie inlautend in *ak'sork'*, *mak's*, *k'ank'ar*, *k'rk'um* und in dem syr. Namen *brk'išoy* Laz. Pharp. p. 72 (syr. *brīχīšō'*) durch *k'* vertreten ist, erscheint *k* in *kaskarayk'*, *karkehan*, *karmir*, *kupr* [1]), *mašk* und einigen andern wohl nicht aus dem Syrischen stammenden Wörtern. Syr. ל = *l* ist statt durch *λ* ausnahmsweise [2]) vertreten durch *l* in *lumay*, *χuragul*, *χarbal-* und *tarmal* (neben dem aber auch *tarmaλak* erscheint); syr. פ = *f* = arm. *p'* oder *v* durch *p* in *kupr* und *špar*; syr. צ = *ṣ* durch arm. *c* = *ts* [3]), aber *ṣṣ* durch *ç* in *kaçin* = syr. *ḥaṣṣīnā* und *çiç* = syr. *ṣeṣṣā*; unregelmässig durch *t'* in *t'rt'ur*; syr. ק = *q* durch arm. *k*, aber *qq* durch *k'* in *kak'av* = syr. *qaqqęwānā*. Wegen der Vertretung von syr. *ę* durch arm. *a* vgl. *aden, basir, gadiš, gzat', kaskarayk', hašiv, magaλat', maχat', šabat', šaviλ, k'ank'ar*, während es in andern Fällen durch *e* ersetzt wird oder ohne Ersatz bleibt. Auffällig ist die Vertretung von syr. *e* = urspr. *i* durch arm. *i* in *çiç* = syr. *ṣeṣṣā* [4]). Beachtet man das armenische Vocalgesetz, nach

---

1) *karkehan* und *karmir* kommen wahrscheinlich aus dem Persischen, *kupr* hat auch auffälliges *p* für *p'* oder *v*.

2) Die Drucke haben freilich das *λ* der ältesten Handschriften oft durch *l* ersetzt.

3) Vgl. ausser den unten angeführten Wörtern auch die Namen Ծբաւութ = syr. צבאות Wiener Ztschr. 4, p. 183, Բարդեծան Ephrem, Vened. 1836, Bd. 3, p. 117 = syr. ברדיצן Bardaiṣan, Մծբին = syr. *Nęṣīwīn*.

4) Zwischen *ĕ* und *ĭ* ist im Syr. kein Unterschied. Nöldeke (Drucknote).

welchem *i* und *u* in nicht letzter Silbe ausfallen müssen, so kann man auch *gzat'* auf älteres **gizat'*, *cncλay* auf **cincλay* zurückführen, denen gegenüber die historischen syrischen Formen *gezzeϑā*, *ṣeṣṣelā*, eine jüngere Sprachstufe repräsentiren würden. Sollte man aber in der That annehmen, dass diese armenischen Wörter auf die syrischen Urformen (arm. *gzat'* = **gizzat'* = ursyr. *gizzat* u. s. w.) zurückgingen? Ich kann mich dazu nicht entschliessen. Man beachte den starken Vocalausfall in Wörtern wie *šλt'ay* = syr. *šēšaltā* und andere Unregelmässigkeiten im Vocalismus.

Noch eine Eigenthümlichkeit in der Lautvertretung muss hier berührt werden. Während die syrischen Doppelconsonanten im Armenischen zu einfachen Consonanten reduzirt werden müssen, da, wie oben bemerkt, die armenische Sprache Verdoppelung der Consonanten überhaupt nicht kennt, und demgemäss syr. *bb* durch arm. *b*, syr. *pp* durch *p'*, *p*, syr. *qq* durch *k'*, syr. *ṭṭ* durch *t'*, syr. *zz* durch *z* (*gzat'*), syr. *ṣṣ* durch *ç* (*kaçin*, *çiç*), syr. *ll* durch *λ*, syr. *nn* durch *n* vertreten wird, erscheint in sechs Wörtern der syr. Doppelconsonant durch *n* + einfachen Consonant ersetzt. So in *t'angar* Kaufmann = syr. *taggārā* (aus *tangārā*); *mangaλ* Sichel = syr. *maggelā* (aus **mangelā*); *angan* Mörser = syr. *aggānā*; *χnjor* Apfel = syr. *ḥazzūrā* (aus **ḥanzūrā*); *cncλay* Cymbel = syr. *ṣeṣṣelā*; *k'ank'ar* Talent = syr. *kakkerā*. Von diesen Wörtern dürfte syr. *ḥazzūrā* Lehnwort aus dem Armen. sein und käme dann nicht weiter in Betracht, da arm. *nj* = *ndz* im Syr. natürlich über *nz* zu *zz* werden musste. Aber die übrigen Wörter sind nicht aus dem Armenischen entlehnt und ihr Doppelconsonant lässt sich, wenigstens was syr. *ṣeṣṣelā* aus צלצלא, hebr. צלצלים „die Becken" und syr. *kakkerā* = hebr. *kikkār* betrifft, nicht aus ursprünglichem *n* + Consonant erklären. Ist aber arm. *k'ank'ar* nicht die Urform von syr. *kakkerā*, so wird auch arm. *mangaλ* nicht auf die Urform von syr. *maggelā*, obwohl sie in der That ja **mangelā* war, zurückgehen. Andrerseits zeigt das Armenische sonst nirgends die Neigung unter irgend welchen Umständen ein „unorganisches" *n* einzuschieben.[1]) Ist etwa anzunehmen, dass die genannten Wörter aus einem syr. Dialect stammen, der *gg* zu *ng*, *ṣṣ* zu *nṣ*, *kk* zu *nk* differenzirt hatte, ähnlich wie das Mandäische *gg* zu *ng* (*tangārā* aus *taggārā*) und andere semitische Sprachen *dd* zu *nd*, *ss* zu *ns*, *bb* zu *nb* (Fränkel, Aram. Fremdw. p. 136 Anm.) differenzirte? Ich wage nicht zu entscheiden.

Es folgt nun das Verzeichniss der bisher erkannten syrischen Lehn- und Fremdwörter im Armenischen. Eingeklammert sind die Zusammenstellungen, die ich nicht für richtig halte sowie diejenigen, bei welchen zu vermuthen ist, dass das armenische Wort nicht aus

---

1) Wie Wiener Ztschr. f. d. Kunde des Morgenl. 5, 269 mit Unrecht angenommen wird.

dem Semitischen stammt. Für die Zeitangaben bei den armen. Schriftstellern, besonders bei der Uebersetzungslitteratur, kann ich nicht überall garantiren. Hier ist noch sehr viel unsicher. Die citirten alt- und neutestamentlichen Stellen gehören dem fünften Jahrhundert an bis auf diejenigen aus der Apocalypse, die nicht vor dem achten Jahrhundert übersetzt worden ist. Unter Wb verstehe ich das grosse Wörterbuch der Mechitharisten, Venedig 1836—1837, unter C das armen.-ital. des *Ciakciak* (*Čaχčaχ*) Venedig 1837. Den Moses v. Chorene citire ich nach der Ausgabe Venedig 1865, wenn nicht, wie bei der Geographie, andere Ausgaben genannt sind. Die allgemeinen Citate (ohne Seitenangabe) beruhen auf Wb.

1) աբեղայ *abeλay* (Stamm *abeλayi-*) Mönch: syr. אבִילָא *awīlā* Anachoret, arab. أَبِيل (aus dem Syr.).

abeλay ist häufig in der Litteratur, vgl. Faustus v. Byz., Vened. 1832, p. 271; Joh. Mandakuni p. 102 (5. Jhd.); Moses Kaλank. I, p. 129; Aristakes v. Last. p. 27, etc. Im Syrischen ist ב nicht „hart" (Verschlusslaut), sondern „weich" (Spirans). Syr. *awīlā* sollte im Armen. zu *abīλay* oder nach armen. Gesetzen zu *abeλay* oder *abλay* werden; für *ī* oder *ẹ* ist aber *e* eingetreten wie einigemal vor *λ*, vgl. *uλeλ* Mark, Gehirn (der Gen. *uλλoy* setzt einen Stamm **uλīλo-* voraus); gen. *šaveλi* (neben regelm. *šavλi*) vom nom. *šavīλ* Pfad. Dagegen *šap'īλay* = syr. *šappīlā*.

---

2) ագուգայք *agugay-k'* (nom. pl., acc. *-ay-s*) Canäle, Röhren (der Wasserleitung): syr. אגוגא *aγōγā* Wasserleitung = gr. ἀγωγός.

agugayk' bei Steph. v. Siunik 8. Jhd., Vahram 13. Jhd., Canones bis zum 8. Jhd. — Zu *u* für *o* vgl. Հալուէ *haluē* = gr. ἀλόη Joh. 19, 39; սպունգ *spung* = σπόγγος; *tumar* neben *tomar* = τομάριον u. s. w.

---

3) ադեն *aden*, ադին *adin* (der Garten) *Eden*: syr. עדן *'ẹden*.

Die Form *adin* von de Lagarde aus Ephrem 5. Jhd., belegt, *aden* aus Philo 5. Jhd. (*y adenay*), von Wb durch *adenabuλχ* im Paradies entspringend, *adenayin*, *adenakan* (Wb II p. 1041) paradiesisch. Danach scheint *aden* (mit *e*) am besten bezeugt (aus *adina-* wäre *adna-* geworden), und dies deckt sich vollkommen mit syr. *'ẹden*, da *ẹ* häufig durch arm. *a* (s. p. 229) wiedergegeben wird. — Daneben եդեմ *edem* aus griech. Ἐδέμ Gen. 2, 8, wovon auch *edemabuλχ*, *edemakan*, *edemayin*, *edemean* etc.

---

4) աթութայք *at'ut'ay-k'* (acc. *-ays*, gen. *ayiç*) Buchstaben: syr. אתותא *āϑūϑā* Buchstabe.

Schon Wb weist auf syr. „աթութա Buchstabe", übersetzt aber *ἄρϑρον*, articulus; C: distinzione di suono o di pronunzia dell' abici, prosodia delle lettere d' alfabeto; Bedrossian (New dictionary): elements, letters, characters, alphabet. Das Wort findet sich bei Mos. Chor. (5. Jhd.), p. 247 und Laz. Pharp. (5. Jhd.) ed. Venez. 1873, p. 41 und 42 an bisher nur ungenau übersetzten, nicht verstandenen Stellen, die man aber nicht übergehen sollte, wenn man die Berichte über die Erfindung des armenischen Alphabetes verwerthen will. Syr. *āϑvāϑā* plur. von *āϑā* ist hier nicht heranzuziehen.

5) [ամիճ *amič* eine Zukost (Faust. Byz. p. 208, Z. 2: Früchte, Aepfel, Gurken und Amič, Z. 10: Früchte und Amič; Eλišē 5. Jhd.: mit dem Amič von Wildpret), dazu *amčaber* *ὀψοποιός* (Chrysost. Matth. 3, 17; 5. Jhd.): syr. אמיץ, arab. آمص oder أميص.

Vgl. de Lagarde, Ges. Abh. p. 12—13. Die Wörter kommen direct von einem mittelpers. **āmič*, das zu np. *āmēχtan* mischen, *āmēz*, *āmēγ* u. s. w. gehören wird.]

6) ամլան *amlan* ein Kleid oder Mantel (nur Josua 7, 21; Eλišē, Vened. 1859, p. 174, Z. 7 v. u.): syr. אמלא *āmellā* „*ψιλή*".

Nur Umschrift des syr. Wortes oder eines daher stammenden griech. Accus. *ἄμλαν*?

7) [անագ *anag* (*i-a*-Stamm und *o*-St.) Zinn, *anageay* zinnern (AT, Agathangelos 5. Jhd. etc., vgl. Wb): syr. אנכא *ānχā* (stat. absol. *ānaχ*), hebr. *ănāχ* Blei, arab. *ānuk* Blei, assyr. *anāku* Zinn, sumer. *ni-ig-gi*, *na-ag-ga*, *an-na*, *em* (sumer. Grdf. *an*(*a*)*g*), skr. *nāga* Blei, Zinn.

Herkunft so unsicher wie die von arm. *oski* Gold: finnisch *vaski* Kupfer, Erz.]

8) [անանուխ *ananuχ* = *ἡδύοσμον* Minze (nur Matth. 23, 23; Luc. 11, 42 und Medic. Schriften (13.—15. Jhd.): syr. נניא *nān'ā* (für *na'nęā*), arab. نعنع *na'na'* Minze. Das armen. Wort ist wohl angelehnt an pers. نانخواه *nānęχwāh* (= Brotwürze, *χwāh* = skr.

svāda Wohlgeschmack ?), auch نانوخيه *nānūχēh* = Ammi, du Cange *ναvοῦχα*. Ueber Ammi und Minze vgl. Löw, Aram. Pflanzennamen p. 259 ff. Beachte phl. *nānā nānūkspram* Minze als Brotwürze (Bundeh. p. 66, Z. 21). — De Lagarde stellt das pers. Wort zu arm. *mananiχ*, das aber „Senf" bedeutet.]

---

9) անգան *angan* (nur Numeri 11, 8: sie stampften es *y angani* „im Mörser") *θυία*: syr. אגנא *aggānā* ein grosses Gefäss, Trog etc.; hebr. אַגָּן, arab. إجّانة und إنجانة (Fränkel p. 68), assyr. *agannu*.

Arm. ագանոթ *aganōt'* (Jesaias 22, 24) ist nur Umschrift eines griechischen **αγανωθ* = hebr. אַגָּנוֹת Jes. 22, 24.

---

10) [ապրսամ *aprsam* (oder *aprasam*, *aprsad*, *aprasad*) Balsam (Strauch und Harz) bei Steph. v. Siunik 8. Jhd. und in einigen spätern Schriften: syr. *apursāmā* und *pursāmā* (*pursęmā* ?), mandäisch *pursęmā*. — Persisch ?]

---

11) աքսորք *ak'sor-k'* und *ak'sor-an-k'* Verbannung, *ak'sor-el* verbannen (Mos. Chor. und später): syr. אכסוריא (mit *e* oder *a*, *k* oder *χ* ?) oder direct = griech. *ἐξορία*.

---

12) [բազմակ *bazmak* (*i-a*-St.) *λύχνος* Lampe (AT 5. Jhd., etc., vgl. Wb): syr. מזמכא *mazmęχā*, das schwerlich semitisch ist. — Wohl persisch.]

---

13) [բաժակ *bažak* (*i-a*-St.) Becher (Matth. 10, 42; Marc. 7, 4; Agath. p. 373 ff.), davon *bažakel ποτίζειν*: jüdisch בזך etwa: *bazak* oder בזיך etwa: *bazīk*, das besser bezeugt zu sein scheint. — Wohl persisch. Vgl. zd. *bajina* Gefäss (KZ. 25, 567), skr. *bhājana* Gefäss.]

---

14) բասիր *basir* tadelnswerth, *basrel* tadeln (Mos. Chor. p. 41, Z. 16; p. 96, Z. 14, etc.), *basr-an-k' διαβολή*, *αἰτία*: syr. בסיר *bęsīr* verächtlich.

---

15) [բերդ *berd* Burg, Schloss (Faust. Byz. p. 205, 206 etc.) schwerlich = syr. מרדא *merdā*.]

---

16) [բիբ *bib* (*i-a*-St.) Pupille (alt und häufig) klingt nur zufällig an hebr. בָּבָה *bāwā*, syr. בבתא *bāwϑā* an. Vgl. pers. ببك *babak*.]

17) բուծին *bucin* Docht (nur Basil. Hexam. 5. Jhd.): syr. בוצינא *būṣīnā* φλόμος (aus dem Persischen). Vgl. pehl. *būčīnā* (Justi, Bundeh. p. 90, Phl. Paz. Gl. p. 4, Z. 1) Gurke = syr. בוצינא und Nöldeke, ZDMG. 29, p. 650.

18) գադիշ *gadiš* (gen. *gadši*) Haufen (Garben, nur Buch Ruth 3, 7 = στοιβή und Tonak. 8. Jhd. und später): syr. *geδīšā* (hebr. *gāδīš*).

19) գաղութ *gaλutʻ* (*i*-St.) Auswanderung (Philo und Ephrem 5. Jhd.: syr. גלותא *gālūϑā*, hebr. גָּלוּת Wegführung ins Exil, Auswanderer.

Nach den obliq. Casus (gen. *gaλtʻi* etc.) wird später auch ein nom. acc. *gaλtʻ* gebildet = Auswanderung, die Auswanderer, Flüchtlinge. Von *gaλutʻ* abgeleitet: *gaλtʻakan* der sich geflüchtet hat, Flüchtling (1 Maccab. 6, 53, pl. ἀνασωζόμενοι; Faust. Byz. p. 170, Z. 2 v. u., Vardan, Vened. 1862, p. 146); *gaλtʻel* fliehen (2 Kön. 4, 4: ἀναχωρεῖν).

20) գզաթ *gzatʻ* (gen. *gzatʻu*) Schaffell (mit Wolle), Vliess (Buch der Richter 6, 37—40: πόκος und Eλišē, Richter): syr. גזתא *gezzeϑā*.

21) գուբ *gub* (gen. *gbi* und *gboy*) Grube, λάκκος, φρέαρ, (AT, Offenb. Joh. 9, 1—3; Mos. Kaλank. I, p. 95): syr. גובא *gubbā*.

22) գուրպայ *gurpay*, sprich: *gurba* Strumpf: syr. גורבא etwa *gorbā*, aus pers. *gōrab*, *gōrāb*, woher auch arab. جورب, türk. چوراب *čorab* Strumpf, Socke.

Wb belegt das Wort nur aus Mašt. (5.—13. Jhd.) und Jakob von der Krimm (15. Jhd.). Wegen *p* für *b* modernarmenisch, vgl. unten die Bemerkungen zu den arab. Lehnwörtern.

23) [դահիճ *dahič* (*i-a*-St., gen. *dahči*) Scherge, Polizeisoldat, Henker (Matth. 5, 25; Luc. 12, 58; Marc. 6, 27: ὑπηρέτης,

πράκτωρ, σπεκουλάτωρ; Faust. Byz. 16, Z. 20): syr. דחשא *daḥšā* (stat. abs. etwa *dḙḥeš*).

Letzteres gewiss nicht echt syrisch, daher wohl beide anderswoher stammend. Ueber syr. *š* für (pers.) *č* vgl. Fränkel p. 95. — Im Arm. vgl. noch *dahčapet ἀρχιμάγειρος* Genes. 39, 1.]

---

24) դար *dar* (St. *daru-*) Generation, Zeitalter (AT, Agath., Mos. v. Chor. p. 11, Z. 6 u. 24, u. s. w.): syr. דרא *dārā* (abs. *dār*).

---

25) [դարգիճ *dargič* (oder *darguč*?) Sänfte, Tragbett, Tragbahre: aram. דרגשׁ etwa *dargaš* Bett, syr. *dargūštā* Sänfte, Wiege.

Im Armenischen ist nicht zu entscheiden, ob der Vocal der Endsilbe *i* oder *u* war, da das Wort nur in Compos. vorkommt: *dargčakal* auf Sänften, Tragbahren getragen (Cyrillus v. Jerus. 5. Jhd.) und *dargčajev* = dargič-ähnlich, -förmig (Joh. d. Mönch 13. Jhd., Oskiphorik des Mos. Erznk. 14. Jhd., von մահիճ Bett und խուրգ Sack (?) gesagt). Die aram. Wörter sind nicht echt semitisch, daher wohl mit dem armen. anderswoher entlehnt.]

---

26) դկղաթ *dkλat'* (Var. *dklat'*, *dglat'*) Tigris (Mos. Chor. Geogr. p. 611—613; ed. Patkan. p. 21; ed. Soukry p. 31, 37, 38; Pseudocallisth. p. 90, 91, 123; Sebēos ed. Patk. p. 31, 6 v. u. (*dekλat'*): (*dglat'*), Thom. Artsruni, Konstant. p. 104; ed. Patkan. p. 94 syr. דקלת *deqlaϑ*, bei Plinius *Diglito*, talm. phl. דגלת (Bundeh. p. 51, Z. 12, 17), arab. دجلة. Vgl. Kiepert, Alte Geogr. p. 79.

---

27) զոյգք *zoigk'* (gen. *zugic*) das Paar (ζεῦγος Luc. 2, 24 etc.), adj. *zoig* doppelt, gleich, adv. gleich, zugleich (Faust. Byz. p. 237): syr. *zaugā* = gr. ζεῦγος, das in alle aram. Dialecte übergegangen ist, daher auch arab. *zauj* Paar (Fränkel p. 106).

Von *zoig-* kommt *zugel* verbinden, zusammenfügen (Matth. 19, 6 *zugeac* = συνέζευξε), 2) gleichstellen, pass. gleichkommen (Hiob 28, 17 *zugesci*: ἰσωθήσεται); häufig ist auch *zoig* als erstes Glied von Compos. (gelehrter Bildung): *zugat'iv* ἰσάριθμος gleich an Zahl, gleichviel etc. Zu *zoig-* = syr. *zaug-* vgl. arm. *yoink'* Griechen = altp. *yaunā* Ἴωνες. Das arm. Wort dürfte in sehr alter Zeit entlehnt sein. — Aus dem Griech. stammt զոմ *zom* Schiffbrücke (Sebēos 7. Jhd., ed. Patkanean p. 31, 5 v. u.) = gr. ζεῦγμα (vulg. ζεύμα).

---

28) զոպայ *zopay* (St. *zopayi-*) Ev. Joh. 19, 29; Ebräer Brief 9, 19 etc. ὕσσωπος: syr. זופא *zōpā* (Löw, Aram. Pfl. p. 134).

---

29) [զուարակ *zuarak* (*i-a*-St.) junger Stier Exod. 28, 1, 14 (μοσχάριον, μόσχος) etc.: syr. אזורכא *ezwarkā* Stier.

Letzteres sicher nicht echt syrisch; aus dem Armenischen entlehnt?]

---

30) [ընկոյզ *ẹngoiz* Nuss (Gen. 43, 11), davon *ẹnguzi* Nussbaum, adj. aus Nussbaumholz (Gen. 30, 37): hebr. אֱגוֹז (aus *'igōz* de Lag.), georg. *nigozi*, osset. *ängózä* D, *ängúz* T, yidghah *oγuzåh*, pers. گوز, kurd. *gu'iz*, *goviz*, arab. *ǰauz*, türk. *ǰevz*.

Vgl. de Lagard, Ges. Abh. 25; Tomaschek, Pamir Dial. 58 und Bezzenb. Btr. 7, 202; Verf. Etymol. und Lautl. d. osset. Spr. p. 124. — Nach Hehn kommen Nüsse, Mandeln und Kastanien aus dem nördlichen Kleinasien, daher stammen die hier genannten Wörter vielleicht aus dem Armenischen oder einer andern kleinasiatischen Sprache. — Wb zieht die Lesart *ẹnkoiz* vor, doch ist zu beachten, dass Tenues und Mediä nach Nasalen in den arm. Handschriften und Drucken häufig wechseln. — Arm. *ẹngoiz* ist nach den vocalischen Lautgesetzen auf älteres **ingoiz* (aus *ingauz-*? vgl. osset. *ängózä* aus **angauz-*) zurückzuführen.]

---

31) Թանգար *t'angar* Kaufmann (Sebēos 7. Jhd.; ed. Patkanean p. 104, Z. 5 v. u., wo *t'ankangar* in *t'angar* zu verbessern ist; Thomas Artsruni 10. Jhd., ed. Patkanean, p. 99, Z. 22; Vardan 13. Jhd., Vened. 1862, p. 63), κάπηλος Sirach 26, 28: syr. תגרא *taggārā*, mandäisch *tangārā*, arab. *tāǰir* (aus dem Aram., vgl. Fränkel p. 181), assyr. *tamkaru*, *tamgaru*.

Fremdwort. Gebräuchlich ist das pers. *vačaṛakan*.

---

32) Թարահատայ *t'arahatay* (gen.) bei Gregor v. Narek 10. Jhd., (nom.) bei Vardan 13. Jhd., *t'arhat'ay* Ephrem I, p. 225, Z. 11 (5. Jhd.), Mos. Chor. p. 101, Z. 5 v. u. Name eines Götzen: syr. תרעתא *tar'aϑā* = Ἀτάργατις Δερκετώ.

---

33) Թարգման *t'argman* (*i-a*-St.) Dolmetscher (Gen. 42, 23 u. s. w.): syr. תרגמנא *targemānā*, assyr. *turgumannu*, *targumannu*.

Davon *t'argmanel* übersetzen, *t'argmaniç* Uebersetzer, *t'argmanut'iun* Uebersetzung (alt und häufig).

---

34) Թարշիշ *t'aršiš* (gen. *t'aršši* Ezechiel 1, 15), *t'arsis* (gen. *t'arssay*, Var. *t'arššay* Hohelied 5, 14) ein Edelstein: hebr. תרשיש *taršiš*, gr. *θαρσίς*.

---

35) Թոհ և բոհ *t'oh ev boh* oder *t'oχ ev boχ* (Ephrem 5. Jhd.; Thomas Artsruni 10. Jhd.; Vardan 13. Jhd.): syr. תוה ו בוה *tōh vẹ wōh*.

---

36) Թրթուր *t'rt'ur* (gen. *t'rt'roy*) Raupe (Amos 4, 9; Deuteronom. 28, 42; Joel 1, 4; 2, 25; Greg. Aršar. 7. Jhd.; Mech. Goš 12. Jhd. Vened. 1854, p. 128): syr. צרצורא *ṣarṣūrā* eine Heuschreckenart?

Form und Bedeutung stimmen nicht recht.

---

37) լումայ *lumay* (St. *lumayi-*) *λεπτόν*, etwa: Pfennig (Marc. 12, 42; Luc. 21, 2): syr. לומא *lumā* (aus **numa* von lat. *nummus*).

Dazu լումայափոխ *lumayap'oχ* *κερματιστής* Joh. 2, 14.

---

38) խանութ *χanut'*, auch *hanut'* (gen. *χant'i*, *i*-Stamm) Werkstatt, Laden (Agath., Ephrem, Eusebios 5. Jhd. etc.): syr. חנותא *ḥānūϑā*, arab. حانوت *ḥānūt* (aus dem Aram.).

---

39) խարագուլ *χaragul* *ἀττάκης* (nur Levit. 11, 22) eine Art Heuschrecke: syr. חרגלא *ḥargẹlā*, arab. حَرْجَل *ḥarǰal* locusta (s. Dozy), حَرْجَلة *ḥarǰala* agmen locustarum.

Pers. *χarǰal* ungeflügelte Heuschrecke ist sicher aus dem Arab. entlehnt, also ein Fehler des pers. Lexicons für *ḥarǰal*.

---

40) խարբ *χarb* (*i*-St.) Schwert (nach Wb bei Philo, Genes. 5. Jhd., Dionysius Thrax und einigen grammat. und lexical. Werken des 13., 14. und 17. Jhd.): syr. חרבא *ḥarbā*.

Griech. *ἅρπη* (= ksl. *srŭpŭ*) gehört nicht dazu, vgl. Bezz. Btg. 1, p. 287.

---

41) խարբալել *χarbal-el* = σινιάζειν durchsieben Luc. 22, 31, später: versuchen, beunruhigen, verwirren, von *χarbal* Sieb, das im Altarm. nicht belegt ist: aram. ערבלא *'arbālā*, arab. غربال *γirbāl* Sieb.

---

42) [խղունջն *χλunjn* (oder *χλnjun*, *χeχnjiun* bei Mech. Goš 12. Jhd. p. 67; gen. pl. *χλunjnaç* bei Basil. v. Cäsarea 5. Jhd., Vened. 1830, p. 152, Z. 24, nom. pl. *χλenjoink'* bei demselben) Purpurschnecke: jüd. aram. חלזון, syr. חליזונא etwa *ḥlēzōnā*, arab. حلزون *ḥalazūn* (schwerlich semitischer Herkunft).]

---

43) խմոր *χmor* (*o*-St.) Sauerteig Matth. 13, 33 u. s. w., *χmor-el* säuern: syr. חמירא *ḥemīrā*, arab. خمير *χamīr*. —?

Man erwartet *χmīr* oder *χamīr* anstatt *χmor*.

---

44) [խնձոր *χnjor* (= *χndzor*) Apfel (Hohelied 2, 5 u. s. w.): syr. חזורא *ḥazzūrā* (aus **ḥanzūrā*).

Da die andern semitischen Sprachen den Apfel anders nennen, kann das syr. Wort aus dem Armenischen entlehnt sein. — Gemäss dem Wechsel von Tenuis und Media nach Nasalen wird auch *χncor* (= *χntsor*) geschrieben, doch ist wohl *χndzor* oder *χendzor* gesprochen worden, eine Annahme, gegen die das moderne poln. arm. *χendzer* (Wiener Zeitschr. I, 299) nicht spricht, da altes *-ndz* in diesem Dialect erhalten bleibt, vgl. ebenda II, p. 127.]

---

45) [խոյ *χoy* (*i*- und *o*-St.) Widder, Schafbock (Gen. 15, 9; 31, 10; 32, 14 etc.) „wohl als כוי (*kōy*) in das talmudische übergegangen" Lg. —?

Dazu nach Wb *χoyak* Kapitäl (= Widderkopf: 'ի ձև գլխոյ խոյոց Wb) und *χoyanal* losschiessen auf etwas (vom Adler gesagt): որպէս զխոյ Deuteron. 28, 49; Levond, Paris 1857, p. 29.]

---

46) [խորգ *χorg* (*o*-St.) Sack (Luc. 10, 13; Jakob v. Nisibis, Faustus v. Byz. 5. Jhd.): syr. כורגא *χurgā*, arab. خرج *χurj* Mantelsack (daher auch kurd. *χurj*).

Aus dem Persischen; vgl. np. afgh. *χurǰīn*, balūčı *hurǰīn*, *hōrǰīn*, osset. *χurǰin* (pl. *χorǰēnt'ä*) u. s. w. Mantelsack, Satteltasche? Es gab wohl ein mittelpers. **χwarγ*. Zu dem auslaut. *g* vgl. pers. arab. *sarǰ* Sattel = osset. *sarγ*, afgh. *sarǰ*, aram. סרגא aus einem mittelpers. **sarγ*. — Neben **χwarγ* scheint noch ein mittelpers. *kurz* „Sack" existirt zu haben, s. u. Nr. 133.]

---

47) ծնծղայ *cnclay* (= *tsntsλay*, *i*-St.) Cymbel (1 Könige 18, 6; 1 Korinther 13, 1 etc.): syr. צצלא *ṣeṣṣelā*.

---

48) ծոթոր *cot'or* (*o*-St.) Thymian, Quendel (von Wb nur aus Schriftstellern des 13. (Vardan) und späterer Jhd. belegt): syr. צתרא *ṣaϑrā* (*ṣeϑrā*?), arab. صعتر *ṣa'tar* „satureia".

Als Var. führt Wb an: *cot'orin*, *cot'rin*, *cot'orun*. — Vgl. Löw, Aram. Pflanz. p. 325.

---

49) ծոմ *com* Fasten (Jacob v. Nisibis, Ephrem 5. Jhd., 1 Maccab. 3, 47 etc.): syr. צומא *ṣaumā* (auch *ṣōmā*, stat. absol. und constr. nur *ṣōm*), hebr. צוֹם.

---

50) ծրար *crar* (g. *crari*) Bündel (Gen. 42, 27; 1 Könige 25, 29 etc.), *crarel* einwickeln, einschlagen: syr. צררא *ṣerārā*, hebr. צְרוֹר Bündel, Päckchen.

---

51) կաթսայ *kat'say* oder *katsay* (*i*-St.) Kessel, Kochtopf (Exod. 16, 3, von Lg. auch aus Ezechiel 24, 3; Micha 3, 3, Prediger 7, 7 belegt): syr. קדסא *qaδsā* (aus κάδος, das selbst = hebr. כד *kaδ* Eimer ist).

Im Armen. ist *t'* für *d* (**kadsay*) durch Einfluss des unmittelbar folgenden tonlosen *s* eingetreten.

---

52) [կապար *kapar* (*o*-St. und *i*-*a*-St.) Blei (Exod. 15, 10 u. s. w.), *kapareay* bleiern (Steph. Asoλ. 11. Jhd., Paris 1859, p. 135 u. s. w.): syr. אברא *awārā*, hebr. עֹפֶרֶת *'ōfereϑ*, arab. pers. *abār* (aus dem Aram.) —?

Man erwartet *abar* für syr. *awārā*. Zusammenhang daher höchst unwahrscheinlich. — Wie zu beurtheilen balūčı *abtar* hyaena:

pers. *kaftār* (Dames, Vocab. p. 39); arm. *kaskaray*: gr. ἐσχάρα? Wechsel von anlaut. ק mit כ im Aramäischen s. bei Fränkel p. 95, 150, 151.]

53) [կապարճք *kaparč-k'* (*i*-St. und *i-a*-St.) Köcher Gen. 27, 3 u. s. w.: syr. קטרקא, קטירקא *qeṭerqā*?

Das armenische Wort stammt nicht aus dem Syrischen, das syrische wohl aus dem Persischen, vgl. phl. כנתיר Köcher, diese Ztschr. 46, 141.

54) կասկարայք *kaskaray-k'* Rost (Leviticus 2, 7; 7, 9; 11, 35; 2 Könige 6, 19; 2 Chronica 4, 16 u. s. w.; ἐσχάρα, χυτρόπους „tragbarer Heerd mit Füssen", ποδιστήρ): syr. כסכרא *kaskerā* Korb (zum Tragen).

Die Zusammenstellung erinnert an die Gleichung arab. كانون Kohlenpfanne = gr. κανοῦν geflochtener Korb, die Fränkel p. 26 ablehnt. Doch vgl. վանդակ *vandak* ἐσχάρα Exod. 30, 3 und σπυρίς Apostelgesch. 9, 25 (ursp. Gitter, Netzwerk). — Wie verhält sich dazu griech. ἐσχάρα = vulg. arm. ըսկառայ, սկառայ (vulg. arm. Wb, Venedig 1869), talmud. אסכלא (Lg.)?

55) կատու *katu* (g. pl. *katuoç*) Katze (Philo 5. Jhd.; Mech. Goš 12. Jhd., Vened. 1854, p. 81): syr. קטו *qaṭū* (*qaṭṭū* oder *qāṭū*?), georg. *kata*, tusch *katu* u s. w. Vgl. meine Etym. d. osset. Sprach. p. 122.

Die Syrer haben das Wort selbst entlehnt, so dass die Armenier es auch anderswoher bezogen haben könnten. Herkunft des Wortes dunkel.

56) [կարկեհան *karkehan* (gen.-*i*) ein rother Edelstein, ἄνθραξ (Exod. 28, 18; Ezechiel 10, 9 etc.): syr. כרכדנא *karkednā* = καρχηδόνιος.

Daher auch Freitags arab. كركند *karkand* gemma similis rubino seu carbunculo. — de Lag.: „arab. *kerkouhen* bei Plempius 165 amethystus", vgl. *karkuhan* Amethyst bei Dozy. — Das armen. Wort stimmt besser zur arabischen Form mit *h*, beide werden aus dem Persischen (das altes *δ* zu *h* oder *y* macht) genommen sein.]

57) կարկուրայ *karkuray* (*i*-St.) Schiff, Boot (Hesych. v. Jerus. übers. von Steph. v. Siunik, 8. Jhd.; Ephrem 5. Jhd.): syr. קרקורא *qarqūrā*, arab. قرقور *qurqūr* = gr. κέρκουρος.

---

58) [կարմիր *karmir* (*o*-St.) 1) adj. roth (Math. 27, 28 etc.), 2) subst. Scharlach (Beere, Farbe, Gewand), κόκκινον, 2 Chronica 2, 7, 14; 3, 14: hebr. כרמיל *karmīl* Carmoisinfarbe und die damit gefärbten Zeuge.

karmīl ist im Hebr. ein spätes, nicht originales Wort, das nur 2 Chronica 2, 6, 13; 3, 14 vorkommt, wo auch die arm. Uebersetzung *karmir* bietet. Beide Worte dürften aus dem Persischen stammen.]

---

59) կացին *kaçin* (*o*- und *i*-*a*-St.) Axt, Beil (1 Könige 13, 20 ἀξίνη): syr. חציגא *ḥaṣṣīnā*, assyr. *ḥaṣinnu*, arab. خصين Axt (Fränkel p. 86).

Faust. Byz. p. 22 l. Z. *kaçneav* instr. von einem Nom. *kaçni*. — Armen. *k* für *ḥ*, *ç* für *ṣṣ* nur hier.

---

60) կաքաւ *kak'av* (*u*-St.) 1) Rebhuhn (Jeremias 17, 11; Mos. Chor. 5. Jhd., Mech. Goš. 12. Jhd. p. 115, 2) Tanz (Chrysost. Vened. 1862, Bd. I p. 66, Z. 20), *kak'avel* tanzen (2 Könige 6, 16; Matth. 11, 17; 14, 6): syr. קקבא *qaqq̱ᵉwā* (? kommt kaum vor), nachweisbar nur קקבנא *qaqq̱ᵉwānā* Rebhuhn, gr. κακκάβη, pers. *kabg*, bal. *kabg*, *kawg* etc.

Woher stammt das Wort?

---

61) կեղեւ *keλev* (*o*-St.) Schale, Rinde (Hohelied 4, 3), davon *keλevel* schälen (Genes. 30, 37): syr. קלפא *q̱ᵉlāfā*, verb. *q̱ᵉlaf* (Haut, Rinde) abziehen.

---

62) [կնիք *knik'* (gen. *knk'-oy*) Siegel (Exodus 28, 11, 36 etc.): assyr. *kunukku*?

Man sollte vielleicht *k'nuk* erwarten, das immerhin zu *knuk'* und schliesslich zu *knik'* (vgl. assyr. *duppu* = elamit. *dipi* = altpers. *dipi* Inschrift = skr. *lipi* Schrift, Inschrift) hätte werden

können. Aber durch wessen Vermittelung wäre das assyrische Wort zu den Armeniern gekommen? Oder sollten sie es in Urzeiten direct von den Assyrern, ihren Herren, bekommen haben? Wenn nur die Armenier damals schon in Armenien gesessen hätten!]

---

63) կուզ *kuz* (*i*- und *o*-St.) Wiesel, Marder, Katze (Cyrillus von Jerus., Chrysostomus 5. Jhd., Joh. der Mamik. 7. Jhd., Vardan 13. Jhd.): syr. קוזא *qūzā* Wiesel, kurd. کوزه Marder.

Vgl. Hehn, Kulturpflanzen[3], p. 403. — Syr. *qūzā* ist kaum echt semitisch, daher armen. *kuz* auch anderswoher stammen kann.

---

64) կուպր *kupr* (o-St. und consonant. Stamm) Erdpech (Gen. 11, 3: ἄσφαλτος u. s. w.): syr. כופרא *kufrā*, arab. *kufr* (aus dem Aramäischen, Fränkel p. 150), hebr. כפר *kōfer*, assyr. *kupru*.

Man sollte im Armen. *k'up'r* oder *k'ur* (aus *k'uvr*) erwarten.

---

65) հաշիւ *hašiv* Rechnung, Abrechnung (Luc. 12, 58), Beisteuer (gen. *hašui* 1 Korinther 16, 1, λογία) davon *hašuim* rechne, zähle, halte für (Leviticus 27, 23; Mos. Chor. p. 9, Z. 4; 16, Z. 21): syr. חשב *ḥešaw* zählte, rechnete; *ḥaššew* meinte, dachte; חשיב *ḥešīw* gerechnet, geachtet (für).

---

66) հեգ *heg* (*i*- und *o*-St.) Buchstabiren, Silbe, հեգենայ *hegenay* (*i*-St.) Silbe, Silben, Alphabet, հեգել *heg-el* συλλαβίζειν (Wb): syr. הגא *heγā* „las“, הגיגא *heγγānā* das Lesen, Buchstabiren; arab. هجاء *hiǰā* Buchstabiren, Silbe.

Die armen. Wörter finden sich bei Schriftstellern alter und neuerer Zeit. Vgl. Laz. Pharp. Vened. 1873, p. 41, Z. 15, 21; Mos. Chor. p. 246, Z. 4. Doch ist die genaue Bedeutung derselben nicht aus allen vom Wb angeführten Stellen zu ersehen. Arm. *hegenay* aus **hegeanay* aus **hegianay* deckt sich lautlich ganz mit syr. *heγγānā*.

---

67) [հեթանոս *het'anos* (*i*-*a*-St.) Heide (ἐθνικός Matth. 18, 17; Ἑλληνίς Griechin Marc. 7, 26), pl. *het'anosk'* die Heiden (τὰ ἔθνη Matth. 4, 15; 6, 31; 10, 5; Faust. Byz. 195, Z. 16, 17, etc.) stammt aus dem Griech. und ist nicht = syr. חנפא,

das nur eine Transscription von griech. ἔθνος ist und in der Sprache nicht vorkam.

h vorgeschlagen wie in *haluē* Aloe = ἀλόη. Das Wort verräth ebenso wie *ekeλeçi* = ἐκκλησία, *poλotay* = πλατεῖα die Neigung des Armenischen zur Svarabhakti bei Nasalen und Liquiden.]

---

68) ձէթ *jēt'* (= *dzēt'*) ἔλαιον Oel (Matth. 25, 3), ἐλαία Olive (Micha 6, 15): syr. זיתא *zaitā*, stat. absol. und constr. *zēϑ* (hebr. זַיִת), für das man im Armen. *zait'* oder *zēt'* erwarten sollte. Vgl. arab. *zait* (aus dem Aram., Fränkel p. 147), osset. georg. *zet'i*, thusch *zet'*.

Der Oelbaum (arm. *dzit'eni*, durch Suff. *eni* von *dzēt'* abgeleitet) ist nach Hehn, Kulturpflanzen³ p. 88 ein Gewächs des südlichen Vorderasiens, dessen Kultur mehr nach Asien hinein verschwindet. Daher ist Armenien schwerlich die Heimath desselben [1]) und *dzēt* schwerlich echt armenisch, sondern stammt trotz der lautlichen Differenz aus dem Semitischen oder aus einer fremden (kleinasiatischen) Sprache. (Nach dieser Ztschr. 46, 123 stammt זית von ägypt. *doit* Olive.) Das gewöhnliche Wort für Oel ist im Armen. իւղ *iuλ* (*euλ*) = gr. ἔλαιον?

---

69) մագաղաթ *magaλat'* (*i*-St.) Pergament (Jesaias 34, 4 etc.), davon *magaλat'eay* pergamenten (Offenb. Joh. 6, 14): syr. מגלתא *meγalleϑā*, hebr. *meγillā*, arab. *majalla* (aus dem Aram., Fränkel p. 247).

---

70) մախաթ *maxat'* (*o*-St.) Packnadel (Leben d. Väter; Martin 14. Jhd., Oskiphorik nach d. 12. Jhd.): syr. מחטא *meḥaṭṭā* Nadel, *meḥaṭ saqqā* Packnadel.

---

71) մանգաղ *mangaλ* (*i-a*-St.) Sichel (Marc. 4, 29; Deuteron. 16, 9 u. s. w.): syr. מגלא *maggelā* (= **mangelā*), hebr. *maggāl*, arab. منجل *minjal* (aus aram. *maggelā*, vgl. Fränkel p. 133), pārsī *mangāl* ZDMG. 36, p. 71.

---

1) Wenn auch, wie angegeben wird, in den wärmeren Gegenden der Oelbaum gedeiht. Nach Mos. Geog. p. 610 gab es Oelbäume in der Provinz Uti. Arzruni, die ökonomische Lage der Armenier in der Türkei, übersetzt von Amirchanajanz, St. Petersburg 1879, p. 13, erwähnt Oelbaum und Olive nicht unter den wichtigeren Producten Armeniens.

72) մանիշակ *manišak* (gen. *-šaki* und *-ški*) Veilchen (Nerses v. Lambron 12. Jhd.; Mech. Goš (p. 34) 12. Jhd.; Mech. Heratzi (p. 69) 12. Jhd.; Mašt. ǰahk. 14. Jhd.): syr. מנישכא *menīškā*.

Neben *manišak* steht *manušak*, das bei Philo, Agathang. (5. Jhd.), Mos. Chor. Geogr. ed. Patk. 22, Z. 11, Steph. v. Siunik (8. Jhd.), Thomas Artsruni (10. Jhd.) u. s. w. vorkommt und pers. *banafša*, arab. *banafsaǰ* und *manafsaǰ*, türk. *menefše* u. s. w. entspricht. Das Wort ist wohl urspr. persisch und dürfte im alten Pehlewi etwa *vanafšak* (bei Justi, Bundeh. p. 66, Z. 17 *vanavšak*) gelautet haben, das im armen. Munde zu *vanaušak*, resp. *manaušak* hätte werden sollen (vgl. *kaušik* = p. *kafš* u. s. w.). Dafür ist unregelmässig *manušak* eingetreten, vgl. unten *suser* aus **safser*. Das syrische Wort muss dann auch aus dem Persischen stammen. Auffällig ist hier *ī* wie dort *u* (*ū*) für das pers. *af*.

---

73) մաշարայ *mašaray* (Philo Sermones, ed. Aucher 1822, p. 66; Mos. Chor. p. 237, Z. 7: *mašarayakan axt*) eine Krankheit: syr. משרא *māšrā* ἐρυσίπελας.

Wb übersetzt *mašaray* durch φθίσις, C schwankt zwischen Auszehrung und Hautkrankheit, bei Philo erscheint *mašaray* = νόσος φθινώδης (neben *utič* = ἑρπηνώδης), Mos. Chor. spricht dabei von Հիւծումն = Abzehrung. Dagegen sagt Mechithar Heratzi (12. Jhd., Ueber die Fieber, Vened. 1832, p. 72): der Geschwulst (*aitoç* = *aitoiç*?), der *mašaray* und auf griechisch *rustupēl* (= ἐρυσίπελας) heisst.

---

74) մաշկ *mašk* (abgezogenes und zubereitetes) Fell (Leviticus 11, 32 u. s. w. δέρμα): syr. משכא *meškā*, arab. *mask*, assyr. *mašku*.

Dazu *maškelēn* ledern Marc. 1, 6 etc.

---

75) [մարգ *marg* Wiese, Aue (1 Maccab. 9, 42 ἕλος; Basil. v. Caesarea 5. Jhd., Steph. v. Siunik 8. Jhd. etc.): syr. מרגא *margā* Wiese, arab. *marǰ* pratum, schon von den Arabern (Fränkel p. 129) als pers. bezeichnet. Vgl. pers. *marγ* „genus graminis quod bestiae pascentes libenter vorant" (Vullers), *marγzār* Ort, wo *marγ* wächst, Wiese, kurd. *mirk* prairie, *mergha* G. (Justi-Jaba Dict.). Zu Grunde liegt wohl ein altiran. *marγa*, das ich auch im Avesta, Vd. 2, 26 vermuthe: *haϑra mareγå avastaya* „dort lege Wiesen an".]

---

76) մաքս *mak'ṡ* Zoll (Römerbrief 13, 7; *mak'savor* Zöllner Matth. 5, 46): syr. ܡܟܣܐ מכסא *mayṡā*, hebr. מֶכֶס, arab. مكس *maks* (aus dem Aram., Fränkel p. 283), assyr. *maksu*.

---

77) [մգլահոտ *mglahot* nach Schimmel, Kahm riechend, muffig (Geopon. 13. Jhd., Vened. 1877, p. 100, Z. 10 v. u., Arakhel v. Tebriz 17. Jhd.), *mgl-il* schimmelig werden gehört wegen der abweichenden Bedeutung schwerlich zu: syr. מגלא *muγlā* Eiter, Wundsaft, auch Saft aus den Olivenkernen; arab. *majl* Wasser unter den Schwielen der Haut.]

---

78) [մեքենայ *mek'enay*, *menk'enay*, *menk'anay* (Faust. Byz. p. 123, Z. 1 u. s. w.) kommt trotz der Endung *-ay* nicht aus dem Syrischen, zumal hier *mēχanē* erscheint, sondern ist = gr. *μηχανή*, *μάγγανον*, *μαγγανεία*. Vgl. arab. *manjanīq*, lat. *machina* und *manganum*.]

---

79) մղավաշէ(-ից) *mλavašē(-iç* gen. pl.) = syr. *malvāšē* Zodiacalbilder. Nur Umschreibung des syr. Wortes. Vgl. Wiener Ztschr. 4, p. 191/2.

---

80) յամոյր *yamoir* (*i-a*-St.) *τραγέλαφος* (Hiob 39, 1), *ὄρυξ* (? Deuteronom. 14, 5), Mos. Chor.: syr. יחמורא *yaḥmūrā*, hebr. יחמור *yaḥmūr*, arab. يحمور *yaḥmūr*.

Man erwartet im Armen. *u* für *oi*.

---

81) նածրացի *nacr-açi* (Ełišē 5. Jhd., Vened. 1859, p. 21), *nacar-açi* (ebenda p. 123 und 140) Nazarener: syr. נצריא *naṣrāyā*, mand. *nāṣōrāyā*, arab. نصراني *naṣrānī*, pl. *naṣārā* Christen.

Sonst նազովրեցի *nazōreçi* *Ναζαρηνός* Marc. 1, 24; *Ναζωραῖος* Matth. 2, 23. Die Endung *-açi*, *-eçi* ist armenisch.

---

82) [նիշ *niš* (ohne obliq. Casus) nota, punctum, signum (Mos. Chor., Ephrem 5. Jhd., Joh. Mamik. 7. Jhd., Greg. Lusav., Šarakan): syr. נישא *nīšā* Ziel (aus dem Persischen?).

Aus dem Persischen oder Syrischen? Vgl. arm. *nšan* Zeichen = pers. *nišān*.]

---

83) շաբաթ *šabatʻ* (*u*-St.) Sabbat Matth. 12, 8 etc.: syr. שבתא *šabbeϑā*, hebr. שַׁבָּת *šabbāϑ*, daher gr. *σάββατον* u. s. w., mit Dissimilation von *bb*: paz. *šanbaδ* (Shik. Gum. Vij. p. 267), pers. *šanbaδ* und *šanba*, äthiop. *sanbat* u. s. w. Vgl. Nöldeke, Pers. Stud. II, p. 37.

---

84) շամրիտ *šamrit* Samariter (Jacob v. Nisibis 5. Jhd.), davon *šamrtaçi* dt. (1 Maccab. 3, 10; Euseb. Chron. 5. Jhd.; Anan. Shirak. p. 22), *šamrtutʻiun* Samariterthum (als Secte, Cyrillus v. Jerus. 5. Jhd.) ist Mischform aus syr. *šamrāyā* und griech. *Σαμαρείτης*.

Vgl. սամարացի *samar-açi* *Σαμαρείτης* Matth. 10, 5 von *Σαμάρεια*.

---

85) [շամփուր *šampʻur* (oder *šapʻur*, *o*-St.) Bratspiess (Mos. Chor. p. 227, Z. 14; Thom. Artsr. 10. Jhd., St. Petersb. 1887, p. 66, Z. 13) gehört kaum zu סמפור (pl.), das einmal an einer Targumstelle vorkommt und schwerlich semitisch ist. Seine Bedeutung ist unklar, jedenfalls nicht „Bratspiesse".]

---

86) շաւիղ *šaviλ* (*i*-*a*-St.) Pfad, Weg, *τρίβος* Matth. 3, 3; Fussstapfe, Spur, *ἴχνος* 2. Brief a. d. Korinther 12, 18; Faust. Byz. 23, Z. 6 v. u.: syr. שבילא *šewīlā*, arab. *sabīl*.

---

87) շափիղայ *šapʻiλay* (auch *šapʻiuλay*, gen. *šapʻiλay* und *šapʻiλayi*) Sapphir *σάπφειρος* (Exod. 28, 18; 39, 11; Offenb. Joh. 21, 19; Exod. 24, 10; Hiob 28, 16): syr. ספילא *sappīlā*, hebr. סַפִּיר.

Nur hier *š* für ס. Wb giebt als Nominativ auch *šapʻiλ* an, wohl wegen des Genitivs *šapʻiλay* und (später) *šapʻiλi*.

---

88) շիփորայ *šipʻoray* (auch *šepʻoray*, *i*-St.) Trompete (Agath., Jakob v. Nisib. 5. Jhd.): syr. שיפורא *šīfōrā*, hebr. שׁוֹפָר; vgl pers. شيپور *šīpōr*? = arab. شَبُّور.

Wb führt auch den Nomin. *šepʻor*, *šipʻor*, gen. *šepʻoray* an.

---

89) շղթայ *šλtʻay* (*i*-St.) Kette (Marc. 5, 3 u. s. w.): syr. שישלתא *šēšaltā*.

Die armen. Form deckt sich nicht ganz mit der syrischen, auch wenn man als ursprüngliche Form *ššλtʻay aus *šišλtʻay erschliesst. Doch vgl. talmud. שׁוּשִׁילְתָּא.

---

90) շուկայ *šukay* Strasse, Markt (Oskiph. nach dem 12. Jhd.; Matth. von Urha 12. Jhd.; Bas. Mašk. 14. Jhd.): syr. שׁוּקָא *šūqā* (phl. *šūkā* Pahl. Paz. Gloss. p. 214), arab. سوق *sūq* (aus dem Aram., Fränkel p. 187).

---

91) շուշան *šušan* (*i-a*-St.) Lilie (Matth. 6, 28 etc.): hebr. שׁוֹשָׁן *šōšān*, syr. שׁוֹשַׁנְתָּא *šōšannęϑā*, pl. *šōšannē* (*ō* besser bezeugt als *ū*), arab. سَوسن. Vgl. gr. σοῦσον Lilie, de Lagarde, Ges. Abh. p. 227.

Aegyptischen Ursprungs. Vgl. Brugsch, Hieroglyph. Wb 4, 1314/15; Erman, diese Ztschr. 46, 117.

---

92) շուշմայ *šušmay* (*i*-St.) Sesam (Nerses Shnorh. 12. Jhd.; Sanahneçi 11. Jhd.; Bžšk. 13—15. Jhd.): syr. שׁוּשְׁמָא *šušmā*.

---

93) շուշփայ *šušpʻay* oder *šušpay* (*i*-St.) corporale und purificatorium (Mašt. ǰahk. 14. Jhd.): syr. שׁוּשְׁפָּא *šūšeppā*.

---

94) [շուփայ *šupʻay* Augensalbe als Variante für arm. *deλ* κολλύριον, Offenb. Joh. 3, 18, angeführt von Jakob ǰahk. (14. Jhd.)· syr. שְׁיָפָא *šęyāfā*, woher arab. شِيَاف (Fränkel p. 262).

Es müsste eine Nebenform syr. שׁוּפָא von der Wurzel שׁוּף angezetzt werden? Das armen. Wort kommt sonst nicht vor.]

---

95) շպար *špar* Schminke, *špar-im*, *špirim* schminke mich (Ezechiel 23, 40, Chrysost. 5. Jhd. u. s. w.): syr. שְׁפַר *šęfar* war schön, *šufrā* Schönheit, *šappīr* schön.

špirim beruht auf Conjectur. Joh. Chrysost. Bd. I, Vened. 1862, p. 66, 22 (zu 1 Timoth. 8): ՚ի ցոյցս պաճուճեցես, Var. ՚ի ցոյցս շպարեցես. Es fragt sich also, ob nicht auch hier *šparięis* zu lesen ist.

---

96) ուրբաթ *urbatʻ* (*u*-St.) Freitag (Matth. 27, 62 u. s. w.): syr. ערובתא *ʻerūweϑā*, arab. عَرُوبَة (aus dem Aram., Fränkel p. 277).

---

97) [չաման *čaman* (*o*-St.) Kümmel Matth. 23, 23; Jesaias 28, 25, 27, 28): syr. כמונא *kammōnā*, hebr. *kammōn*, punisch *χαμᾶν*, arab. *kammūn*, gr. *κύμινον*, lat. *cumīnum*, d. *Kümmel* etc. (Löw, Aram. Pflanz. p. 206).

Das arm. Wort kann seines Anlauts wegen nicht direct aus dem Syr. genommen sein.]

---

98) [պայուսակ *payusak* (*i*-*a*-St.) Beutel (Micha 6, 11; Joh. Kathol. 10. Jhd.; Erznk. 13.—14. Jhd.), *payuasik* (Sebēos, St. Petersb. 1879, p. 147, 5 v. u. für *payrasik* der Ausg. von Constantinopel p. 231, Z. 1), *payuasik* (Ananias Shirak. ed. Patkan. p. 29, 2), *apavasik* neben *payusak* (Chrysost. 5. Jhd.): syr. פיוסיג, lies פיוסג *payūsag* oder *paivasag*; pers. *payūza* (?), *paivaža* (de Lag. Ges. Abh. 74); georg. *pavasaki* (aus dem Armen.).

Pers. Ursprungs.]

---

99) [պապկայ *papkay* (*i*-St.) Papagei gehört nicht unmittelbar zu arab. بَبْغا *babayā* oder *babyā*, da es schon bei Philo und Pseudocallisth. (5. Jhd.) vorkommt. Kann es zunächst aus dem Syrischen stammen? Vgl. im syr. Pseudocallisth. 211, 9 einmal פפא für *ψίττακοι* (für פפגא?). Ist der Name mit dem Thier auf dem Seeweg über Babylonien nach Syrien u. s. w. gekommen? (Nöldeke).]

---

100) պողոտայ *poλotay* (*i*-St.) Strasse (Faust. Byz. p. 16, Z. 6—7, u. s. w.): פלטיא *plāṭiā*, gr. *πλατεῖα*, lat. *platea*, got. *plapja*, deutsch *Platz* etc.

Aus dem Griech. oder Syr.?

---

101) պրակ *prak* (*i*-*a*-St.) 1) Gehölz, Gebüsch (Philo, Thom. Artsr.); 2) pl. *prak-kʻ* = *πράξεις* (*τῶν ἀποστόλων*) (Chrysost. Joh. 2; Joh. d. Philos. 8. Jhd. etc.), vgl. *praksautʻoikʻ* u. s. w. = *πράξεις αὐτῶν* (Ephrem, Vened. 1833, Bd. 3, p. 117/118)

apokryph. Apostelgeschichten; 3) *prak-k'* Kapitel, Abschnitt (David d. Philos. Venedig, 1833, passim, 5. Jhd.), letzteres: jüdisch פרק, פרקא *päreq*, *perqā* Abschnitt (eines Buches), syr. *perqā* Stück (Zeug).

---

102) սաբա *saba* alt, Greis (nach Wb nur einmal bei Euseb. Kirchengesch. 5. Jhd., Vened. 1877, p. 499, Z. 16 v. u.), im griech. Text ὁ πρεσβύτης): syr. סבא *sāwā*.

Für *saba* könnte auch *sabay* geschrieben werden.

---

103) սակուր *sakur* (*i-a*-St.) Streitaxt (Faust. Byz. p. 232), dazu *sakravor* mit Axt bewaffnet (ebenda p. 118, Z. 17; p. 204, 232), daneben auch *sakr* (Mos. Chor.): aram. סקוריא, daher arab. صاقور *ṣāqūr* (Fränkel p. 84); lat. *secūris*?

---

104) [սապատ *sapat* und *sapatak* Kasten, Korb (Jesaias 3, 26; Laz. Pharp. 5. Jhd.; Mos. Καλank. p. 144, Z. 7 v. u.; 174, Z. 2): syr. ספטא *sefṭā* (oder *safṭā*?), arab. سَفَطٌ Korb.

S. Fränkel in Kuhn's Litteraturblatt 1, 416 führt die Worte mit Hülfe von pers. *sabad*, arab. سبذة *sabaδa* auf ein älteres pers. *sapat* zurück, das auch vom Armen. entlehnt wurde.]

---

105) սատանայ *satanay* (*i*-St.) Satan, Matth. 4, 8 (ὁ διάβολος), 4, 10 (Σατανᾶ Voc.) etc.: syr. סטנא *sāṭānā*.

---

106) սափրեմ *sap'r-em* scheere (die Haare des Kopfes) (Philo 5. Jhd., Steph. v. Siunik 8. Jhd., Aristakes v. Lastiv. 11. Jhd.): syr. ספר *sappar* rasirte.

---

107) [սեղան *seλan* (*o*-St.) Tisch, Altar (alt und häufig) kann das hebr. שלחן *šulḥān* Tisch nicht sein.]

---

108) սեռն *seṛn* Achse des Wagens (Sirach 36, 5 ἄξων; Philo; Steph. v. Siunik): syr. סרנא *sarnā* (stat. abs. *sran*, *sren*?).

Vgl. *sṛnak* ἄξων, λύγος. Vulg. auch *liseṛn* = *seṛn*, aber

litterarisch *liseṛn* (bei Wb nur pl. *lsṛunkʻ*, *lsṛuns*) = κνήμη, σφόνδυλος. — Armen. *ṛ* für sonstiges *r* ist durch das folgende *n* bedingt.

---

109) սիք *sikʻ* (*o*-St.) Luftzug, Lüftchen, Wind (Agath. Vened. 1862, p. 204; Eznik, Vened. 1826, p. 92; 5. Jhd.): syr. זיקא *zīqā* Wind, arab. *zīq* Wind (aus dem Aram., Fränkel p. 285), assyr. *zīqu*.

s in *sik* ist unregelmässig für *z* eingetreten, ebenso *kʻ* für *k*. Vielleicht geht armen. *sikʻ* mit arab. صيق *ṣīq* Wind auf eine aram. Form mit anlaut. *s* zurück.

---

110) սուին *suin* (oder *sgvin*) Wurfspiess, Lanze (Jesaias 2, 4 = ζιβύνη; Mos. Chor. p. 73, Z. 7 v. u.): syr. סובינא etwa: *sūwīnā*. Woher stammend?

Arm. *suin* ist nach arm. Vocalgesetz aus *suvin oder *sivin entstanden. Vgl. pers. *žōpīn* (Fird. I, p. 337, 3 u. s. w.; wie ausgesprochen? *žūbīn*? de Lagarde, Ges. Abh. p. 68), arab. pers. زوبين, von den Gilanern gebraucht, gr. ζιβύνη, σιβύνη, σιγύνη, lat. *sibina*. — In Compos. erscheint *sun-* (aus *s-v-n*), z. B. *sunavor* „mit Wurfspiess bewaffnet" Faust. Byz. 118, Z. 17.

---

111) սուսեր *suser* (*i-a*-St.) Schwert (Jesaias 2, 4 u. s. w., alt und häufig) aus syr. ספסירא *safsērā* aus gr. σαμψήρα aus dem Persischen, wo im Pahl. *šafšēr* (Haug, Pahl. Paz. Gloss. p. 10 und 213; diese Ztschr. 43, 38 Anm.), im Neup. *šamšēr* (schon Jātkār i Zar. p. 54; Mātīkān i čatrang p. 5, Z. 1; Pehl. Vend. p. 171, Z. 2 v. u.) vorliegt. Zu *u* für *af* vgl. oben *manušak* unter *manišak*. — De Lagarde, Ges. Abh. p. 72—73.

---

112) սպեղանի *speλani* (*i-o*-St.) Umschlag, Pflaster (Jesaias 1, 6 u. s. w.): syr. אספלניא *esplēnyā*, gr. σπληνίον Verband.

Aus dem Griech. oder Syr.?

---

113) տարմալ *tarmal* (auch *tarmalak*, *tarmaλak*) Beutel, Sack (Altes Wb 13.—14. Jhd., Tonak. 8. Jhd. und später, Oskiphor. nach d. 12. Jhd., Erznk. Matth. 13.—14. Jhd.): syr. טרמלא *ṭarmālā*.

---

114) տերև *terev* (*o*-St.) Blatt (Marc. 11, 13 u. s. w.): syr. טרפא *ṭarpā*, stat. abs. *ṭeref*.

Fr. Müller (Armeniaca VI, Nr. 64) stellt arm. *terev* jetzt zu skr. *darbhá* Grasbüschel, Buschgras, ahd. *zurba* Rasenstück, d. *Torf*, wogegen die Bedeutung spricht.

---

115) տղայ *tłay* (*o*-St.) junges Kind, Knäblein, Jüngling; jung, unmündig (Römerbrief 2, 20 *νήπιος* u. s. w.): syr. טליא *ṭalyā*, stat. abs. טלא *ṭ̣elē* jung.

---

116) [ռաբբունի *ṙabbuni* (Marc. 10, 51), րաբբունի *rabbuni* (Joh. 20, 16), րաբունի *rabuni* ist nicht = jüd. רבוני *rabbōnī*, *ribbōnī* sondern direct = gr. *ῥαββουνί* (Var. *ῥαββονί*) = *διδάσκαλε* Marc. 10, 51 zu setzen, vgl. ռաբբի *ṙabbi* = *ῥαββί* Marc. 11, 21.

Davon später (10.—13. Jhd.) *rabun* dottore, maestro, *rabunabar* da maestro; *rabunakan* dottorale, *rabunapet* capo dei dottori, *rabunaran* residenza dei dottori, *rabunel* insegnare.]

---

117) [ցեց *ceç* (*o*-St.) Motte (Matth. 6, 19 u. s. w.) passt lautlich weder (als Lehnw.) zu hebr. סָס, syr. סָסָא, arab. سُوس noch (als Originalw. oder Lehnw.) zu gr. *σής* Motte, obwohl die Wörter ähnlich klingen.

Griech. *σής*, gen. *σεός* setzt einen Stamm urgriech. *ses* voraus, der, wenn original, auf vorgriech. *sves*, *kjes*, *tyes* u. ähnl. (*syes* nach G. Meyer, Alb. Stud. III, 41) zurückgehen müsste. Die Flexion g. *σητός*, pl. *σῆτες* ist Analogiebildung nach den zahlreichen Subst. auf -*ης*, *ητος* wie *κρής κρητός* u. s. w. Kühner-Blass, Ausf. Gram. d. griech. Spr. I, p. 471—472. Zu jenen vorgriech. Formen stimmt aber der arm. Stamm *ceço-* auch dann nicht, wenn man mit Bartholomae (Stud. z. idg. Sprachg. II, p. 11) annimmt, dass arm. *ç* auf urspr. 1) *sy* = gr. *h* im Anlaut, 2) *k'y* (nach Barth. = gr. *κτ*), 3) *k's* = gr. *ξ*, 4) *k'h* oder *sk'h* = gr. *κ*, *σκ* zurückgeht.]

---

118) ցից *ciç* (o-St.) Pflock (Agath. Philo u. s. w.): syr. צצא *ṣeṣṣā*.

Dazu *ççem* infigo. Dass auch ցցունք *çcun-k'* (Leviticus 19, 27; 3 Maccab. 4, 6; Faust. Byz. 253, Z. 1) = *σισόη* (kopt. *jičōi* de Lag.) dazu gehöre („die Haare in Pflöcken nebeneinander gelegt" de Lag.), glaube ich nicht.

---

119) փեգենայ *p'egenay*, *p'eganay* Raute, *πήγανον* (Luc. 11, 42; Mech. Goš. Fabeln p. 49): syr. פיגנא, arab. فيجن aus griech. *πήγανον*. Vgl. Löw, Aram. Pflanz. p. 372.

---

120) փրկեմ *p'rk-em* befreie, errette, erlöse, heile (Matth. 9, 21, 22; 14, 36; Marc. 5, 28; 6, 56 u. s. w.): syr. פרק *peraq* erlösen, *pārōqā* Erlöser, *purqānā* Erlösung.

Armen. *p'rk-an-k'* Lösegeld Matth. 20, 28; Exod. 21, 30; Faust. Byz. 197, Z. 10 v. u., u. s. w. ist eine ebenso echt armen. Bildung wie *p'rkič* Erlöser u. s w. von *p'rk-el*.

---

121) քահանայ *k'ahanay* (*i*-St.) Priester (Matth. 12, 4—5; Marc. 2, 26; Luc. 10, 31; Joh. 18, 15 u. s. w.): syr. כהנא *kāhnā*, hebr. כֹּהֵן, arab. كَاهِن.

---

122) քաղաք *k'aλak'* (*i-a*-St.) Stadt (Matth. 2, 23; 10, 14, 15, 23; 21, 17; 23, 24 u. s. w.): syr. כרכא *karχā* (stat. abs. wohl *keraχ*)?

Stimmt lautlich nicht ganz. Aus dem Armen. entlehnt: georg. *k'alak'i*, osset. *k'alak'*, tusch *k'alik'*.

---

123) քաղդեայ *k'aλdeay* (*i*-St.) Chaldäer, Sterndeuter, Astrolog (Daniel 2, 2, 4, 5, Philo, Euseb. Chron. u. s. w.): syr. כלדיא *Xaldāyā* (auch = Sterndeuter) = gr. *Χαλδαῖος* Daniel 2, 2 flg.

Dazu *k'aλdêut'iun* Faust. Byz. p. 252, Z. 10—11. — Damit urspr. identisch քաւդեայ *k'avdeay* (*i*-St.) Wahrsager (Faust. Byz. 165, Z. 5; 166, Z. 3, 6, 29; Eznik; Philo; *k'avdêut'iun* Elis. 14, Z. 10), so auffällig auch *v* für *λ* ist. — Davon sind natürlich die խաղտիք *χaλti-k'* = *Χάλδοι* (Faust. Byz. 179, Ελišē 72 und 97) im Nordwesten Armeniens zu trennen.

---

124) քանքար *k'ank'ar* (*o*-St.) Talent (als Summe) (Matth. 18, 24 u. s. w.): syr. ככרא *kakkerā*, hebr. *kikkār*.

---

125) քարոզ *k'aroz* Herold, Botschafter, Verkündiger (1 Timoth. 2, 7: *κῆρυξ*, Faust. Byz. 15, Z. 1 u. s. w.), davon *k'arozel* verkündigen, predigen, *κηρύσσειν* (Matth. 3, 1; 4, 17; 11, 1; Marc. 1, 14; 5, 20 u. s. w.): syr. כרוזא *kārōzā* von gr. *κηρύσσειν*.

Schon Daniel 3, 4: כָּרוֹז *kārōz* Herold; 5, 29: כְּרַז öffentlich ausrufen.

---

126) [քարտէս *k'artēs* (instr. *k'artisiv* 2. Johannesbrief 13; daneben *k'artēz*; *k'artēn*, gen. *k'arteni*; *k'art*, gen. *k'arti*, bei Philo, Severian. u. s. w. 5. Jhd. und später) Papier, wohl nicht aus syr. כרטיסא *χartīsā* oder *χartēsā* = arab. قِرْطاس, sondern direct aus griech. (ὁ) *χάρτης* [nicht aus *χάρταις*.]]

---

127) քաքար *k'ak'ar* (*i-a*-St.) Fladen, *λάγανον*, von Wb nur aus dem AT belegt: Exod. 29, 2; Levit. 2, 4; Num. 6, 15, 19; 2 Könige 6, 19; 1 Chron. 23, 29: syr. חחורתא *ḥāḥurtā* (pl. *ḥāḥrāϑā*), das in der syr. Bibelübers. ebenfalls Exod. 29, 2; Levit. 2, 4; Num. 6, 19 vorkommt.

Also nur gelehrtes Fremdwort. Der armen. Bibelübersetzer hat hier *tā* als syr. Endung einfach abgeschnitten.

---

128) [քրսամն *k'rsamn* (instr. *k'rsamamb*, Var. *k'isamn*) Erve (nach Wb nur im alten Wörterb. des 13.—14. Jhd. = *ὄροβος* und bei Euseb. Kirchengesch. 5. Jhd. Venedig 1877, p. 158, Z. 17 v. u.: *ὀρόβοις μὲν ἐμφράττοντες τοῖς ἀϑλίοις τῶν αἰδοίων τοὺς πόρους*): arab. كرسنّة *karsanna*, jüd. mischna-hebr. כַּרְשִׁינָה, np. *karsana*, du Cange *καρσένα*.

Aus dem Persischen? Vgl. Löw, Aram. Pflanz. p. 105 und 228. — Identisch mit dem spätern *k'ušnay*, siehe Nr. 130.]

---

129) քնար *k'nar* (*i-a*-St.) Laute (Genes. 4, 21 u. s. w.): syr. כנרא *kennārā*, hebr. *kinnōr*, gr. *κινύρα*.

Vgl. ջնար *ǰnar* Zither, *χορδή* (Nahum 3, 8)?

---

130) քուշնայ *k'ušnay* (gen. *-ayi*) eine Hülsenfrucht, nur Geop. 13. Jhd. (zwischen *baklay* Bohne, *sisern* Erbse und *ospn*

Linse genannt): syr. כושנא *kušnā* Linsenwicke, Erve; pers. کشنى, کشنک, arab. كُشْنَى = كِرسنه, vgl. Nr. 128.

Vgl. de Lagarde, Ges. Abh. p. 59; Löw, Aram. Pflanz. p. 228.

---

131) քուսիթայ *k'usit'ay* Mönchskapuze (Euagrius 5. Jhd., Steph. Orbel. 13. Jhd., altes Wörterb. des 13.—14. Jhd., Oskiphor. nach d. 12. Jhd. u. s. w.): syr. כוסיתא *kosīϑā*.

---

132) քուրայ *k'uray* (*i*-St.) Schmelzofen (Cyrillus v. Jerus. 5. Jhd., Chrysost. Jesaias 5. Jhd.; Thom. Artsr. 10. Jhd., Ignat. 12. Jhd.): syr. כורא *kūrā*, pers. كوره fornax.

---

133) [քուրձ *k'urj* (= *k'urdz*, gen. -*i*) Sack = grobes Kleid und Beutel (Faust. Byz. p. 25, Z. 22, AT, Ephrem 5. Jhd. u. s. w.): syr. כורזתא *kurzϑā*, כורסתא *kursϑā*, arab. كرز *kurz* (nicht semitisch vgl. Fränkel p. 82).

Syr. כורז, כורס sind nicht nachweisbar. De Lag. lässt das syr. Wort aus dem Armenischen entlehnt sein. Stammen beide Wörter aus dem Persischen?]

---

134) քուրմ *k'urm* (*i-a*-St.) Götzenpriester (Agath. 5. Jhd., Zenob Glak, Vened. 1832, p. 25, Z. 9, 20, Michael d. Syr. 13. Jhd. u. s. w.): syr. כומרא *kumrā* (nicht *kurmā*).

---

135) քրքում *k'rk'um* (*o*-St.) Crocus, Safran (Hohelied 4, 14; Mos. Chor. Geog. ed. Patkan. p. 25 u. s. w.): syr. כורכמא *kurkəmā*, hebr. כַּרְכֹּם (Hohelied 4, 14), arab. *kurkum*, np. *karkum* (l. *kurkum*, de Lag. Ges. Abh. 58); skr. *kuṅkuma* crocus sativus.

---

136) քօշ = քաւշ *k'auš* (*i*-St.) Ziegenbock (αἴξ Gen. 15, 9; χίμαρος Num. 29, 22 u. s. w.): syr. כבשא *kewšā*, arab. كبش, hebr. כבש.

Vgl. Fränkel p. 109. Ist in vorhistorischer Zeit das arabische Wort mit der Sache zu den Aramäern gekommen?

Von kirchlichen Ausdrücken finden sich hier die für Priester, Götzenpriester, Mönch, Eden, Satan, Fasten, Nazarener, Samariter, Sabbat, Corporale und Mönchskapuze; von Pflanzen- und Thiernamen die für Yssop, Thymian, Olive (= Oel), Veilchen, Lilie, Sesam, Erve, Crocus wie auch das Wort für Blatt; Raupe, Heuschrecke, Katze, Wiesel, Rebhuhn, τραγέλαφος, Ziegenbock sowie das Wort für Fell und Schaffell; von Ausdrücken der Schreib- und Lesekunst die für Buchstaben, Silbe, Pergament; von Waffennamen die für Schwert (*χarb* und *suser*), Streitaxt und Wurfspiess; von Namen häuslicher Instrumente und Geräthe die für Axt, Packnadel, Pflock, Sichel, Sieb, dazu das Verbum scheeren; Kessel, Rost; von musikalischen Instrumenten die für Cymbel, Trompete, Laute; von Ausdrücken des Handels und Verkehrs die für Kaufmann, Pfennig, Talent, Rechnung u. s. w.

II. Die arabischen Lehnwörter.

Armenien, räumlich von Arabien getrennt, trat erst im 7. Jahrhundert unserer Zeitrechnung in directe Beziehungen zu den Arabern in Folge der arabischen Eroberung. Seit dieser Zeit sind die Armenier mit kurzen Unterbrechungen Unterthanen muhammedanischer Fürsten (der Araber, Seldschucken, Mongolen, Osmanen, Perser) geblieben und sind es grossentheils noch heute. Daher könnte man wohl erwarten, dass ihre Sprache ebenso von arabischen Wörten durchsetzt wäre wie etwa die Sprache der Perser und Türken, ihrer Nachbarn und Herren. Dies ist aber nicht der Fall und zwar deshalb, weil die Armenier den Islam nicht angenommen sondern trotz aller Verfolgungen treu und zäh am Christenthum und christlicher Bildung festgehalten haben, so dass das Armenische noch fast ganz frei von arabischen Wörtern ist zu einer Zeit, wo die Sprache der muhammedanischen Perser schon zahllose Lehnwörter aus dem Arabischen aufgenommen hat. Sebēos (7. Jhd.) hat meines Wissens noch kein arabisches Wort, von Eigennamen natürlich abgesehen; bei Levond (um 800) finde ich ausser Eigennamen und Titeln (*amiralmumnik'* = Chalifen) nur die Wörter *kuṛaik'* = Koranleser (plur.) und *p'urkan* = Koran als termini techn. für specifisch arabische Dinge; bei Schriftstellern des 9.—11. Jhd. scheinen nach Ausweis des Wörterbuches nur ganz wenige arabische Wörter vorzukommen, von den Namen und Titeln wieder abgesehen; erst seit dem 12. Jahrhundert treten sie etwas häufiger in der Litteratur auf, wie sich aus der unten folgenden Liste ergiebt. Freilich gehören nicht alle diese Wörter der lebendigen Sprache an; einige, wie die astronomischen Wörter, werden überhaupt nicht als armenische sondern als arabische Bezeichnungen der betreffenden Dinge genannt und sind daher auch nicht als armenisch anzusehen; manche andere sind nur gelegentlich gebrauchte, der gelehrten Sprache angehörige Fremdwörter, die sich nicht in der Volkssprache eingebürgert haben. Am häufigsten finden sich die arabischen

Wörter natürlich in derjenigen Litteratur, die aus arabischen Quellen geflossen ist, in den medicinischen Werken, wie z. B. in dem des Mechithar Heratzi über die Fieber vom Jahr 1184 (Venedig 1832, vgl. Vorwort des Verf. „ich habe die Litteratur der Araber, Perser und Griechen studirt" und die p. 23 genannten arabischen Autoritäten: „Ibn Sinay, Mahamad ibn Zaqariay" u. s. w.) und in den Geoponica (*Girkʻ Vastakoç*, alte Uebersetzung aus dem Arabischen, Venedig 1877), die nach der Ansicht der Mechitharisten (vgl. Vorrede p. 15) im 13. Jhd. in das Armenische übersetzt wurden. Beide Werke sind vulgär-armenisch geschrieben und werden bei näherer Untersuchung noch eine grössere Zahl Fremdwörter, darunter viele arabische liefern.

Ergiebt sich somit, dass die arabischen Lehn- und Fremdwörter erst im Vulgär- oder Modern-Armenischen häufiger sind, dass sie dagegen im Altarmenischen selten sind und um so seltener werden, in je ältere Zeit wir zurückgehen, so versteht es sich von selbst, dass in der ältesten armenischen Litteratur, der des 5. und 6. Jahrhunderts, sich solche — direct aus dem Arabischen entlehnte — Wörter überhaupt nicht finden können. Wo solche dennoch vorzuliegen scheinen, sind drei Möglichkeiten zu constatiren: 1) das betreffende Wort oder die Stelle, in der es sich findet, ist eingeschoben, und Interpolationen sind in der armenischen Litteratur häufig genug; 2) das betr. Werk gehört einer späteren Zeit an, und die Ansichten über die Abfassungszeit vieler armenischer Schriften, besonders aus der Uebersetzungslitteratur, schwanken noch um Jahrhunderte; 3) das betr. Wort ist nicht direct entlehnt, sondern durch Vermittelung anderer Völker zu den Armenier gekommen (wie es bei arabischen Producten der Fall sein kann), oder auch Araber und Armenier haben das Wort aus einer andern Sprache aufgenommen. Unter einem dieser Gesichtspuncte sind in der folgenden Liste die Wörter *balasan* Balsam, *tʻapʻut* Bahre, *kavatutʻiun* Kuppelei, *maλap* und *šalak* zu betrachen.

Für die Lautlehre ergiebt sich aus den arabischen Lehnwörtern, dass sich im Allgemeinen folgende arab. und arm. Laute, resp. Buchstaben entsprechen:

	ب	ت	ث	ج	ح	خ	د	ذ	ر
arm.	b	t, tʻ	tʻ	ǰ	h	χ	d	z	r, ṙ
	ز	س	ش	ص	ض	ط	ظ	ع	غ
arm	z	s	š	s	d?	tʻ	—	—	χ, γ
	ف	ق	ك	ل	م	ن	ه	و	ى
arm.	pʻ (f)	k	kʻ im Anlaut	l	m	n	h	v	y

Dazu arab. *a*, *ā*, *i*, *ī*, *u*, *ū* = arm. *a*, *a*, *i*, *i*, *u*, *u* (*o*).

Beachtenswerth ist dabei die Vertretung 1) von arab. ق durch arm. կ = k, vgl. *akrkarhay, baklay, zik, kamas, karuray, kavat, klay, klayek, kuṛaik', mkrad, šalak, snduk, p'urkan* und 2) von arab. *l* und *ll* durch arm. լ *l*, nicht ղ *λ*, vgl. *balasan, zohal, lubia, lovias, χalat, klay, klayek, mt'χal, šalak, salay, balγam.* Ersteres beweist, dass arm. կ *k* auch noch nach dem 12. Jhd. den Werth einer gutturalen Tenuis (*k*) hatte und in der Volkssprache noch nicht zur Media (*g*) geworden war, während damals die altarm. *p, t* durch die modern-arm. Lautverschiebung zu *b, d,* die altarm. *b, d* zu *p, t* geworden waren (daher für neu entlehntes arab. *bādinǰān* modern-arm. *patinčan* geschrieben aber *badinǰan* gesprochen wird); letzteres zeigt, dass das altarm. ղ schon zur frühesten Araberzeit seinen ursprünglichen Lautwerth *l* (= griech.-syr. *l*) aufgegeben und auf dem Wege zur späteren Aussprache *γ* war, in Folge dessen eben arab. *l* durch arm. լ umschrieben wurde [1]), während in älterer Zeit zur Wiedergabe von fremden (griech.-syr.) *l* im Armenischen fast nur ղ verwendet wurde.

Ich lasse nun die Liste der arab. Lehnwörter folgen.

1) ազապ *azap*, sprich *azab* (vulg. und modern) noch nicht verheirathet: arab. عَزَب *'azab*, auch pers., türk., kurdisch.

Echt arm. *amuri.*

---

2) աթխար *at'χar* bei C. = վարդամնեռուկ giunco odorato, das durch arab. *at'χar* (= اذخر *iδχir*) und թիպնի մեքքէ (= تبن مكه juncus odoratus) und շախբէր *šaχbär* (offenbar = pers. *šāχ* + *bar*) erklärt wird.

Also nur Transscription eines arab. Wortes.

---

3) ակրկարհայ *akrkarhay* πύρεϑρον (Mechithar Heratzi

---

1) Auch in den zahlreichen von arm. Historikern erwähnten arabischen Namen wird arab. *l* gleichfalls durch arm. լ wiedergegeben (vgl. *Abdlmelik*, Levond p. 52ff.), nur *Salman* finde ich bei Levond p. 83 noch mit ղ geschrieben, dagegen bei Matth. v. Urha *Salman* (p. 66, 71) mit լ.

12. Jhd.) = arab. عاقر قرحا *'āqir qarḥā* pyrethrum aus syr. עקר קרחא *'āqar qarḥā* (Löw, Aramäische Pflanzennamen p. 298).

---

4) աՃպարար *ač̣parar*, sprich *aǰb-arar*, Taschenspieler (in Sammelschriften nach dem 12. Jhd.): arab. عجب *'aǰab* Wunder, wunderbar + arm. *arar* machend.

---

5) ամիրայ *amiray* Emir (Thom. Artsr. 10. Jhd. u. s. w.): arab. امير *amīr*. Vgl. *amir al mumni-k'* (Levond, Paris 1857, p. 19; 8. Jhd.) = امير المؤمنين.

Davon *amirayakan* (Gregor Magistr. 11. Jhd.), *amirayapet-em* (Thom. Artsr.), *amirapet* (Steph. Orb. 13. Jhd.), *amiraçuçanel* (Steph. Asoλ. 11. Jhd.), *amirut'iun* (Vardan 13. Jhd.), *amirayut'iun* (Michael d. Syr., Jerusalem 1870, p. 408; 13. Jhd.). Oder ist *amiray* zunächst = syr. אמירא (schon um d. Jahr 700)?

---

6) բաբունիՃ *babuni̇̌č* (Mech. Heratzi p. 69, Z. 2), պապունիՃ Wb, sprich *babuniǰ* Chamille: arab. بابونج *bābūnaǰ*, pers. *bābūna* (Löw, Aram. Pflanz. p. 326).

---

7) բալասան *balasan* Balsam bei Mos. Chor. Geogr. 7. Jhd.): arab. بلسان *balasān*, gotisch *balsan* (Marc. 14, 4, 5 u. s. w. = *μύρον*). Vgl. *aprsam* = Balsam (s. o.) und *baλsamon*, *baλsamos* = *βάλσαμον*, *βάλσαμος* (bei Agath., Chrysost., Basil. Hex. 5. Jhd.).

Die Stelle in der Geogr. des Mos. Chor. lautet nach der Ausgabe, Venedig 1865, p. 612 und Patkanean, Text p. 22: Wohlriechende Oele sind dort (in Ariabia felix) und Blumen 16: *hali*, *ǰap'u*, *maλap*, *χalsk*, *k't'i*, *aλχuna*, *χalar*, *buχtak*, *nardos*, *balasan*, *ban*, *yasmik*, *naran*, *vard*, *manušak*, *marzgoš*, während diese Namen bei Soukry, Venedig 1881, p. 39 folgendermassen lauten: *χalami*, *ǰabrik*, *maλad*, *χašuk*, *k'edi*, *hunaλhunar*, *χatar*, *buχtak*, *nardin*, *yasmik*, *nran*, *marzigoš*. Eine Deutung der einzelnen Wörter versucht Patkanean, Uebers. p. 56—57 Anm. Zum Theil sind sie persisch. Was arabischen Ursprungs ist, ist durch persische Vermittelung zugekommen, oder — wahrscheinlicher — später interpolirt worden.

---

8) բակլայ *baklay* grosse Bohne, Saubohne (Mechith. Goš Fabeln, Venedig 1854, p. 44, 45, 12. Jhd.; Tōnak. 8. Jhd. und später): arab. باقلى *bāqilā* Bohne; auch pers., kurd. balūčī u. s. w.

---

9) պաքարայք[1]) *pakʻaraykʻ*, sprich *bakʻaraykʻ* (plur.) Zugthiere, Rinder (Ners. Lambr. 12. Jhd.): arab. بقرة *baqara* Rind, syr. *baqrā* Heerde, hebr. *bāqār* Rindvieh, Rinderheerde.

9ª) [բուխտակ *buχtak* eine Blume Arabiens (Mos. Chor. Geogr. ed. Patk. 22, 10; Vened. 612, 26) hat mit arab. بختج *buχtaǰ* „decoctum" = np. *puχta* aus phl. **puχtak* gekocht, nichts zu thun.]

---

10) դուռայ *duṛay* „sorta di veste" (Ners. Lambr. 12. Jhd., Erznk. 13.—14. Jhd.): arab. دراعة *durrāʼa* vestimentum quod nonnisi e lana conficitur.

Nach Erznk. kamen *duṛay* (und *ṛitdā* = arab. ردآة Mantel) aus Persien.

---

11) զանապ *zanap*, sprich *zanab* Schwanz (daher *zänäb i tʻinnin* Drachenschwanz, Name eines Gestirnes) bei Vardan (13. Jhd.): arab. ذنب *δanab* Schwanz und تنّين *tinnīn* Drache.

---

12) զիլ *zil* die hellste Saite eines Instrumentes, der Sopran (gegen *bamb* tiefste Saite, Bass) bei Erznk. (13.—14. Jhd.) und Oskiphor. (nach dem 12. Jhd.) = arabisirtes pers. *zīr* (älter *zēr* unten), wie *bamb* = pers. *bamm*, arab. (Lehnw.) *bamm*.

---

13) զիկ *zik* Rand, Saum (nur Vardan 13. Jhd.) = arab. زيق *zīq* oberster Halsrand des Hemdes.

---

14) զոհալ *zohal* Saturn = arab. زُحَل; մուշթարի *mušt'ari* = ar. مشترى Jupiter; շամս *šams* = ar. شَمْس Sonne; մարեխ *mareχ* = ar. مرّيخ Mars; զոհրայ *zohray* = ar. زُهَرَة Venus; օտարիտ *otarit*: ar. عُطارِد Merkur und ղամար *γamar* = ar. قَمَر Mond sind in Vardans Geogr. (14. Jhd.), vgl. St. Martin, Mémoires II, p. 410, 455 die fremden Namen für die Planeten.

---

1) Dieses Wort gehört zwischen Nr. 54 und 55.

Nach Wb sollen sie auch bei Ananias v. Shirak (7. Jhd.) vorkommen; ich kann sie aber in Patkaneans Ausgabe des Ananias, St. Petersb. 1877 nicht finden. Aber wo sie auch vorkommen, sind sie nur gelehrte Umschriften der arab. Namen. Ebenso թուրայա *t'uraya* (Geop. p. 11, 4; 25, 7) = arab. ثريا *θurayyā* Plejaden.

---

15) զունար *zunar* (Chrysost. Apostelg., aus welcher Zeit? vor und nach dem 11. Jhd.?): gr. ζωνάριον = arab. pers. *zunnār*, syr. זונרא, זנרא.

---

16) զուրափէ *zurap'ē*, *zurap'ay* Giraffe (Mich. d. Syr. 13. Jhd.): arab. زرافة *zurāfa*, syr. זורפא.

---

17) թաս *t'as* (*i*-St.) Trinkschale, Becher (Mos. Kaλank. I, 185, 10. Jhd.; Vardan 13. Jhd.): arab. طاس *ṭās* Trinkschale (kurd. *ṭās*, bal. *tās*), auch طس *ṭass* und طسّة *ṭassa*, daher ital. franz. d. *tazza*, *tasse*, *Tasse*, alle aus pers. *tašt*.

---

18) [թափուտ *t'ap'ut* (*o*-St.) Bahre (nach Wb einmal bei Pseudocallisth. 5. Jhd.): arab. تابوت *tābūt* Kasten, Sarg aus aram. תֵּיבוּתָא (hebr. תֵּבָה) aus ägypt. *ṭbt* ZDMG. 46, 123.

Vgl. Bezz. Btrg. I, 289, wonach die semitischen Wörter „nicht im Gebrauch des gewöhnlichen Lebens“ waren. Das Wort wird auch im Persischen vorhanden gewesen sein und ist von dort zu den Armeniern gekommen.]

---

19) թրմուս *t'rmus* oder *t'rmuz* fava d'Egitto (Medic. Schriften 13.—15. Jhd.; Geop. p. 22, 1, 2, 5; 13. Jhd.): arab. ترمس *turmus*, gr. θέρμος Feigbohne, Lupine (Löw, Aram. Pflanz. p. 394).

---

20) լովիաս *lovias* kleine Bohne (Mech. Goš p. 46, 47; 12. Jhd.), լուպիա *lubia* (Med. Schriften 13.—15. Jhd.): arab. لوبياء (aus aram. לוביא Fränkel p. 145), pers. *lābiyā*, *lāviyā* (aus dem Arab.), gr. λοβοί.

---

21) [խաբ *χab* Betrug, *χabel* betrügen (altes und häufiges Wort) stimmt nach Form und Bedeutung zu altarab. خَبّ, ohne dass man an Entlehnung denken kann. Uebereinstimmung also rein zufällig.]

---

22) խալատ *χalat* „arab. = sbaglio", davon խալտիլ *χaltil* oder ղալտիլ *γaltil* sbagliare (Ners. v. Lambr. 12. Jhd.): arab. غَلَطْ *γalaṭ*.

---

23) խումար *χumar* traurig (Oskiphor. nach d. 12. Jhd.), *χumarut'iun* Traurigkeit, Katzenjammer: arab. خمار *χumār* Katzenjammer.

---

24) կամաս *kamas* Kleid, *mazekamas* Ziegenhaarkleid (Leben der Väter, aus verschiedenen Jhd.) nicht = arab. *qumāš* Sachen, Zeug, eher = arab. قَميص *qamīṣ* Kamisol, lat. *camisia*.

---

25) կարուրայ *karuray* (*i*-St.) Uringlas (Mechith. Heratzi 12. Jhd.): arab. قارورة *qārūrā* Glas, Uringlas.

---

26) կաւատ *kavat* Kuppler (Ners. Shnorh. und Lambron. 12. Jhd.): arab. قوّاد *qavvād*. Dazu կաւատութիւն *kavatut'iun*, nach Wb Kuppelei bei Chrysost. Matth. (Vened. 1826), Bd. II, p. 569, Z. 12 (aus dem 5. Jhd.!).

Die Stelle lautet: Եւ այնչափ կաւատութեան բանս եւ գործս անամօթութեան գործեն, im Original aber (s. Joh. Chrysost. ed. Migne, Bd. 7, 1. Theil, p. 426, Z. 13 v. u. des griech. Textes) steht: *τοσαύτην μελέτην ἀναισχυντίας ποιούμεναι*, so dass also dem կաւատութիւն im Original Nichts entspricht. Zudem ist dort zwar von der Frechheit und Schamlosigkeit der Frauen die Rede, aber nicht von Kuppelei. Also ist das Wort entweder später eingeschoben oder es ist anders zu lesen.

---

27) կլայ *klay* Burg (Ners. Shnorh., Matth. v. Urha 12. Jhd., Gesch. d. Georg. 12. oder 13. Jhd.): arab. قَلْعة *qal'a*; balūčī *kilāt*,

osset. *qalle*, *χale*, u. s. w. Daher *Hṛomklay* „Römerburg" = arab. *qal'at arrūm*, türk. *Rūm qal'esi*. Bei Carrière, Reliquaire arm. (von 1293) p. 22 Hoṛomklay und umschrieben p. 20: *klay hṛomayakan*.

---

28) կլայեկ *klayek*, *klayeak* Zinn (Mech. Airiv. 13. Jhd.): arab. قلعى *qal'ī*, türk. *qalai*, bal. *kalāī*, osset. *kala* u. s. w.

---

29) կուռայք *kuṛaik'* (g. *k'uṛayic*) Leser des Korans (plur.) bei Levond p. 146, Z. 9, 15 (8. Jhd.), Steph. Asoλ. Paris 1859, p. 133, letzte Zeile (11. Jhd.): arab. قرّاء *qurrā* (plur. von قارى).

---

30) Հեջուպ oder Հեճուպ = *hejub* Kammerherr (Vardan 13. Jhd.; L. Alishan, Shirak, Vened. 1881, p. 17, 20, 22): arab. حاجب *ḥāǰib* (*ḥēǰib*).

---

31) Հեսար *hesar* Belagerung (Malakia d. Mönch 13. Jhd.) oder խսար *χsar* (Vardan p. 114, Z. 4 v. u.), *χsarel* belagern (Thomas v. Metsoph, Paris 1860, p. 14, 72): arab. حصار *ḥiṣār* Belagerung.

---

32) ՀունաղՀունար *hunaλhunar*, Var. *dhunaλhunar*, *αλχuna*, *alkuna* (Mos. Chor. Geogr. Vened. 612, 25 s. oben Nr. 7): arab. دهن الحناء *duhn al ḥinnā* Hennaöl.

---

33) մահր *mahr* (gen. *mahri*) Heirathsgut des Mannes (Mechithar, Rechtsb. 12. Jhd., echt armenisch *tuair*): arab. *mahr*, syr. *mahrā*.

Die Mitgift der Frau heisst պռոյգք *proigk'* (gen. *prugac*) = gr. *προίξ*.

---

34) [մաղապ *maλap* ein aus Arabien kommendes Oel oder Gewächs: arab. ملاب *malāb*, gr. *μαλόβαθρον*, lat. *malobathrum*, skr. *tamālapattra* (= Tamāla-Blatt) — ?.

Sehr unsicher. Das Wort findet sich nur bei Mos. Chor. Geogr. ed. Patk. p. 22, 9; Venedig 612, 25, während Soukry *maλad* liest. Man erwartet für arab. *malāb* im älteren Armenisch մալաբ, im 12. Jhd. մալապ. Siehe oben Nr. 7.]

---

35) մամբար *mambar* Kanzel (Grigor Τλay, Klage über die Einnahme von Jerusalem i. J. 1187): arab. مِنْبَر *minbar*.

---

36) մայտան *maitan*, sprich *maidan* Rennplatz, Ringplatz (Leben d. Väter, Chrystost. Apostelg. vor und nach dem 11. Jhd.?): arab. ميدان *maidān*.

---

37) մանշուր *manšur* Diplom (Steph. Orbel. Paris 1859, Bd. II, p. 138; 13. Jhd.): arab. منشور *manšūr* Patent, Diplom.

---

38) մաշարայ *mašaray* Gartenbeet (Geop. 13. Jhd.): arab. مشارة *mašāra* (vgl. Fränkel p. 129).

---

39) մզքիթ *mzkʻitʻ* (auch *mzkitʻ*, *mzgitʻ*) Moschee (Ners. Shnorh. 12. Jhd.; Matth. v. Urha 12. Jhd.; Mich. d. Syr. Jerus. 1870, p. 405, 475, 13. Jhd. u. s. w.): arab. مسجد *masjid*.

Am nächsten steht der armenischen Form np. *mazgit* (Nöldeke, pers. Stud. II, 37). Vgl. auch syr. *masgẹδā*, *mazgẹδā*.

---

40) մթխալ *mtʻχal* (*mtʻγal*) ein Gewicht (Leben d. Väter, Geop. 13. Jhd.): arab. مِثْقال *miϑqāl* Gewicht von $1^1/_2$ Drachmen, Geldstück u. s. w.

Vgl. auch Ananias von Shirak, ed. Patkan. p. 29, Anm. 2.

---

41) մկրատ *mkrat*, sprich *mkrad*? (instr. *-av*) Scheere (Heiligenleb. und Gandz. nach dem 12. Jhd.): arab. مِقْراض *miqrāḍ*.

---

42) յունապ *yunap*, sprich *hunab* „giuggiola" (Mech. Goš 12. Jhd., p. 19: յունապի; Leben d. Väter; Medic. Schriften 13.—15. Jhd.): arab. عُنّاب Judendorn (Löw, Aram. Pflanz. p. 285).

---

43) նալ *nal* Hufeisen (Vardan, 13. Jhd.): arab. نعل *naʻl*.

---

44) նաշ *naš* Bahre (Mašt. bis 12. oder 13. Jhd.; Heiligenleb., Gandz., Oskiphor. nach dem 12. Jhd.): arab. نعش *na'š*.

---

45) նոպայ *nopay*, sprich *noba* (instr. *nobayov*) Periode, regelmässige Wiederkehr (des Fiebers) bei Mechith. Heratzi p. 95 ff., 12. Jhd.: arab. نوبة *nauba*, modern *nōba*.

---

46) նուսխայ *nusχay*, wovon *nusχayin* „exemplare, regola, modello" (Greg. Narek. 10. Jhd., Ners. Shnorh. 12. Jhd.), Recept (vgl. Anhang zu Mechithar Heratzi, Vened. 1832, p. 144): arab. نسخة *nusχa*.

---

47) շալակ *šalak* (*i-a*-St.) Sack (Geop. 13. Jhd., Erznk. 13.—14. Jhd., Martin. Pol. 14. Jhd.): arab. شلاق *šallāq* Futtersack, Bettelsack.

Das Wort findet sich auch 4 Könige 4, 39 und 2 Maccab. 9, 8, wo das Griech. *ἱμάτιον* und *φορεῖον* bietet. Ist es hier ein anderes Wort? C nimmt die Bedeutungen an: Schulter, Rücken; Sack; Trage, und für das Verbum *šalakel*: auf den Rücken nehmen, tragen. Kommt es aber schon im AT vor, so muss es dort aus dem Aramäischen oder Persischen stammen. Vgl. Fränkel, der p. 82 fremden Ursprung für arab. *šallāq* vermuthet.

---

48) շամամ *šamam* kleine wohlriechende Melone (Mech. Goš p. 58, 12. Jhd.): arab. شمام *šammām*.

---

49) շարաբ, շարապ *šarab* Fruchtsaft, Syrup (Medic. Schr. 13.—15. Jhd.; Ners. Shnorh. 12. Jhd.; Vardan 13. Jhd.): arab. شراب *šarāb*; auch np. kurd. afgh. bal.

---

50) շումրայ *šumray* wilder Fenchel (nicht bei Wb, nur bei C): arab. شمرة *šumra*, syr. *šumrā* (Geop. ed. Lagarde) und *šamrā*.

---

51) *šb* aus *šib*- in շպլեղ *šbleγ*, Var. *šableγ* (Oskiphor. nach d. 12. Jhd.) Alaun: pers. arab. شب *šab* Alaun.

Zu *šib* vgl. Wb. s. v. պաղլեղ Alaun.

---

52) [ողկոյզ ολkoiz (i-a-St.) Traube (Hohelied 1, 13; Offenb. Joh. 14, 18; Ephrem, Philo u. s. w.) passt lautlich nicht zu arab. عنقود *'anqūd* Traube.]

---

53) պալղամ *palλam*, sprich *balγam* (Mechithar Heratzi, p. 80 u. s. w., 12. Jhd.): arab. بلغم *balγam* = φλέγμα.

---

54) պատինճան *patinčan*, sprich *badinǰan*, *badenǰan* „melanzana" (Medic. Schr. 13.—15. Jhd., Vardan 13. Jhd., Mechithar Heratzi 12. Jhd.): arab. pers. türk. بادنجان *bādinǰān* solanum melongena (Löw, Aram. Pflanz. p. 188).

---

55) պրքէ *prk'ē*, sprich *brkä* Wasserbehälter, Bassin (Geop. 13. Jhd.): arab. بِرْكة *birka*.

---

56) ջուապ *ǰuap*, sprich *ǰuab* Antwort (Erznk. aibub.): arab. جواب *ǰavāb*.

---

57) ռահան *ṙahan* (vulg. *ṙehan*, *ṙihan*, *ṙeihan*) Basilienkraut (Calend., aus verschieden Zeiten): arab. ريحان *raiḥān*, *rēḥān*.

---

58) ռայ *ṙay* Fahne, Zeichen (Grigor Tλay 12. Jhd., Chrysost. Jesaias und 1 Timoth. 8 (Vened. 1862, p. 66, 24): arab. راية *rāya* Fahne.

Ein arab. Lehnwort ist bei Chrysost. Jesaias und in den Paulusbriefen, die im 5. Jhd. übersetzt sein sollen, nicht zu erwarten. An der citirten Stelle steht: անդէն զարդուցն ռայք և ժամանաւ մենթանայց(?), անդ սեթևեթեալ և անդէն պերճև- թեալ, das aber im Griechischen ganz und gar fehlt. Es ist nur Glosse zu dem unmittelbar vorangehendem: անդ հանդերձքն պաճուճեալք = gr. ἐκεῖ τὰ πολυτελῆ ἱμάτια. Und gehört diese Glosse ins 5. Jhd.?

---

59) ռատինէճ *ṙatinēč*, sprich *ṙadinäǰ* Harz (Geop. 13. Jhd.): arab. راتينج *rātīnaǰ* aus gr. ῥητίνη = arm. ռետին *ṙetin* (A.T.).

---

60) [ռումբ *ṙumb* Lanze (Matth. v. Urha 12. Jhd.) passt lautlich nicht zu arab. رُمْح *rumḥ*, aram. *ṙumḥā*.

Vgl. *ṙmbavor* δορυφόρος (Chrysost. Joh. II; 5. Jhd.) und *ṙmbakʻar* πετροβόλος (Ezechiel 13, 11, 13) Wurfmaschine und Stein zum Werfen.]

---

61) ռուպ *ṙup*, sprich *ṙub* Viertel, vierte Theil (Basil. Mašk. 14. Jhd.): arab. رُبْع *rubʻ*.

---

62) ռուփ, ռուպ *ṙupʻ*, *ṙup*, sprich *ṙub* dick eingekochter süsser Saft (Geop. 13. Jhd., Med. Schriften 13.—15. Jhd.): arab. رُبّ *rubb*.

---

63) սալայ *salay* Korb (Oskiphor. nach d. 12. Jhd.): arab. سلّة *salla*, syr. סלא *sallā*, hebr. סל.

---

64) սակռ *sakṙ* (vgl. Mech. Goš (12. Jhd.) Fabeln, p. 102: es kamen der *sakṙ* und der *ħoλamaλ* (Taucher) und beichteten: wir haben Mäuse und Frösche gejagt und verzehrt): arab. صَقْر *ṣaqr* Falke. Vgl. mittell. *sacer*, ital. *sagro*, franz. *sacre*, mhd. *sackers*, mittelgr. σάκρε, kurd. *sakkar* u. s. w. bei Hehn, Kulturpfl.[3] p. 537. Sonst im Armen. *bazē* und *šahēn* (pers.) gebraucht.

Für սակռուք κόρακες Zephanja 2, 14 wird ագռաւք = Raben zu lesen sein.

---

65) սապռ *sapṙ*, sprich *sabṙ* der bittere Saft der Aloe (Geop. 13. Jhd., Medic. Schriften 13.—15. Jhd., Oskiphor. nach d. 12. Jhd.): arab. صَبِر *ṣabr* Aloesaft (Löw, Aram. Pflanz. p. 426).

---

66) սատապ *satap*, sprich *sadab* Raute (Geop. 13. Jhd.) vulg. für փեգենայ *pʻegenay* (Luc. 11, 42) = πήγανον: arab. سَذَاب *saδāb* (wofür auch *sadāb*), pers. *sadāb* (Vullers falsch *sudāb*) oder *sazāb*.

---

67) սարատան *saratan* Sternbild d. Krebses (Fremdwort bei Erznk. 13.—14. Jhd.): arab. سَرَطان *saraṭān*, syr. סרטנא *sarṭānā*.

---

68) սափրայ *sap'ray* Galle (Medic. Schriften 13.—15. Jhd., Oskiphor. nach d. 12. Jhd.): arab. صفرا *ṣafrā*.

---

69) սնդուկ *snduk* Kästchen (Mos. Kaλank. 10. Jhd.; Michael d. Syr.; Geop. 13. Jhd. u. s. w.): arab. صندوق *ṣandūq*, eleganter *ṣundūq*; vgl. russ. *sunduků*, tat. *sandęk*, karelisch *sunduga* (Ahlqvist, Culturwörter 115). Auch in den Balkansprachen, s. Miklosich, türk. Elem. II, p. 50.

---

70) սորնջան *sornǰan* (nur bei C) hermodactylus: arab. سُورنجان *sūrinǰān* (Löw, Aram. Pflanz. p. 174).

---

71) փուրկան *p'urkan* der Koran (Levond p. 83, 10): arab. فرقان *furqān*.

---

72) քաքում *k'ak'um* (nur bei C) armellino: arab. pers. türk. قاقم *qāqum*, kurd. *kak'un* (Justi, Gram. 68), phl. قاقم (Justi, Bundeh. Wb 199).

Vgl. Faust. Byz. p. 263: կնգմենի *kngm-eni* Hermelinpelz von **kngum* Hermelin (für *kagum*?). Dies würde natürlich nicht aus dem Arabischen stammen.

---

73) քմին *k'min* Hinterhalt (Matth. v. Urha 12. Jhd.): arab. كمين *kamīn*.

---

74) քումայթ *k'umait'* rothbraun (Geop. 13. Jhd.): arab. كميت *kumait*.

---

75) քուռաթ *k'uṙat'* (*k'uṙut'*) Lauch (Geop. 13. Jhd., Medic. Schriften 13.—15. Jhd.): arab. كرّاث *kurrāϑ*, syr. *karrāϑā* (Löw, Aram. Pflanz. p. 226).

In Betreff der Verschiebung von altarm. *b*, *d* zu *p*, *t* und von *p*, *t* zu *b*, *d* ist zu beachten, dass sie zu schriftlichem Ausdruck nur bei n e u entlehnten Worten kommt, dass dagegen bei schon in älterer Zeit vorhandenen Wörtern und Namen die historische Orthographie auch bei veränderter Aussprache bestehen bleibt. Wo also ein Schriftsteller des 12. oder 13. Jhd. der historischen Schreibweise folgt, schreibt er für Abu Bekr mit Levond (p. 19) ապու-բաքր oder բուբաքր (Vardan p. 68), während er phonetisch բուպաքր *bupak'r* [1]) (Mich. Syr. p. 391, sprich *bubak'r*) schreiben muss, vgl. *Alatin* für *Aladin*, *Zapil* für *Zabel* = Isabelle (Vardan p. 144, 141, Mich. d. Syr. p. 515), *Salahatin*, *Sep'etin* für *Salahadin*, *Sefedin* (Mich. d. Syr. 476 ff.), *Paλtoin* für *Balduin* (Vardan 110 ff., Mich. d. Syr. 445), *Perdran* für *Bertran* (Vardan 114, 115), *brints*, *brindz* = Prinz (Mich. d. Syr. 492, 514, 524) u. s. w. Freilich braucht nicht überall, wo *t* für *d* u. s. w. erscheint, eine Lautverschiebung vorzuliegen; von den zahlreichen Fehlern und Willkürlichkeiten der Ueberlieferung und der Verschiendenheit des Lautsystems [2]) abgesehen, verfährt das Armenische bei der Uebernahme von Fremdwörtern gelegentlich auch einmal etwas freier. So wird schon im neuen und alten Testament und auch später immer der Name *David* durch *Davit'* wiedergegeben; ebenso *Muhammed* schon bei Sebēos und auch später immer durch *Mahmēt*; *Valid* bei Levond (p. 54, 149) durch *Vlit'*, *Ahmad* bei Thom. Artsruni durch *Ahmat* u. s. w. Dies ist zu beachten für Wörter wie *kavat* Kuppler = arab. *qavvād*. Das Wort könnte modern-arm. sein und wäre durch *kavad* zu umschreiben, doch könnte es auch vor der Lautverschiebung entlehnt sein und hätte dann sein auslautendes *t* für *d* auf dieselbe Weise wie *Mahmēt* und *Ahmat* erhalten.

---

1) Bei Kirakos (p. 34) consequenter *apupak'r*. Auffällig ist, dass für arab. *Abu-* bei Thomas Artsr. immer *apu-* erscheint, nur einmal *Abut'urab* (p. 103) im Anschluss an Levond p. 83, während Vardan *abu-* schreibt. Schon auf einer Inschrift vom Jahre 1034 (Brosset, Ruines d'Ani I, p. 20) erscheint *Aplyarip* geschrieben für *Ablyarib*.

2) Das Armenische kann manche arab. Laute nicht, andere nur unvollkommen (wie die Spiranten *ϑ*, *f* durch Aspiraten *th*, *ph*) wiedergeben.

Beiträge zur indischen Rechtsgeschichte.[1]

Von

J. Jolly.

4. Die Dharmaśâstrahandschriften des India Office.

Der neue Band des Katalogs der Sanskrithss. des India Office von Professor Eggeling[2]) ist wie seine beiden Vorgänger eine eminente Leistung und bringt eine Menge neuer Aufschlüsse namentlich für das gesammte Dharmaśâstra, auf das ich mich im Nachstehenden beschränken will, wie die dahin gehörigen Werke auch den Haupttheil der hier bearbeiteten Hss., 558 von 679, ausmachen. Die glänzende Sammlung Colebrooke's hat hier eine ihrer würdige Bearbeitung gefunden. Die aus allen bisher minder bekannten Werken gegebenen Auszüge enthalten in knappster Form alles Wissenswerthe, namentlich Kapitelüberschriften, Citate, die genealogischen Einleitungen, Schreibernotizen u. s. w. Nicht ganz unbedeutend ist der Zuwachs an von den Verfassern selbst datirten Werken, ein gutes Stück weiter helfen die Citate; die genealogischen Angaben sind oft auch für die Geschichtsforschung wichtig. Aus langjähriger Benützung dieser Sammlung glaube ich ungefähr die Summe von Arbeit ermessen zu können, die in diesem epochemachenden Werke steckt. Ich gehe nun auf einige Einzelheiten, meist chronologischer Natur, ein.

Aus dem für verschiedene Literaturgebiete lehrreichen I. Abschnitt über „Rhetoric and Poetics (alaṃkâraśâstra)" hebe ich zunächst als für die Rechtsgeschichte wichtig No. 1224 Anantaśarman's Commentar zu Bhânudatta's Rasamañjarî von 1635 n. Chr. hervor. Der Verfasser bezeichnet sich in der Einleitung als einen Schützling des Candrabhânu, Sohnes des Vîrasiṃhadeva, Sohnes des Madhukaraśâha, Sohnes des Pratâpavararudra, Nachkommen des Kâśirâja, dessen Geschlecht in Benares herrschte. Dieser Stammbaum stimmt genau zu demjenigen des Gönners des Mitramiśra, des Ver-

1) Fortsetzung zu XLIV, 339 ff.

2) Catalogue of the Sanskrit Manuscripts in the Library of the India Office. Part III. London 1891.

fassers der Vîramitrodayas (1471 und 1288), nur dass dort sowohl anstatt des Candrabhânu als vor Pratâparudra noch mehrere andere Fürsten aus dieser „Bundela"-Dynastie genannt werden. Vîrasiṃhadeva hat Bühler mit dem Bundela Bîrsinh Deo, dem Zeitgenossen Akbar's und seiner beiden Nachfolger, identificirt und die Abfassung des Vîramitrodaya danach in die erste Hälfte des 17. Jahrhunderts gesetzt [1]). Die Abfassung des vorliegenden Werkes im J. 1635 durch den Schützling eines jüngeren Sohnes des Vîrasiṃha bietet hierzu eine wenn auch unnöthige, doch erwähnenswerthe Bestätigung. — 1237 ff. Das Kâmasûtra nebst der dazu gehörigen, hier ziemlich reich vertretenen Literatur ist, wie zuerst Bühler in seiner Anzeige meiner Tagore Lectures gezeigt hat, für die Erklärung der acht vivâhâḥ und verwandte Fragen von grosser Wichtigkeit. Von Commentaren des Kâmasûtra liegt hier nur der nach Aufrecht ziemlich werthlose, moderne Commentar von Bhâskara vor. Der von Peterson und Râj. Mitra besprochene gute Commentar Jayamaṅgalaṭîkâ ist 1891 von Pandit Durgâprasâd in Jeypur edirt.

Die erste Gruppe der Hss. aus dem Gebiet des Dharma umfasst die „Original Institutes of Law", von denen einige wie 1323 Budhasmṛiti und 1368 Saptarshisammatasmṛiti in extenso, die meisten anderen kleineren Smṛitis auszugsweise mitgetheilt werden; ausserdem wird das oft, z. B. bei der Parâśarasmṛiti, höchst verwickelte Verhältniss zwischen den verschiedenen gedruckten und ungedruckten Recensionen je einer Smṛiti mit höchst dankenswerther Genauigkeit dargelegt. Neben den Smṛitis finden sich hier auch die dazu gehörigen Commentare und Commentare von Commentaren besprochen, so 1282 Lakshmîvyâkhyâna, der Commentar der Lakshmîdevî Pâyaguṇḍe zur Mitâksharâ. Ein übrigens die bisherigen Schätzungen bestätigender Beitrag zur Bestimmung der Lebenszeit dieser gelehrten Schriftstellerin, die mit der viel früheren gleichnamigen Verfasserin des Vivâdacandra (1500 f.) nicht verwechselt werden darf, ist aus 1507 Dharmaśâstrasaṃgraha von Bâlaśarman Pâyaguṇḍe, dem Sohne der Lakshmîdevî, zu gewinnen. War Bâlaśarman, der wohl mit dem am Schluss von 1282 als Sohn der Verfasserin genannten Bâlakrishṇa (l. °bâlakṛishṇajananî°) identisch ist, bei Abfassung des genannten Werkes (im Jahre 1800) 80 Jahre alt, so mag seine Mutter um 1700 geboren sein und ihren umfänglichen Commentar zur Mitâksharâ um 1750 vollendet haben. Da sie emphatisch als „die Mutter des B." bezeichnet wird, so muss letzterer zu jener Zeit schon berühmt und kann also nicht mehr ganz jung gewesen

1) Digest[3] 22.

2) Als Nachfolger des Birsinh Deo sind sonst nur Jajhâr Singh (Jujhârasiṃha) und dessen Bruder und Nachfolger Pahâr Singh bekannt. Vgl. Gazetteer N. W. Provinces I, 19 ff., wo die Genealogie der Vorfahren Birsinh's einschliesslich ihrer Abstammung von den Königen von Benares wie oben gegeben wird.

sein. — 1284, 1285. Die zwei von E. markirten falschen Lesarten in der Einleitung zu Aparârka's Commentar zu Yâjñavalkya: saṃsṛitihe und savilepe sind nach einer mir vorliegenden guten Hs. des Deccan College in saṃsṛitiho und sa vipule zu verbessern. — 1288. Der früher unbekannte Commentar zu Yâjñavalkya, welchen Mitramiśra im Auftrag seines Gönners Vîrasiṃha (s. o.) unter dem Namen Vîramitrodaya verfasst hat, ist schon in Peterson's II. Report pp. 49—53 besprochen, wo auch die Varianten zu Stenzler's Text mitgetheilt sind, so weit sie aus der fragmentarischen Hs. entnommen werden konnten. Die Namensgleichheit mit dem längst bekannten Vîramitrodaya des Mitramiśra erklärt E. aus der Zusammengehörigkeit beider Werke als „a series of legal works, bearing the title of Vîramitrodaya"; sie kann aber auch darauf beruhen, dass beide, wie aus den hier edirten Einleitungen hervorgeht, von Vîrasiṃha veranlasst wurden. Der Titel enthält offenbar eine Huldigung des Verfassers an seinen Protector und ist etwa in vîrasiṃha-mitramiśra-candrodaya aufzulösen. Uebrigens wird der Commentar zu Yâjñavalkya genauer als śrîvîra(°siṃha°)-mitrodayâkhyâne śrîyâjñavalkyavyâkhyâne bezeichnet, und die mir bekannten Citate aus dem „Vîramitrodaya" scheinen alle auf die Rechtsencyclopädie dieses Namens zu gehen. — 1301, 1342, 1731. Ausser den drei hier analysirten Werken hat Nandapaṇḍita oder Vinâyakapaṇḍita noch eine ganze Reihe anderer verfasst. Aus dem p. 394 wiedergegebenen Verzeichniss derselben von Mandlik hat E. den Commentar Bâlabhûshâ mit Recht gestrichen; andrerseits fehlen darin die Pratîtâksharâ u. a. Werke, die jetzt in Aufrecht's C. C. unter Nandapaṇḍita vollständig aufgezählt sind. Die literarische Thätigkeit Nandapaṇḍita's fällt etwa zwischen 1599, das Datum seines Mâdhavânanda [1]), und 1622, das Datum seiner Vaijayantî, die Verweisungen auf mindestens drei frühere Werke von ihm enthält. Das schon von Colebrooke [2]) erwähnte Citat aus der Pratîtâksharâ findet sich in dem Commentar zu Vishṇu 15, 9 ... upapâdito'smâbhiḥ savistaraṃ mitâksharâṭîkâyâṃ pratîtâksharâyâm (p. 43 meiner Ausgabe). Zur Bestätigung meiner früheren Vermuthung, dass die Pratîtâksharâ niemals vollendet worden ist, erwähne ich, dass die von Bühler dem India Office geschenkte Hs. derselben (s. diese Zeitschr. XLII, 546) ebenso nur einen Theil des I. adhyâya enthält wie die alte Hs. dieses Werkes, die ich in Benares bei Ḍhuṇḍhirâj, dem verstorbenen Bibliothekar des Sanskrit College, einem directen Nachkommen des Nandapaṇḍita, gesehen habe.

Die zweite Abtheilung, „General Digests of Law", eröffnet 1373—77 die Smṛiticandrikâ von Devaṇṇabhatta, für deren Abfassungszeit die von E. nachgewiesenen Citate bei Hemâdri,

1) Mandlik's Hindu Law LXXII, note 3.

2) Preface to Two Treatises, wiederabgedruckt in Essays ed. Cowell I, 486.

der sogar die abweichenden Ansichten jüngerer Autoren erwähnt, wichtig sind und die Smṛiticandrikâ etwas höher hinauf als bisher [1]) zu rücken gestatten. Die Smṛiticandrikâ ihrerseits ist an Citaten aus mittelalterlichen Werken sehr arm, E. fand in den in 1373 beschriebenen Abschnitten nur einen Commentar von Devasvâmin und ein Âpastambabhâshya citirt. Bei erneuter Durchsicht der guten Burnell'schen Hs. 325 ff. des I. O., die auch den umfänglichen śrâddhakâṇḍa enthält, kann ich ausser jenen beiden Werken nur noch ein Bhâshya zu Manu — vielleicht der stets als Bhâshya bezeichnete älteste Commentar von Medhâtithi — ferner einen prosaischen Bhâshyârthasaṃgraha und Amarasiṃha citirt finden. Hierzu kommen jedoch aus dem dâyabhâga des vyavahârakâṇḍa die schon von Burnell [2]) und Râjkumâr Sarvâdhikârî [3]) bemerkten Citate aus Dhâreśvara (Bhoja), Viśvarûpa, Vijñâneśvara und Aparârka. Das entscheidende Citat aus Aparârka findet sich I. O. 326 Burnell fol. 237a: yat punar aparârkenoktam. Da Aparârka bekanntlich in das 12. Jahrhundert, Hemâdri zwischen 1260 und 1309 zu setzen ist, so muss die Smṛiticandrikâ schon um 1200 geschrieben sein. — 1376—1384. Betreffs des soeben erwähnten Hemâdri contrastirt E. meine Bemerkung (Tag. Lect. 17), dass der noch nicht publicirte Abschnitt über bürgerliches Recht weit kürzer sei als die anderen Theile des Caturvargacintâmaṇi, mit der übrigens sehr kurzen Inhaltsangabe dieses Werkes bei Bhandarkar, Early Hist. of the Decc. 89, welche keine Unterabtheilung über vyavahâra enthalte. Da damals der Pariśeshakhaṇḍa des Caturvargacintâmaṇi in der Bibl. Ind. noch nicht erschienen war, so konnte ich nur aus der von mir auch ausdrücklich citirten Abhandlung Bhâû Dâjî's über Hemâdri [4]) schöpfen. Dort wird gesagt, dass „the subject of vyavahâra is treated of briefly and incidentally", dass in dem Śrâddhacapitel des Pariśeshakhaṇḍa die Ausdrücke dâya, riktha, saṃvibhâga definirt und die Lehre vom Besitz bei Brahmanen u. a. Leuten und vom Strîdhana kurz erörtert, und dass diese Dinge möglicherweise in anderen, nicht mehr erhaltenen Theilen des Werkes ausführlich behandelt seien. Die von Bhâû Dâjî angezogenen vermögensrechtlichen Definitionen sind jetzt gedruckt in dem prakshepyadravyanirûpaṇaprakaraṇam p. 524 ff., wo auch Yâjñavalkya 2, 143, Manu 9, 217, Nârada I, 44 ff. u. a. Smṛitistellen über vyavahâra citirt werden. Hiernach ist in dem Caturvargacintâmaṇi der vyavahâra, resp. dâyabhâga, in der That nur gelegentlich der Lehre von den Śrâddhas, aber auch nicht so ausführlich wie in anderen Darstellungen der Śrâddhas, z. B. der im Madanapârijâta enthaltenen, behandelt. — 1385, 1386. Spricht

1) S. meine Tagore Lectures 21.
2) Tanjore Catalogue 134.
3) Tagore Lectures 389.
4) Journ. Bomb. Br. R. A. S. IX, 58 ff.

schon der Umstand, dass Lakshmîdhara's Kalpataru nach E. in den hier vorliegenden Theilen nur Citate aus den Smṛitis und Purâṇas enthält, für das hohe Alter dieses Werkes, so muss die spätere Grenze für die Abfassung desselben noch erheblich früher als an den Anfang des 14. Jahrhunderts gerückt werden, da der Kalpataru nicht nur bei Hemâdri [1]), sondern auch in dem spätestens um 1200 verfassten Smṛityarthasâra (s. u.) citirt wird. Es ist daher der Zeit nach sehr wohl möglich, dass der König Govindacandra, als dessen sâṃdhivigrahika Lakshmîdhara in den Hss. bezeichnet wird, der bekannte Govindacandra von Kanyakubja (Canouj) war. Die bis jetzt bekannten Urkunden dieses Herrschers reichen von 1105 bis 1143 [2]). Nach Colebrooke wäre allerdings der Govindacandra, auf dessen Befehl Lakshmîdhara „a treatise on administrative justice" schrieb, ein König von Benares und zugleich Patron des Verfassers des Govindârṇava gewesen, was aber deshalb nicht angeht, weil der Govindârṇava frühestens gegen Ende des 14. Jahrhunderts geschrieben und daher auch der Fürst, nach dem er seinen Namen trägt, in diese spätere Zeit zu setzen ist (s. u. 1566). Ueber die von ihm dem India Office zum Geschenk gemachten Hss. von 3 Kâṇḍas von Lakshmîdhara's Smṛitikalpadruma (s. diese Zeitschr. XLII, 549) gab mir Bühler auf Befragen nähere Auskunft. Danach ist 1. dieses Werk offenbar mit dem Kalpataru identisch (vgl. den dritten Namen Kalpavṛiksha, unter dem es im Smṛityarthasâra citirt wird); 2. werden auch in diesen Abschnitten nur Smṛitis u. dgl. alte Werke citirt, ausserdem Medhâtithi (9. Jahrh.), der auch in Peterson's I. Report p. 109 als im Kalpataru citirt erwähnt wird. Lakshmîdhara seinerseits wird in späteren Werken sehr viel citirt, was auch für die Identificirung seines Patrons mit dem mächtigen Herrscher von Canouj sprechen dürfte.

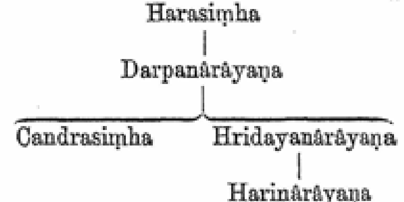
1387—1393. 1398—1403. 1500, 1501, 1621, 1730. Die hier mitgetheilten Daten und Auszüge aus den Hauptwerken der Mithilâschule sind nicht nur für die Zeitbestimmung dieser Werke selbst, sondern auch für eine der dunkelsten Perioden in der Geschichte von Nepal bedeutsam. Zur theilweisen Ergänzung derselben erlaube ich mir zunächst aus zwei mir gehörigen Hss. des Vyavahâracintâmaṇi den Schluss des vorletzten, resp. letzten Abschnitts herzusetzen: iti mahârâjâdhirâjaśrîdarpanârâyaṇâtmajamahârâjâdhirâjaśrîhṛidayanârâyaṇâtmaja (v. l. °ânuja°) °mahârâjâdhirâjaśrîharinârayaṇaviracite vyavahâracintâmaṇau kriyâpâdaḥ (nirṇayapâdaḥ) | Nach °harinârâyaṇâ° ist hier wohl das Wort °parishadâ ausgefallen, gemäss dem Schluss des Śûdrâcâracintâmaṇi bei Râj.

---

1) Dânakhaṇḍa 348, 401, s. Aufrecht C. C. s. v. Kalpataru.

2) Kielhorn, Ind. Ant. XVIII, 14—21, 56—59; Hörnle ibid. XIX, 249 ff.; Führer, Journ. Beng. As. Soc. LVI, 1, 106—123. Führer in Monum. Antiquities 185, 188 (vgl. Cunningham, Arch. Surv. I, 96), 263 erwähnt drei noch spätere Inschriften, die aber noch nicht publicirt sind.

Mitra, Not. VI, 22: iti ... harinârâyaṇaparishadâ ... śrîvâcaspatimiśreṇa viracitaḥ śûdrâcâracintâmaṇiḥ samâptaḥ. Somit lebte auch nach dieser Notiz Vâcaspatimiśra am Hofe des Königs Harinâraràyaṇa von Mithilâ, aber der Hṛidayanârâyaṇa in dem Stammbaum dieses Herrschers bei R. Sarvâdhikârî Tag. Lect. 399 ist nicht „purely imaginary" und wird in dem bei Râj. Mitra V, 202 überlieferten Stammbaum nur aus Versehen übersprungen sein:



Nur ist vielleicht Hṛidayanârâyaṇa nicht der Bruder des Candrasiṃha, sondern die gleiche Person unter anderem Namen. Von Caṇḍeśvara, dem Minister des Harasiṃha, war schon früher bekannt, dass er 1314 am Ufer der Vâgvatî, also in Nepal, einer Anzahl Brahmanen sein eigenes Gewicht in Gold schenkte [1]). Jetzt erfahren wir aus der Vorrede zu dem Kṛityacintâmaṇi und Ratnâkara u. a., dass Harasiṃha der Kârṇâṭakadynastie angehörte (kârṇâtavaṃśodbhavaḥ), dass er oder sein Minister Nepal eroberte (nepâlâkhilabhûmipâlajayinâ) und Mithilâ, Nepal und Karṇâta beherrschte, und dass Caṇḍeśvara die Vaṅgâḥ (Bengalen), Kâmarûpâḥ (Assamesen), Cînâḥ (Chinesen), Lâṭâḥ (in Guzerat und Nordkonkan, s. Ind. Ant. XIII, 324), Karṇâṭâh (auf dem Hochplateau des Dekhan) besiegt habe. E. (p. 413, anders p. 454) combinirt jene Schenkung des Caṇḍeśvara von 1314 mit Recht mit dem traditionellen Datum 1324 der Eroberung Nepals durch Harasiṃha von Ayodhyâ oder Simrâon im Terai. Wahrscheinlich darf man aber noch weiter gehen und den kârṇâtavaṃśa, dem Harasiṃha angehörte, mit der Kârṇâtakadynastie identificiren, die bis auf Harasiṃha, den angeblichen Begründer der Sûryavaṃśîdynastie, in Nepal geherrscht haben soll. Auch in der von Pischel mitgetheilten Genealogie der Hs. 6 der DMG. [2]) und in einer nepalesischen Inschrift von 1659 [3]) erscheint Harasiṃhadeva nicht als der Begründer einer neuen Dynastie. Ueber den Werth der nepalesischen Tradition über die 10 Könige aus zwei fremden Dynastien, die während des kurzen Interregnums von etwa 70 Jahren (1302—1372) über Nepal geherrscht haben sollen, sprechen sich sowohl Bendall [4]) als Bhagwânlâl Indrâji [5])

1) Râj. Mitra, Not. V, 152; Râjkumâr Sarvâdhikârî, Tag. Lect. 319ff.; Dînanâtha's Ausgabe des Vivâdaratnâkara, Einleit., vgl. meine Anzeige Wiener Z. f. d. K. d. M. IV, 72.

2) Katalog S. 8.

3) Ind. Ant. IX, 188.

4) Cat. of Manuscripts Cambr. XIV.

5) Some Considerations on the History of Nepal, Ind. Ant. XIII, 418.

sehr skeptisch aus. Vielleicht liegt die Lösung des Räthsels darin, dass die Vorfahren Harasiṃha's von Nânyadeva ab nur in der Grenzstadt Simrâon ansässig waren [1]) und erst Harasiṃha Nepal eroberte, nach der Tradition durch die Mohammedaner aus seiner Heimath vertrieben. Dass die Namen der Nachfolger Harasiṃha's in den nepalesischen Quellen ganz anders lauten als in dem obigen Stammbaum, ist vielleicht aus dem Verlust Nepals seitens seiner Nachkommen oder aus einer Theilung in eine nepalesische und Mithilâlinie zu erklären. Auch in Mithilâ kann die Macht der Nachkommen Harasiṃha's keine sehr grosse gewesen sein, da Vâcaspatimiśra, der seinen Cintâmaṇi (um 1400) als Client des Königs Harinârâyaṇa von Mithilâ verfasste, seinen Dvaitanirṇaya im Auftrag der Königin Jayâ schrieb, deren Gemahl Bhairava einer anderen Herrscherdynastie in Mithilâ angehörte. Wenigstens liegt es nahe, diesen Bhairava mit dem gleichnamigen, als mithilâpṛithiviśvara bezeichneten Patron des Juristen Vardhamâna von Bilvapañcaka zu identificiren, der die 1485 f. besprochenen Rechtswerke verfasst hat und schon von Raghunandana (um 1500) citirt wird, auch einen Vâcaspati als seinen Guru nennt. Was den Inhalt der beiden juristischen Werke Vâcaspatimiśra's betrifft, so möchte ich eine Umkehrung der von E. gegebenen Charakterisirung desselben vorschlagen; der Vivâdacintâmaṇi handelt von den 18 Rechtsmaterien, vivâdapadâni, also von „jurisprudence", während der Vyavahâracintâmaṇi das Gerichtsverfahren, Zeugenverhör, Gottesurtheile u. s. w., also „civil procedure", behandelt.

1394 f. Madanapârijâta von Viśveśvara. Aus den Citaten hat E. das relative Alter der verschiedenen Werke des Viśveśvara festgestellt. Für das absolute Alter ist das Datum im Madanavinoda massgebend, dessen Beziehung auf Saṃvat 1231 statt 1431 bei R. Sarvâdhikârî a. a. O. 390 nicht nur unnöthig, sondern ganz unannehmbar ist, weil der beigefügte Wochentag ein Montag sein muss, was nur auf den 8. Jan. 1375 passt [2]). — 1396. In der werthvollen Zusammenstellung der Citate in Nṛisimha's oder Narasiṃha's Prayogapârijâta — darunter auch eines aus Haradatta's Commentar zu Âpastamba, der demnach früher als bisher anzusetzen ist — bleibt das Parâśaramâdhavîyam (c. 1350—60) das jüngste genau datirbare Werk, da der hier citirte Nṛisiṃhaprasâda als ein metrisches Werk nicht mit der gleichnamigen Encyclopädie des Dalapati identisch sein kann. Ich halte daher mit

---

1) Nach einer im Gazetteer of India[2] berichteten Tradition wurde Hari Singh Deo (Harisiṃhadeva) 1322 durch die Mohammedaner aus Simrâon vertrieben, das von Nânaupâ Deva (Nânyadeva?) 1097 gegründet und von seinen sechs Nachfolgern ruhmvoll beherrscht worden war.

2) Vgl. die Berechnung in Bühler's Manu LXXV, note 2, womit auch die unabhängig davon von einem indischen Jyotishî vorgenommene Berechnung in Bhandarkar's Report for 1883—84, p. 87 übereinstimmt.

3) Tag. Lect. 21, note 2.

Rücksicht auf das von Râj. Mitra beschriebene Ms. von 1437/38 und auf ein anderes von mir in Benares gesehenes Ms. des Prayogapârijâta ebenfalls aus dem 15. Jahrhundert daran fest, dass dieses Werk dem Beginn des 15. Jahrhunderts (oder der Zeit um 1400) angehört. Ob der in der Einleitung zu dem Nṛisimhaprasâda von Dalapati citirte Prayogapârijâta [1]) mit unserem Werk identisch ist, muss zweifelhaft bleiben, da jetzt mehrere Werke dieses Namens nachgewiesen sind [2]). — 1405—1438. Massgebend für die Datirung eines an und für sich und für die Datirung der ganzen bengalischen Schule so wichtigen Autors wie Raghunandana ist die unter 1430 publicirte handschriftliche Bemerkung Colebrooke's, wonach Raghunandana in seinem Jyotistattva auf das Śâkajahr 1421 hinweist, dieses Werk also 1498/99 oder etwas später geschrieben sein muss. Colebrooke's frühere, auf die Gleichzeitigkeit mit Caitanya gestützte Annahme, dass Raghunandana „must have flourished at the beginning of the sixteenth century" [3]), wird hierdurch vollkommen bestätigt. — 1439—1463. Von den Mayûkhas des Nîlakaṇṭha sind ausser den hier als gedruckt angegebenen auch der Samaya-, Śrâddha-, Nîti- und Śântimayûkha in Indien gedruckt (Benares 1879/80). Die Ausgabe des Samayamayûkha bietet in śl. 4 der Benaresausgabe für 1441 nânaushadhistadvaṇigâyuṇasthair . . . samaprabham || die bessere Lesart nânaushadhais tad vaṇigâpaṇasthair . . . samaṃ smṛitam || Die interessante historische Einleitung findet sich in diesen Drucken im Śânti- und Śrâddhamayûkha, fast durchweg die Lesarten bietend, die E. in seinem mit einer sorgfältigen Variantenausgabe versehenen Neudruck der Einleitung in den Text gesetzt hat; so lautet der Name der Dynastie auch hier überall Seṅgara [4]) (aus śṛiṅgivara), nicht Saṅgara, nur für Viṭharâjaḥ steht Vîḍharâjaḥ. Auf die Einleitung folgt im Śrâddhamayûkha der 1442 gedruckte Vers, mit der richtigen Lesart girâmagocaram. Am Schluss des Nîtimayûkha fehlt wie in 1445 der von der Lage von Bhareha handelnde Vers. Der Śântimayûkha enthält die beiden unter 1462 gedruckten Verse in einer theilweise abweichenden Version, die aber E.'s Emendationen durchaus bestätigt. Der Radschah von Bhareh (Bhareha) ist noch jetzt das Haupt der Sengar-Radschputen [5]). — 1467. Der Identificirung des mohammedanischen Herrschers (samastayavanâdhîśvara) Nijâmasâha, als dessen

---

1) l. c. 18.

2) Aufrecht C. C. s. v. Prayogapârijâta.

3) Pref. to Transl. of Two Treat. am Ende. Hierauf, nicht wie E. annimmt auf der nach den Citaten vorgenommenen Fixirung des Datums bei Aufrecht Bodl. 707 (zwischen 1430 und 1612) beruhte meine eigene Angabe, dass Raghunandana „in the early part of the sixteenth century" gelebt habe.

4) Vgl. auch die Seṅgaras von Madrupattana bei Simon, Vedische Schulen 1, 39 und namentlich den mit Bisukhdeo = Viśokadeva beginnenden Stammbaum der Sengars bei Atkinson, Gazetteer of the N. W. Provinces IV, 275.

5) Gazetteer of the N. W. Provinces IV, 413.

Minister Dalapati bezeichnet wird, mit dem Begründer der Nizâm-Shâh-Dynastie von Ahmednagar (1489—1508) kann ich nur beistimmen, vgl. meine Tag. Lect. 18 f. Die jetzt in dem Katalog der Hss. des Sanskrit College in Benares p. 150 verzeichnete Hs. des Nṛisiṃhaprasâda von 1512/13 scheint diejenige zu sein, die mir dort von dem Bibliothekar gezeigt wurde. Sie enthält alle 12 Sâras, während 1467 nur aus 6 Sâras besteht. Eine mir gehörige Abschrift des hier fehlenden Vyavahârasâra aus der Benareshs. schliesst ebenso wie hier der Âhnikasâra. — 1475—1480. Als einen Teil des Smṛitikaustubha von Anantadeva betrachte ich unbedenklich auch 1542 Dattakadîdhiti, von der mir eine in Calcutta 1879 gedruckte, mit 1542 genau übereinstimmende Ausgabe vorliegt. Danach ist am Schluss sâri kathaṃ in sâ rikthaṃ zu ändern. Auch in der Dattakadîdhiti werden nur relativ alte Werke citirt, so Vijñâneśvara und Mitâksharâ (5, 6, 17), Aparârka (29), Madanapârijâta (30), Madhavîya und Śuddhiviveka (31). Ueber die Tithidîdhiti, die der Saṃvatsaradîdhiti noch vorausgegangen sein dürfte (vgl. 1475, śl. 20 tithidîdhitir uktâ prâk und die Einleitung zur tithidîdhiti), ist jetzt Râj. Mitra Not. IX, 293 zu vergleichen, wo die interessante Genealogie der Vorfahren von Anantadeva's Patron Bâjabahâduracandra ebenfalls gedruckt ist. Die Ansicht Wilson's (bei Hall, Ind. 185), dass diese Monddynastie (candravaṃśa) nach Orissa gehöre, ist offenbar unrichtig, denn ich finde in Hunter's Orissa keine Genealogie mit irgendwie ähnlichen Namen erwähnt, auch scheint die Bekämpfung der prâñcaḥ in der Dattakadîdhiti eher für eine Dynastie des Westens zu sprechen. Der Name von Anantadeva's Protector wird mehrfach auch Râjabâhâduracandra geschrieben, was an den modernen Titel Râo Bahâdur erinnert. Bühler [1]) theilte jedoch mir auf eine Anfrage freundlichst mit, dass er die obige Namensform Bâja⁰ für die richtige und für eine Sanskritisirung eines persischen oder hybriden Bâz Bahâdur Cand hält. Kurz nachher kam mir das umfassende Werk von Führer über „The Monumental Antiquities in the N. W. Provinces and Oudh" (Allahabad 1891) zu, und ich halte es nach den dort p. 48 f. vorliegenden Angaben über die alte Dynastie von Kumâon, welche dieses nordwestliche Gebirgsland bis 1790 beherrscht hat, für unzweifelhaft, dass Anantadeva's Patron mit dem König Bâz Bahâdur Candra von Kumâon identisch ist, dessen Schenkungsurkunden von 1644 und 1664 datiren, und der als Erbauer eines noch vorhandenen Tempels an dem See Bhîm Tâl gilt. Diese Zeitbestimmung entspricht ungefähr der bisherigen Annahme, namentlich aber stimmt der Stammbaum dieser „Chand"-Dynastie, so weit er aus ihren Schenkungsurkunden erkennbar ist, mit der Genealogie des candravaṃśa im Kaustubha genau überein. So liegen Schenkungsurkunden

---

1) Vgl. West u. Bühler, Digest³ 24, wo der Saṃskârakaustubha in die nämliche Zeit wie der Nirṇayasindhu (1611/12) gesetzt wird.

vor: von Jñânacandra, dem Begründer der Dynastie (?), datirt śâke 1320, 1341; von Kalyâṇacandra, datirt śâke 1362, 1383 (ausserdem drei von späteren Königen dieses Namens); von Rudracandra, datirt śâke 1519; (von Lakshmaṇacandra keine); von Śrîmallacandra, datirt śâke 1538; (von Nîlacandra, dem Vater des Bâz Bahâdur Candra, keine). Hierzu stimmen auch die Angaben im Gazetteer of India[2] s. v. Kumáun, wonach die Chand Rájás allmählich alle kleineren Fürsten des Landes unterwarfen, hierauf Rájá Kalyán Chand 1563 seine Residenz nach Almora verlegte und sein Sohn Rudra Chand 1587 dem Kaiser Akbar huldigte. Die Zuverlässigkeit der genealogischen Einleitungen zeigt sich hier wieder im günstigsten Lichte.

1488 f. Smṛitisâra von Harinâtha. Da in der hier vorliegenden Hs. des vivâdapariccheda das erste Drittel fehlt, so sei erwähnt, dass in einer mir gehörigen Hs. dieses Werkes aus Benares auch in dem ersten Drittel desselben keine Citate aus anderen Werken vorkommen als aus den hier als citirt hervorgehobenen Compilationen und Autoren. Von diesen gehören der Kalpataru (s. o.) und Halâyudha (No. 1640) der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts an[1]), Śrîkara wird sogar schon in der Mitâksharâ und im Smṛityarthasâra citirt, und Bâlarûpa ist auch ein alter Autor, während Pârijâta ein vielen Compilationen gemeinsamer Name ist. Von den im âcârapariccheda citirten Werken ist die nach Aufrecht auch im Kâlâdarśa citirte Smṛitimañjûshâ hervorzuheben; der Kâlâdarśa (No. 1655) muss nach E. vor der Mitte des 14. Jahrhunderts geschrieben sein, da er in dem Kâlamâdhava citirt wird. Dass Harinâtha kein junger Autor ist, ergiebt sich auch aus der L. S. 363 d. h. 1472/73 datirten Hs. bei Râj. Mitra Not. V, 232 und aus den Citaten bei Vâcaspatimiśra[2]) (um 1400).

Works on Civil Law (Vyavahâra). 1499, 1511. Die Abfassungszeit des berühmten Dâyabhâga von Jîmûtavâhana ist leider noch immer nicht sicher fixirt, da natürlich an einen Zusammenhang des letzteren mit dem mythischen Helden von Śrîharsha's Nâgânanda heutzutage nicht mehr gedacht werden kann. Bis über das 15. Jahrhundert hinabzugehen, verbieten der bei Raj. Mitra Not. V, Plate II facsimilirte Schluss einer alten Hs. von Jîmûtavâhana's Dharmaratna mit dem Datum śk. 1417 und die Citate bei Raghunandana. Der Dâyabhâga und höchstwahrscheinlich auch die Vyavahâramâtṛikâ hat einen Teil des Dharmaratna gebildet, in dem gewiss wie in allen anderen Werken dieser Art das ganze Recht und Gerichtsverfahren behandelt war. — 1507—1510. Das Hauptinteresse dieser für Colebrooke (kulaburukasâheba oder kolabrûkasâheba) verfassten Compilationen besteht darin, dass sie Cole-

---

1) Die Aera des Lakshmaṇasena von Bengalen, dessen Oberrichter Halâyudha war, beginnt am 19. Oktober 1119. Kielhorn, Ind. Ant. XIX, 6.

2) Aufrecht, Cat. Bodl. No. 648.

brooke's eifriges Bestreben zeigen, für den von ihm übersetzten, aber für unzulänglich erachteten „Digest" von Jagannâtha einen geeigneten Ersatz zu schaffen. Vgl. Colebrooke's Essays ed. Cowell I, 478. Die praśasti geht hier auf die ostindische Compagnie (śrîkompanî vijayate). Den Ausdruck vyavahâramâtṛikâm abhidhâya 460a beziehe ich auf die eigene vyavahâramâtṛikâ des Verfassers, die hier ebenso vorausging oder vorausgehen sollte wie in ähnlichen Compilationen, vgl. z. B. die Auszüge aus dem Vidhânapârijâta p. 436 b.

Works on Sacred Law (Âcâra). 1543—1548. Das zugleich eine bez. Kritik der Smṛiticandrikâ enthaltende Citat aus Śrîdhara's Smṛityarthasâra bei Hemâdri steht Pariś. 1360 und gestattet, wenn oben das Alter der Smṛiticandrikâ richig bestimmt ist, Śrîdhara in das 12. Jahrhundert zu setzen, oder doch mindestens um 1200, falls — denn ich kann jene Stelle im Śrâddhakâṇḍa der Smṛiticandrikâ nicht finden — ein anderes Werk dieses Namens gemeint wäre. — 1550. Hiernach ist auch Govindarâja's Smṛitimañjarî spätestens in das 12. Jahrhundert zu setzen, da sich Śrîdhara auf govindarâjamatam beruft. Dieser Govindarâja ist ohne Zweifel der berühmte Commentator der Manusmṛiti, da er in seinem Commentar die Smṛitimañjarî als sein eigenes Werk citirt. Vgl., auch über die Berechnung des Datums in 1550, Bühler's Manu, Introd. CXXVII. — 1566. Govindârṇava von Nṛisiṃha, dem Minister eines Königs Govindacandra von Benares. Auch dieses, wegen der Citate aus Mâdhavâcârya and Viśveśvara frühestens gegen das Ende des 14. Jahrhunders verfasste Werk enthält ein Citat aus Govindarâja, woraus hervorgeht, dass Govindarâja's Commentar zu Manu nicht, wie R. Sarvâdhikârî will [1]), dem viel späteren Govindacandra von Benares zulieb „was stamped with his name". Ueber Colebrooke's Verwechslung des Patrons von Nṛisiṃha, welche er — ich weiss nicht aus welchem Grunde — als einen Vâstava-Kâyastha bezeichnet, mit dem Patron des Lakshmîdhara s. o. 1385. — 1650. Von dem Śûdrakamalâkara liegt mir eine lithographirte Ausgabe von 1883 vor.

Ich breche hiermit diese den gewöhnlichen Umfang einer Anzeige schon weit überschreitenden Bemerkungen ab mit dem Wunsche, dass auch der höchst bedeutsame Zuwachs, den die Dharmaśâstrahss. des India Office in den Sammlungen von Bühler [2]) und Burnell erfahren haben, in gleich mustergültiger Weise wie die alte Sammlung bearbeitet werden möchte.

Würzburg, September 1891.

---

1) Tag. Lect. 401.
2) Vgl. diese Zeitschr. XLII, 536 ff.

Beiträge zur Erklärung der Pehlewi-Siegelinschriften.

Von

Ferdinand Justi.

Die Entzifferung der in Pehlewisprache verfassten Siegelinschriften der Sasanidenzeit hatte seit den Bemühungen Thomas' und Mordtmann's keine erheblichen Fortschritte gemacht, obwohl gelegentlich viele Berichtigungen irriger Erklärungen bekannt gemacht worden waren. Der hauptsächlichste Grund für die Unsicherheit, die den älteren Versuchen anhaftet, lag in der mangelhaften Kenntniss des Pehlewi und in der Unbekanntschaft mit der grossen Menge von Personennamen der sasanidischen Zeit, welche doch in byzantinischen, syrischen und armenischen Werken reichlich oft vorkommen. So erklären sich Irrthümer wie „ein unfreier Mann aus dem Lande" . . . statt des richtigen: „Mardbūd der Magier" (Zeitschr. 18, 35 no. 108). Durch die inzwischen erfolgte Veröffentlichung zahlreicher Pehlewiwerke durch gelehrte Parsis, durch West, Nöldeke, Geiger, Barthélemy, und durch die meisterliche Tabari-Uebersetzung Nöldeke's hatte unsere sehr dürftige Kenntniss des Pehlewi wenigstens soweit zugenommen, dass man bei neuen Entzifferungsversuchen auf Erfolg hoffen durfte. Der Verf. dieser Zeilen hatte sich längere Zeit mit einem solchen Versuche getragen, als zwei Schriften des Herrn Dr. Paul Horn, der sich bereits durch mehrere Arbeiten auf dem Gebiet des Persischen vortheilhaft bekannt gemacht hatte, erschienen, deren erste die Berliner Gemmen behandelt [1]), während die andere, durch besondere Umstände ein Jahr früher herausgekommene, die zuerst von Thomas bekannt gemachten Siegel des British Museum entziffert. Beide Abhandlungen, auf ein reiches und zuverlässiges Material begründet, haben die Erklärung der Aufschriften jener merkwürdigen Gebilde persischer Kleinkunst auf sichere Füsse gestellt, und die meisten Lesungen sind unumstösslich. Der Verf. dieser Zeilen, welcher im Ganzen

---

1) Sasanidische Siegelsteine hrsg. von Paul Horn und Georg Steindorff. Mit 6 Tafeln Abbildungen und einer Schrifttafel von Julius Euting (Mittheilungen aus den oriental. Sammlungen, Heft IV). Berlin, W. Spemann 1891. 4⁰.

zu denselben Ergebnissen wie Herr Dr. Horn gelangt ist, erlaubt sich in möglichster Kürze dasjenige, was er anders lesen zu müssen glaubt, anzuführen und sodann einige Verbesserungen von Legenden hinzuzufügen, welche Herr Dr. Horn keinen Anlass hatte zu besprechen. Die im Folgenden angezogenen Schriften zur sasanidischen Gemmenkunde sind ausser dem in der Note genannten Buche die Artikel von Thomas im Journal of the R. Asiatic Society XIII, 1852, von Mordtmann in der Zeitschrift XVIII. XXIX. XXXI, und von Horn das. XLIV [1]).

1. Zu den Siegelsteinen des British Museum bei Thomas.

no. 1 liest H. 44, 658 no. 569 Ātūrfarnbag Sacīn zi Ātūrfarnbagān; richtiger ist zu lesen Ātūrfrōbag Sacīn zi Ātūrpatbāč; das ō im ersten Namen ist wichtig, weil es die irrige, durch die Unbestimmtheit der Pehlewischrift hervorgerufene Lesung frōbag für farnbag als alt erweist; das letzte Wort ist ein Beleg für das von Deinon (s. Müller, Fragm. histor. gr. II, 92 no. 14) als persisch überlieferte Wort ποτίβαζις, worüber man vgl. de Lagarde, Gesamm. Abhandl. 194; Hoffmann, Syr. Märt. 282. Der Name bedeutet ‚der welcher dem heiligen Feuer Darūn-brote darbringt‘.

no. 3 liest H. 44, 669, no. 628 yeztē aīti (Gott ist); richtig: yazt-i Ītap (anlaut. ī wird im Pehlewi wie im Hebräischen, Arabischen u. s. w. אי geschrieben), d. i. Yazd Sohn des Ītap; letzteres ist der Name einer persischen Familie, Atrwšnasp Itapean ist ein persischer Feldherr gegen die aufständischen Armenier, Lazarus Pharp. 223, 11; auch Tapean, 226, 23. Yazd (Izates) kommt öfter als Eigenname vor.

no. 5 liest H. 44, 653, no. 511 Yākūp-ē šum šappīr (guter Name, Ruf); die beiden letzten Worte finden sich wirklich auf den Gemmen H. S. S. 30; hier steht aber deutlich yūm šapīr (guter Tag, pers. beh rōz oder rōzi beh), wie auch no. 37, H. 44, 669, no. 577 und Mordtmann 18, no. 168 (s. unten).

no. 6 liest H. 44, 673 no. 716 Ganjmand-ī magū-ī Mitr-āturjuvānasp, es ist aber zu lesen Yōčmand (Yōzmand)i magū-i Mitn-Ātūn-gūšnasp; Yozmand ein persischer Name bei Laz. Pharp. 205, 15; gušnasp ein überaus häufiger Name. Es empfiehlt sich stets Mitn und Ātūn zu transscribiren, weil wirklich n statt r geschrieben steht; da in den Inschriften das Zeichen für r verwendet wird, so ist es zwar wahrscheinlich, dass auch das n der Buchschrift r gesprochen wurde, doch ist die Beibehaltung des Unterschiedes schon deshalb wichtig, weil alsdann die Siegel mit n für r als in Buchschrift verfasste sogleich zu erkennen sind; auch sollte man āčāt transscribiren, nicht āzād, weil z sein eigenes Zeichen hat.

---

1) Die Namen sind im Folgenden abgekürzt H., M. und Th.; H. S. S. bedeutet das in der vorigen Anmerkung genannte Werk.

no. 10, von Mordtmann und Horn nicht angeführt, Amāwantĕ zi Dātairikĕ; awest. amawañț (stark); der Vatername bedeutet: dem Gesetz gehorsam, von air (ēr) ursprünglich Arier, Held, dann der arischen Religion zugethan; vgl. airīkpat (Herr der Helden, Ganjeshayigan ed. Peshutan D. Behramji Sanjana 1, 1).

no. 15, von Mordtmann und Horn nicht angeführt, Pabān Tamūrāf; s. Horn S. S. 39, Z. 13.

no. 16 liest H. 44, 657, no. 539 Farnūkē, richtig ist Marzūki, d. i. arab. مرزوق; das altpers. Farnūk ist pehl. Faruχv.

no. 44 liest H. 44, 665, no. 503 Zemakōē, richtig: Rapakōē; das zweite Zeichen ist ein p wie auf dem Siegel bei Mordtmann, DMG. 31, no. 1, wo parvart zu lesen ist, nicht ein Punkt, wie Horn Seite 663 no. 567 meint; Rapakōē erinnert an den skythischen Namen Ῥαπακέης, C. I. Gr. II, 132, no. 2067, über welchen Müllenhoff gehandelt hat, Monatsber. der Berl. Akad. 2. Aug. 1866, S. 557.

no. 52, von Mordtmann und Horn nicht angeführt, Ātūnbōč baneh (bareh, Sohn) Pākdāt (awest. aşchawadāta).

no. 55 liest H. 44, 663, no. 583 Šum zenān, richtig ist Samtāi, syrisch šamțā, der Sohn des Yazdīn, ein Christ, welcher nach Tabari 1060, 17 (سمطا der Handschriften hat Nöldeke nach dem syrischen in شمطا emendirt) den Siroēs zum Brudermord reizte, s. Nöldeke's Tabari S. 358. 383.

no. 59 liest H. 44, 654, no. 484 Mitr-šāhek Anakdukht. Yezdān (letzteres später hinzu gravirt); die Lesung Anakdukht ist unmöglich; der Name des Mörders des armenischen Königs Chosrow (ao. 239), Anak, kann nur „der böse" (pehl. anāk, neupers. nāk) bedeuten, und es ist zu vermuthen, dass die Armenier, denen wir ausschliesslich die Berichte über den Mord verdanken (Agathangelos 10, 15; Mose 2, 74; Tschamtschean I, 366, 1), den wirklichen Namen durch einen Schimpfnamen ersetzt haben, wie denn der Name Anāk niemals sonst vorkommt; es kann daher eine Frau sich nicht „Tochter des Bösen" genannt haben; es scheint, dass Zār-duχti zu lesen ist, was ein Synonym des armen. Frauennamens Zar-uhi sein würde (Mose 1, 29).

no. 62 liest H. 44, 660, no. 619 Šamūdĕ, richtig: Šamardĕ, abgekürzt aus Šahmardĕ, älter Šāhmartĕ.

no. 63, von Horn nicht angeführt, ist zu lesen: Māi-i Mitn-warčen baneh (bareh, Sohn); Māi heisst bei Firdusi der Bruder des Königs J̌amhūr von Kaschmīr (ed. Mohl 6,402, 2910), vielleicht awest. *Māya, wovon māyava, yt. 13, 123; warčen ist awest. werezéna, Schutzgemeinschaft[1]); der Name bedeutet daher „zur mithrischen Werezena

1) Das np. berzen, das Darmesteter zu werezéna gestellt hat, scheint die Präposition ber, pehl. apar (avar) zu enthalten, s. Nöldeke oben S. 142; das hier besprochene maškaparzīn (Haremzelt) findet sich als maškaperčan bei Sebeos 42, 11, maškapačean und maškavarzan bei Faust. Byz. 55, 13. 189, 25.

gehörig". Etwas Aehnliches scheint der Name Mitr-sariān in der Aufschrift no. 81, bei Mordtmann 18, no. 104 Pērōčdūχt-i Mitr-sariān-zad, Pērōzduχt, Tochter des Mitrsariān oder richtiger: geboren in der Familie Mitr-sari, deren Haupt Mithra ist; Horn S. S. 32, Z. 11 liest ungenau Mitrsarīrān.

no. 75, von Mordtmann und Horn nicht angeführt, Dātwēhīh, gut-sein nach dem Gesetz, von Dātwēh, West, Pahl. Texts 1, 244.

no. 84 liest H. 44, 664, no. 607 Humandī, richtig Hu-pandī (mit gutem Rath versehen).

2. Zu den von Mordtmann in Bd. 18. 29. 31 veröffentlichten Siegeln.

18, 5 (Taf. 1) zu lesen: Pērōc-Hōrmazdē zi Marūiān, Sohn des Mārōē, mit arab. Aussprache mārwaih, Assemani Bibl. or. III, 143 a, no. 9. 155 b, note, Z. 6. 500 b, 38.

18, 10 (T. 1) ist das erste Wort wīd, über welches Horn, S. S. 27 Vermuthungen äussert, Besitzthum, Eigenthum, awest. waędha; so ist auch no. 33 zu lesen; das übrige ist von Horn, S. S. 27 richtig gelesen; das letzte Wort magūpat las zuerst Nöldeke, Kārnāmak 59.

18, 19 (T. 4) Nēktarē (ē ist nicht geschrieben, wie in Nēkifarnāi bei Thomas no. 45), d. i. der schönere, schön vor anderen.

18, 24 (T. 5) Afrōrāi, d. i. Pheroras, wie der Bruder des Herodes hiess, syr. Pharorōi, pers. Farruχ-rūi.

18, 25 (T. 2) Zūšakē zi Marak-sādeh-i nimrōči, Z. Sohn des M. (d. i. der rein in seinen Rechnungen ist; falsche Rechnungen sind nach Wend. 1, 20 eine Patyāreh Ahriman's), aus Nīmrōz.

18, 26 (T. 3) Tīrdat zi Gad-pērō(č); letzterer Name ist pers. χurrah-pērōz und findet sich bei West, Pahl. Texts III, XIX.

18, 33 (T. 4) wīd Pūsi, Eigenthum des Pūs (s. no. 10), nicht ...farnai, wie Horn S. S. 24, Z. 12 liest.

18, 48 (T. 3) Hūmitri ap(astān).

18, 49 (T. 4) ist am Anfang und Schluss unvollständig: ...dūχt Arkarōē rāst...; vollständig ist die verwandte Legende bei Mordtmann DMG. 31, no. 1: Artaχšatr-dūχt Arkarī parvart, vgl. Horn, 44, 663, no. 567.

18, 56 (T. 1) Ardaχšatrē-i Narsehē.

18, 70 (T. 1) (A)rtašīr-i Atašē zi Mīnōči(h)r-yazd šahpūhri-ādūri, d. i. wahrscheinlich: Ardaschīr-Atasch Sohn des u. s. w. solche mehrfache Namen finden sich mehrmals auf Siegeln, z. B. Bāp-ātūn Mitn-būt-bag. Zu bemerken ist, dass zu Anfang das a fehlt (vom Zeichner vergessen?) und dass das erste š die in der Buchschrift übliche Form zeigt, während die beiden anderen š die alterthümlichere Gestalt haben.

18, 74 (T. 2) Martbūt zi magū zi Gurtīn, M. der Magier,

Sohn des Gurdīn; der letztere Name ist von Gurd (Held) abgeleitet wie Tahmīn, Būtīn, Bāpīn u. dgl.

18, 84 (T. 3, im Text Seite 30 ist durch Versehen eine andere Legende angegeben) Artakē zi Rēw; Rēw ist eine Abkürzung von Rēwnīz (Sohn des Kai Kāūs); Rew heisst u. a. ein Sohn des Königs Mirian (Mihrān) von Georgien, 265—342, Brosset, Mém. Acad. St. Petersb. VI, 4, 1840, 326 b, 12.

18, 86 (T. 3) Š. Ōhanmazd-i magu-i Mitn-ātūnbōzān; das š ist die Abkürzung einer Formel, welche dem untersiegelten Namen vorangeht, wahrscheinlich šinā*χ*t bāyed (bāyed šinā*χ*t, pehl. apāyet) man soll ersehen (die Richtigkeit durch die Namensunterschrift); ātūnbōzān ist patronymisch von Ātūnbōč (Thomas no. 52), mit Mithra zusammengesetzt; das Zeichen š gleicht dem Zeichen a, deutlicher ist es bei no. 92 und unten zu DMG. 29, no. 30. 31, no. 16.

18, 92 (T. 3) Š. Admīt-i Atūnpātān . afzūn šnum d. i. „zu ersehen: Admīt, Sohn des Ādharbād; Vermehrung der Freude (oder Befriedigung sei ihm)"; dieser Admīt ist wahrscheinlich der Enkel des Admīt, Sohnes des Aschawahišt und Vaters des Ātūnpāt, welcher im Dīnkart I, p. III, bei West, Pahl. Texts II, 399 erwähnt wird; das Wort admīt im appellativen Sinne „Hoffnung" steht auf der Gemme bei Mordtmann DMG. 31, no. 3: admīt-i wal yazdati, Hoffnung auf die Gottheit; vgl. unten zu DMG. 29, no. 30.

18, 95 (T. 5) Mitr-mēsakē (bei Horn, S. S. 29 masīki) d. i. seine Wohnstätte von Mithra habend oder: in dessen Hause Mithra geehrt wird; mēs awest. maẹtha (wie pehl. gās altpers. gāthu, pehl. rās neupers. rāh), ähnlich wie in nordostiranischen Ortsnamen *χ*ušmēthan Istachri 299, 12. Rāmēthana 307, 3, Tabari 2, 1195, 3 u. s. w. mit dem leise gezischten th (ث), bei Tabari Kašmāhan (ā steht für ē) 2, 1267, 11; vgl. Aturmēhan DMG. 31, 30, und Mēsaki bei Ibn Athīr 8, 375, 19.

18, 100 (T. 4) Muzd-Mitn—rāstīhē—zi Ādūrzat, Muzd(i)-Mihr, (Tochter, der Stein zeigt eine vor dem Feuer betende Frau) des Ādūrzād; der Ausdruck rāstīhē (Richtigkeit, nämlich wird bezeugt durch den untersiegelten Namen) ist, wie mehrfach vorkommt, zwischen beide Namen gesetzt, z. B. Horn, S. S. 27, no. 9; beide Legenden könnte man als Mutaqārib scandiren.

18, 101 (T. 5) Āta*χ*š-i gušnaspē apastān w(al) y(azdān); der nach dem heiligen Feuer gegebene Name lautet gewöhnlich Ādhargušnasp; Āta*χ*š ist eine verstärkte Aussprache von ātaš.

18, 102 (T. 3) Šaft . afzūn; d. i. dick, vielleicht verkürzt aus Šaftālū (Aprikose, in der Erotik auch „Kuss") und weiblicher Name.

18, 105 (T. 4) Warīti, d. i. Läufer, Postbote; Warīd hiess ein Vorfahr des Ibn al-Munajjim, eines Freundes des Chalifen al-Moktafī billahi (902—907), Ibn Challikān X, 51, 20 (de Slane 4, 85); neupers. barīd.

18, 110 (T. 2) Bāpīn-i magū-i Mehatūn-Gūšnasp, Bāpīn der

Magier, Sohn des Māh-ādhar Ǵušnasp; māh, wie nicht selten, verkürzt; von Horn, S. S. 37 nicht erkannt.

18, 112 (T. 4) Yazdīn; so hiess ein persischer Christ, Oheim des heil. Pethiōn († 430), Assemani III, 397 a, 29; ein Steuerdirector unter Chusrau II und Parteigänger des Kawādh, Assemani III, 91 b, 5. Tabari 1060, 17, *Ἰεσδέμ*, *Ἐσδίμ* bei Theophanes 492. 501; ferner ein Mönch, Assemani III, 141 a, 22; endlich ein Statthalter des Chusrau II in Armenien, Sebeos 43, 31. 70, 20 (yazdēn).

18, 116 (T. 3) Šem šapīr (pers. nāmweh); ebenso no. 165 (T. 4).

18, 118 (T. 2) Barāčaki rād (das ā steht unterhalb) dapīwer (undeutlich), Barāzak der Rād (Redner, ein Magiertitel), Schreiber (Kanzler, sonst auch dapīr, neupers. dabīr); awest. barāza (glänzend); dieser Name muss von Barāzeh, welches in arabischen Werken vorkommt, verschieden sein, denn dies steht für Warāzeh, z. B. Tabari 614, 5, und müsste im Pehlewi Warāčak geschrieben sein (neupers. Gurāzeh); unrichtig Horn S. S. 41 zu no. 51.

18, 124 (T. 3) scheint apas(t)ā(n w)ar yazt(ān) zu sein; nach der Abbildung ist die Gemme beschädigt.

18, 127 (T. 2) Spirh, ein Name der von Spithra (worüber zu vgl. Nöldeke, Pers. Stud. 36) oder richtiger als Kürzung von Spithradates ebenso abgeleitet ist wie armen. Mana-čirh von Manus-čithra; im Neupers. mit Umstellung spih(i)r (Himmel, eigentl. das helle).

18, 132 (T. 6) Dātizd (aus Dāt-yazd); diese kürzere Schreibung findet sich auch in dem Patronymicum Dātizdānē, 18, 150 (T. 3); da die echt persische Bildung des Namens Yazd-dāt lautet, so ist unser Name auf syrische Weise gebildet, wie ܝܗܒ ܐܠܗܐ, vgl. unten no. 145.

18, 133 (T. 3) yūm šapīr, s. oben zu Thomas no. 5.

18, 135 (T. 4) rāstīhē. Parsūmā; durch die etwas undeutliche Form des p ist Mordtmann zu einer unrichtigen Lesung verleitet worden, während er doch selbst den Namen richtig liest und erklärt 18, S. 23; die Siegelsteine mit diesem Namen müssen daher Nestorianern angehört haben, die sich nach dem Bischof Bar-sūmā von Nisibin (435—489) genannt haben; irrig nimmt Herr Dr. Horn, S. S. 41 einen Zusammenhang an mit pers. Barsom (Namen der heiligen Zweige beim Opfergebet).

18, 136 (T. 2) hat Mordtmann richtig χvarčūi entziffert, aber nicht erklärt; abgekürzt aus χvar-čāt oder χvar-čithr (awest. hvarečithra) und ein Beispiel für die Abkürzung componirter Namen unter Beibehaltung des Anlautes des zweiten Wortes, wie bei Dīn-dowai (syr.) aus Dīn-dāt, Hoffmann, Syr. Märt. 65. 216; Nöldeke, Pers. Stud. 19. Horn, S. S. 26, Z. 21 liest unrichtig χvarχūī, die Zeichen für χ und č sind deutlich verschieden.

18, 144 (T. 5) Mar Gadeh (syrisch in Pehlewischrift, die Darstellung zeigt einen Priester mit einem Kreuz).

18, 145 (T. 1) (Dā)t ōharmazdĕ; dieselbe Legende bei Horn, S. S. 25. 26. 29; gebildet wie Dātizd (oben 18, 132).

18, 146 (T. 5) Mazdakĕ; da abgesehen von *Μαζάκης*, Satrapen von Aegypten (Arrian 3, 1, 2), kein weiterer Mazdak ausser dem „Ketzer" bekannt, auch kaum anzunehmen ist, dass nach Ausrottung der Secte und Lehre Mazdak's ein Perser seinen Namen geführt hätte, so ist nicht unwahrscheinlich, dass das Siegel dem Sectirer angehört hat.

18, 148 (T. 4) zu den Vermuthungen Mordtmann's über den ganz deutlich geschriebenen Namen Mārīχ oder Mālīχ könnte man hinzufügen den nabatäischen Namen מליחו, Levy, DMG. 14, 368. 450.

18, 150, s. oben no. 132.

18, 153 Afd-Tāi, Diener des Tāi (einer Gottheit); afd für das nabatäische ʿawd, arab. ʿabd.

18, 160 (T. 4) gewiss nur ein undeutliches rāstīhĕ.

18, 162 (T. 4) Mitrĕ. rāstĕ.

18, 165 wie no. 116.

18, 166 Mitr.

18, 168 yūm zi šapīr, vgl. oben Thomas no. 5.

Band 29, S. 199 ff.

29, 8 scheint nicht rad (Destūr), sondern: ri (īch) Buχtar-i Bačiān zu sein, wie no. 33.

29, 10 Wādbōč-i magu.

29, 20 Hōmak-i Narīyazdān, ersterer Name Koseform von Hōm (Haoma), letzterer von Horn S. S. 31 erklärt.

29, 26 wahrscheinlich yūm šapīr.

29, 30 Š. Admīt-i Mazātiān Āpānzāt; dieser letzte Name ist von Horn S. S. 33 zu no. 26 erkannt; über das š sehe man oben zu DMG. 18, no. 86.

Band 31, S. 582 ff.

31, 3 admīt sar yazdati, d. i. Hoffnung auf die Gottheit; admīt ist auch Personenname, s. oben zu DMG. 18, no. 92, und soeben 29, 30.

31, 10 bātĕ rāstĕ d. i. es soll richtig sein; das ĕ an beiden Wörtern wird irrig i gelesen; das wirkliche i, z. B. der Iḍāfet, ist ein nach links offener Haken, das ĕ aber stets ein nach unten offener Bogen, in der Buchschrift ein Strich.

31, 11 sūd bāt, Nutzen sei.

31, 12 Mitrūčan dapīwer (letzteres undeutlich); der Name ist derselbe wie armen. Mehrūžan oder Merūžan, altpers. *Μιθροβουζάνης*; s. Horn, S. S. 27, Z. 28.

31, 16 Š. Ōhanmazd d. i. zu wissen (s. oben zu DMG. 18, 86): Ormizd (in Buchschrift).

31, 21 Sādagīn, manĕ apast(ān) wal Mitrĕ wardēt (neupers. gerded), S., dessen Vertrauen zu Mithra sich wendet; der Name

ist mit Affix īn von sādah, einfach, aufrichtig, abgeleitet, wie fežegīn von fežeh, namegīn von nam.

31, 27 Ātūr-Sām kūnāi bareh (das letzte Wort ist auf der Lithographie barān, Mordtmann liest bagān, es dürfte aber die Ligatur eh und ān vom Zeichner verwechselt sein); kūnāi, älter kūnāk, neupers. kunā, der Macher, z. B. im Dīnkart cap. 120, 3 (III, 134, 14) von Ōrmazd als Macher (Verfertiger) der Welt.

31, 28 dürfte der Name Ōharm (verkürzt aus Ōharmazd) zu lesen sein; s. zu Horn, S. S. 25 no. 5.

31, 29 Murtādbūtā magū-ī Anāhīt-panāhān. M. die Magierin (Tochter eines Magiers Namens) Anāhitpanāh. Murtād ist awest. Ameretāṭ, das Schluss-a ist Zeichen des Feminin's; vgl. Horn, S. S. 25, Z. 3. 40, zu no. 47.

31, 30 von Mordtmann im Ganzen richtig gelesen; die Formel oder der Wahlspruch ist yūm šapīr taft, guter Tag (Glück) ist erglänzt.

3. Bemerkungen zu Herrn Dr. Horn's Abhandlung in der Zeitschrift XLIV, 650.

Einiges wurde bereits bei den Siegeln des British Museum erwähnt.

44, 654, no. 474 ist zu lesen: Asp-rangi, Ross-ähnlich, feurig wie ein Ross; rang wie in Bāz-rang (schnell wie ein Falke), Bīrang, Naurang u. s. w.

44, 655, no. 500 ist zu lesen Bōčedē, d. i. er (Mithra oder der Ized) erlöset; so heisst ein Bischof von Charbaglā ao. 485 Bōzēdh, er (Jesus) erlöset, Guidi, DMG. 43, 397, 11.

44, 655, no. 513 statt Ōjχūr wahrscheinlich Warahran zu lesen.

44, 656, no. 519 statt Māhātūr zu lesen Māhbūt.

44, 662, no. 727a zu lesen Manučē Tīrikān, M., Sohn des Tīrik; letzteres ist die Koseform von Tiran oder Tīridates; Manučē, abgekürzt aus Manuščithra oder Manučirh (armen. Manacirh), heisst ein kurdischer Emir von Ani, † 1110, Samuel von Ani 457. Tschamtschean 2, 995, 40; bei Ibn Athīr 10, 247a, 23 Manūdjihr.

44, 671, no. 496 Māhdāt.

44, 671, no. 561 sicher nicht Māhwēh; es scheint vielmehr Mahīnbag . . . zu lesen; vgl. Mahīndādh, Vater des Jezdegerd, Jaqut 4, 445, 23.

4. Bemerkungen zu Herrn Dr. Horn's Sasanidischen Siegelsteinen.

Seite 24, Z. 32 lies Wahišt-bahr(i) šātān, W. (dem das beste Theil zugefallen ist), Sohn des Schād.

S. 25, no. 5 ist zu lesen Āt(ūn)-mitn-i magū-i Wišātān, Adharmihr der Magier, Sohn des Gušād; Abbreviaturen finden sich mehrfach, s. oben zu DMG. 31, 28, zu Horn S. S. 32, 1.

S. 25, penult. ist das aus Masudi angeführte Bahmāsf nur falsche Lesart für Tahmāsf.

S. 27, Note 1: der Name auf dem Siegel bei Layard ist richtig als Paršandat gelesen von Schrader, Monatsber. der Berl. Akad. März 1879, 290. Ménant, Recherches sur la glypt. II, 221.

S. 28 ist Herr Dr. Horn im Irrthum, wenn er annimmt, dass die hohen Staatsbeamten mit dem Bildniss des Königs gesiegelt hätten, ja dass es wahrscheinlich sei, selbst die Namen Sapor und Kawādh möchten nicht die des Beamten, sondern des Königs sein; ohne Zweifel hat Steindorff S. 1 Recht, wenn er hier Bildnisse der Beamten sieht; dass sich die letzteren nach dem regierenden Könige nannten oder von ihren Eltern benannt wurden, ist eine Sitte, die sich schon im ägyptischen Alterthum findet (Chufu-anχ, Amenhotep) und bis auf unsere Zeit fortdauert; die zahlreichen Gemmen mit dem Namen des Sapor dürften aus der Zeit des ersten und noch mehr des zweiten Königs dieses Namens herrühren, wie die des Grossmobed Kawādh (Mordtmann DMG. 18, no. 8) aus den Tagen des gleichnamigen Herrschers.

S. 30, unten: die Lesung Thomas' soll nicht neupers. kūn, sondern kun beh (thue Gutes) sein.

S. 31, 30. Das als unsicher bezeichnete Šādbahr findet sich wirklich im Muǰmil, Jour. asiat. IV, 1, 417, 17.

S. 32, 1. Warah šaspi müsste eine Abbreviatur von Warahrān gušaspi (wišnaspi) sein; andere Abbreviaturen s. oben zu S. 25, no. 5.

S. 35, 13. Artak(i) ist kein weiblicher Name, denn es führen ihn mehrere armenische Fürsten bei Elisäus, Lazarus Pharp. u. a., Ardaq ein Bischof, Guidi, DMG. 43, 396, 15.

S. 35, no. 35 dürfte Mār-Tōdi der Name eines Geistlichen sein; armen. Thodik heisst der Abt des Klosters Innaknean in Taron, ao. 601, Tschamtschean 2, 307, 16.

S. 36, 15 und 41, 22. Die Aufschriften der hier erwähnten Gemmen sind Šēr-i Ra... (beschädigt), und Sērāi, von sēr, satt, zufrieden.

S. 37, no. 38. Das unsichere Wort ist sicher panāhi.

S. 33. Die Zeile 4 angeführte Gemme (Mordtmann DMG. 18, no. 134) ist offenbar dieselbe wie die Zeile 9 genannte.

S. 34. Die zu no. 32 erwähnten Steine bei Mordtmann DMG. 29, no. 7 und 33 sind allerdings schwierig; no. 7 scheint vorn ri, li (ich) zu enthalten, und hinter dem ganz dunklen Namen (Art?) steht dapīwer (Schreiber); no. 33 zeigt ebenfalls vorn das r, dann folgt Pērōč χidēwě (wahrscheinlich nur in der Zeichnung unrichtig) bareh zi Narsehě; dagegen lautet die ähnliche Aufschrift no. 17 Dapērōzě χidēwě bareh Gundfrīzě (oder Zi Nadfrīzě), wie Mordtmann richtig entziffert, wenn auch unrichtig erläutert hat; man könnte mit dem ersten Namen den Dā(d)-fīrūz, Sohn des J̌ušnas (Gušnasp)

vergleichen, welcher zur Zeit der Stiftung des Islām Statthalter von Baḥrain und ʻOmān war, Hamzah 138, 12. 143, 10, von Belādhori 85, 10 Fairūz bin Jušnas (bei Qodāma, Dāfairūz, de Goeje zu Beladhori) genannt wird.

S. 40, no. 47 (Taf. III, 5) kann nicht wohl anders gelesen werden als χvāp afzā, Schlaf mehrend (als Amulet?).

S. 41 no. 48 Pārsūmi (Barsūmā, also ein Nestorianer) nīkzad (schön geboren); rāstīhĕ; wehūmitrīhĕ (gute Freundschaft).

S. 41, Z. 20. Das unmögliche Shīrtashōp in West's Bundehesch ist mit einer leichten Besserung der Pehlewi-Zeichen in Šĕr-gušnasp zu emendiren.

Zum Schluss möge eine Bemerkung über das von Mordtmann Tag gelesene und als Name in der Bedeutung „Held" aufgefasste Wort gestattet sein. Herr Dr. Horn S. S. 29 liest ṭab und stellt es mit semit. טב (טוב) zusammen, auf Inschriften oft לטב „zum Guten", es würde daher ähnlich wie šapīr ein auf dem Siegel, das zugleich Amulet war, ausgedrückter Wunsch sein; epigraphisch ist dagegen zu erinnern, dass 1) das Zeichen, welches b sein soll, vielmehr g sein muss, weil es zwar wie b aus einem Haken besteht, der aber klein ist, während das b vor den übrigen Buchstaben hervorragt; 2) in einigen von Herrn Dr. Horn, S. S. 29 angeführten Aufschriften weder g noch b, sondern das bedeutungslose aus einem unten offenen Bogen bestehende Zeichen steht, welches man häufig an Namen findet und i, besser ĕ liest; dies ist der Fall bei den von ihm angeführten Gemmen bei Mordtmann, Bd. 18, no. 71 Mitratĕ, eine Abkürzung von Mithradat (ähnlich wie Aspāthā im Buch Esther), no. 94. Rād stītĕ und 29, 18 Yazdatĕ. Ferner hätte die Gemme 18, no. 90 gar nicht angeführt werden dürfen, weil hier weder t noch g oder b sich findet und H. die Abkürzung w(al) y(azdān, nämlich apastān, Vertrauen auf Gott) für t(a)b angesehen hat, indem er w für ein umgedrehtes t hielt; ganz das gleiche gilt von 18, no. 121. 3) dass ein b mit einiger Wahrscheinlichkeit 18, no. 139 gelesen werden könnte, weil es wirklich ziemlich gross ist; aber auch dieses Zeichen muss ein g sein, weil dieselbe Legende no. 88 und 109 deutlich g zeigt. So wird auch auf den noch übrigen Steinen nur g zu lesen sein, nämlich Thomas no. 2 rāstīhĕ. Tag, und Horn, S. S. no. 15 Zōpaki Tag (nicht Schapaki). Der Name hat bei Mordtmann 29, no. 11 noch das Schluss-ĕ: rāstīhĕ Tagĕ. Es ist ferner unwahrscheinlich, dass auf einem Siegel neben der Bekräftigung rāstīh (Richtigkeit, nämlich wird der Urkunde zuerkannt) noch eine zweite solche Formel stehen sollte. Endlich muss die Belehrung, welche Herr Dr. Horn von Herrn Dr. Andreas erhalten hat, dass im Pehlewi-Pāzend-Farhang tab stehe, auf einem Irrthum beruhen; in der Pariser Handschrift steht ganz deutlich tag mit dem kleinen Haken, dem noch zur Beseitigung jeden Zweifels ein doppelter Punkt über-

geschrieben ist, der das g bezeichnet zum Unterschied von d, wo ein kleines Dach über dem Zeichen steht; so ist das Wort auch von Anquetil gelesen worden, und auch die Ausgabe des Farhang von Behramji D. Sohrabji Merjiran (Bombay 1869) Seite 30, Z. 9 und 46, Z. 10 erklärt tag durch saktī, pehlewān, tuwāngerī und χaǰūr; im Arda-wiraf-nāmeh daher tag-dilīrhā, festen, starken Herzens; auch tagīk, superl. tagīktum, im Zend-pehlewi Farhang, awest. tañǰistem, ist eine Ableitung von tak, in der Pehlewigrammatik von Peshotun D. Behramjee Sunjana S. 415 zwar unrichtig für semitisch erklärt (syr. tagīf), aber richtig übersetzt durch zōrāwar, quwwātdār, pehlewān. Nach diesem kann es keinem Zweifel unterliegen, dass tag (Held, eigentlich schnell, hurtig) ein Eigenname sein kann und in den angeführten Aufschriften sein muss.

Arisches II.[1])

Von

Chr. Bartholomae.

VI. Ai. jādṛ́śmin RV. 5. 44. 8.

Man findet verschiedenfach die Behauptung ausgesprochen, dass eine formale Neuschöpfung nur auf dem Wege der Proportionsbildung erfolgen könne. Das ist gewiss irrig. Ich verweise dem gegenüber auch auf die obige interessante Form, welche auffallender Weise weder bei Lanman noch bei Whitney vermerkt ist. jādṛ́śmin ist zweifellos ein pronominal gebildeter Loc. Sing. zu jadṛ́ś- „qualis". Man wird sich aber ganz vergeblich bemühen, aus Pronominalformen und aus Casus von jādṛ́ś- eine Gleichung zusammenzustellen, bei der jādṛ́śmin das vierte Glied wäre. Die Bildung ist ausschliesslich deshalb erfolgt, weil das Wort als zur Gruppe der Pronomina gehörig empfunden wurde.

Streicht man den „Stamm" ab, so bleibt -min als das locativbezeichnende Element übrig. Eher sollte man doch -smin erwarten. Wie kam man auf -min? Dazu dürfte man allerdings auf dem Wege der Proportionsbildung gelangt sein. Die Gegenüberstellung der pronominalen Nom. und Loc. Sing. und Plur. führte zur Abtrennung von -min; cf. jḗ : jḗ-ṣu = jás : jás-min. An einen historischen Zusammenhang mit den germanischen und slavobaltischen s-losen Pronominalformen (s. übrigens Brugmann, Grundriss II, s. 784 f.) ist nicht zu denken.

VII. Ai. dabhanti RV. 7. 32. 12.

Den in meinen Beiträgen zur Flexionslehre, S. 5 ff. besprochenen Conjunctivformen mit -nti: karanti, gamanti, naśanti und vaśanti stellt sich als fünfte dabhanti zur Seite: eine 3. Plur. Konj. des Aorists. Ein Präsens *dábhati, nach der 1. Klasse,

---

1) S. diese Zeitschrift XLIII, S. 664 ff.

gibt es nicht, wenigstens nicht in der älteren Sprache.[1]) Es wird dies vielmehr nach der 5. Klasse formirt; cf. dabhnuhi, av. debenaotā. dabhat, 3. Sg. ist im RV. ächter Conjunctiv: **1.** 178. 2, **7.** 56. 15, **10.** 108. 4; an den beiden ersten Stellen steht es nach der Negation, s. Delbrück, Syntax, S. 315. Die 3. Plur. dabhan ist im RV. und AV. 16 mal bezeugt; 15 mal geht mā́ vorher (9 mal im AV.): also ist dabhan Aoristinjunctiv; s. Verf., a. o., s. 158 ff. An der letzten Stelle RV. **1.** 178. 5 folgt dabhan auf ná; es scheint in futurischem Sinn gebraucht zu sein.

Die selbe Bedeutung hat auch dabhanti in dem schon angeführten Vers. ná dabhanti tám̥ ripō besagt „dem sollen die Feinde wohl keinen Schaden thun"; vgl. dazu **6.** 28. 3.

Neben der 3. Plur. Aor. dabhan kommt zweimal dabhúr vor. Dass -an und -ur im Aorist der gleichen Wurzel neben einander stehen, findet sich noch einige Male; cf. jaman — ajamur, atakṣan (RV. **2.** 31, 7; Delbrück, Tempuslehre, S. 86) — takṣur (**2.** 19. 8 „sie haben dir jetzt ein Lied gezimmert"). S. noch Verf., a. O., S. 159 N.

VIII. Av. barožʼdahum.

In dieser Zeitschrift XLIII, S. 667 habe ich die aind. Wörter bárġaham und barġahjè besprochen. Letzteres wurde gedeutet als „die beiden Erhöhungen", d. i. entweder die beiden Brustwarzen oder die Schwellungen auf beiden Seiten der Brust. Das obige avestische Wort, das im Zendpehleviglossar unter den Körpertheilen in der Bedeutung „the upper part of the body" aufgeführt wird, dient zur Bestätigung. barožd° enthält ar. bharžh- mit einer Dentalerweiterung. Wegen des o zwischen r und žd s. þwarōždūm J. 29. 1.

IX. Av. šūšująm Jt. **8.** 11[2]), **10.** 55, 74.

In meinem Handbuch, S. 193 habe ich in Anschluss an Geldner, Kuhn's Zeitschrift XXV, S. 178 šująm in den Text gesetzt. Das ist falsch, die Form steht fest; es ist eine Optativform des reduplicirten Perfects wie das gleich folgende ġagmįąm. Die Erklärung ist aber doch nicht ganz einfach. Das av. š in šaṷa u. s. w. entspricht ap. šij — ašijavam etc. — und ai. ḱj in ḱjavati. Die indische 1. Sing. Opt. Perf. Act. wäre nun *kukjujām. Das müsste aber im Avestischen als *ḱušująm erscheinen. Es liegt hier eine ganz ähnliche Neugestaltung vor,

---

1) Das zweimal im RV. bezeugte dabhāti — **6.** 28, 3, **10.** 165. 3; beide Male 7., 8. und 9. Silbe der Trištubhzeile! — beweist für das Vorhandensein eines thematischen Präsens so wenig als etwa vāvṛdhāti für das eines thematischen Perfects. S. Verf., Studien II, S. 159.

2) Hier hat die Neuausgabe šuš°.

wie in ai. k̑ik̑hidē, wofür *šik̑hidē zu erwarten wäre; cf. Verf., Studien II, S. 47. Im Handbuch, S. 44 nahm ich an, dass š da, wo es ar. k̑i̯ vertritt — Beispiele bei Verf., diese Zeitschrift XLIII, S. 670 —, als mouillirter š-Laut gesprochen wurde. Ist das richtig, so stellt sich šūšui̯ąm als eine gemeine Nachbildung nach *tūtui̯ąm (überliefert ist tūtui̯ā̊) und ähnliche Formen dar. Dass av. hisiđi̯āþ h in der Reduplikationssilbe hat, nicht s, ist ein Zeichen hoher Alterthümlichkeit; s. Verf., Studien II, S. 59.

X. Av. kuŋšnu̯ąna-.

Stellen bei Justi.

Was ich im altir. Verbum, S. 77 zum anlautenden k bemerkt habe, ist werthlos. Das Wort gehört als Medialparticip dem reduplicirten Präsens oder Perfekt an. Erstere hatten in der Reduplikationssilbe ursprachlich den Vokal i, letztere e. In beiden Fällen musste der reduplicirende Konsonant palatalisirt werden. Und wenn auch späterhin, in der arischen Periode, der Reduplikationsvokal i, a (idg. e) bei u-Wurzeln zumeist durch u ersetzt wurde, so bleibt gleichwohl k̑ zu erwarten. Denn die Palatalisirung ist älter als jene Vokaländerung, und „Rückverwandlung der Palatalis in die Gutturalis“, von der wohl früher da und dort die Rede war, gibt es nicht. kuŋšn- ist im arischen Sprachschatz die einzige reduplicirte Form mit anlautender Gutturalis.

Zweifellos beruht das Wort auf Neubildung. Es lässt sich aber nicht sicher bestimmen, wann sie vorgenommen wurde. Die Frage ist, ob das ŋ altes k vertritt oder ob es eine junge Entwicklung darstellt; s. Verf., Brugmann-Streitberg's Forschungen I, S. 185 f. Im erstern Fall kann die Bildung nach Mustern wie *tutu°, tutru° u. s. w. (s. oben IX) vollzogen worden sein, zu einer Zeit als statt ŋ noch k gesprochen wurde. Andernfalls liesse sich kuŋšnu- nur als Nachbildung nach *tuþru° und ähnlichen — belegt ist tuþrui̯ę — fassen, worin sich Tenuis und Spirans folgen. Natürlich ist diese zweite Erklärung auch für den erstbezeichneten Fall zulässig. Ein Entscheid ist nicht zu treffen, da eine halbwegs überzeugende Anknüpfung des avestischen ŋšnu° an verwandtsprachliche Wörter noch nicht geglückt ist. S. Verf., Beiträge, S. 21 Note.

XI. Av. hušu̯afa J. 57. 17.

Dass das f des Wortes arisches pu̯ wiedergiebt, hat Jackson, Am. Journ. of Philol. X, 1 richtig erkannt. Aber die Form ist noch nicht ganz richtig erklärt. hu° ist Nom. Sing. des Part. Act. vom reduplicirten Perfect. Im Indischen haben wir suṣupvā́n. Die Differenz in der Wurzelsilbe hat nichts Auffallendes; s. Verf., Beiträge, S. 122. Und auch der Ausgang -a, der auf einen n-Stamm hinzuweisen scheint, hat seine Analogien; s. ebd. Das daselbst an-

geführte k̓ik̓īþwā J. **43.** 2 will freilich Geldner, Kuhn's Zeitschr. XXX, S. 323 als Instr. Sing., nicht als Nom. gefasst wissen. Aus seiner Uebersetzung der Strophe S. 317 ist jedoch nicht zu ersehen, wie k̓i° genommen werden soll; das Wort ist vergessen. Ich verbinde k̓i° mit Zeile 4, wodurch man der Nothwendigkeit, mit Geldner ein „und" zu ergänzen, überhoben wird. Also „kennen lernend" — d. i. theilhaftig werdend; cf. 1 vid-4) im Petersburger Wörterbuch — „durch deinen heiligsten Geist, o Mazdah, die Freuden[1]) . . ., welche du verleihst".

Die Stelle J. **57.** 17 besagt einfach: „Welcher später nicht mehr geschlafen hat, nachdem die beiden Geister die Geschöpfe geschaffen hatten". Dass ein Part. Perf. Act. anstatt einer finiten Verbalform steht, kommt auch sonst vor; man vergleiche J. **48.** 2: jā tu̯ēm vīdu̯å ahurā mit J. **31.** 2: jaþā . . ahurō vae̜dā.

XII. Av. suwra V. 2. 7, 18, 30.

An der erstangeführten Stelle wird erzählt, dass Jima von Ahuramazdah als Zeichen der Macht suwrąm zaranae̜nīm aštrąmk̓a zaranju̯ō.pae̜sīm erhalten habe. Die letzten Uebersetzer der Stelle stimmen darin überein, dass sie suwra mit „Ring" wiedergeben: Bang, Darmesteter, Jackson; s. Am. Or. Society's Proc. 1889, S. CXXIV. Dagegen gehen sie in der Uebersetzung von aštra auseinander: „Schwert" — „Dolch" — „Stab". Eine Etymologie von suwra ist bei keinem der drei Gelehrten versucht worden[2]).

Ich verkenne die Gründe, die man für die Uebersetzung von suwra durch „Ring" angeführt hat, keineswegs. Es scheint mir aber doch von Nutzen zu sein, auf das von Tomaschek, Sitzungsbericht d. Wiener Ak., phil.-hist. Kl. XCVI, S. 801 aus den Pamirdialecten angeführte Wort surb „Pfeil" aufmerksam zu machen. Von Seiten der Lautlehre ist jedenfalls gegen die Gleichung av. suwra = pam. (šighni) surb nichts einzuwenden. Die Umstellung der Inlautsgruppe Labialis + r ist im Moderniranischen ganz geläufig. S. noch warf = av. vafra- „Schnee"[3]); Tomaschek, a. O.,

1) Das bedeutet mǟjah- — auch nach der a- und ā-Declination flectirt — überall; ai. mā́jas-. Auch A. **3.** 4. Pischel, Ved. Studien I, S. 205 liest hier gegen die Neuausgabe (!) strju̯ō.majå und übersetzt das: „in Frauen bestehende (Geschenke)". Die Bedeutung könnte allenfalls ein indisches *strī-mā́jās haben (das Feminin wäre °majīs̜). Die Entwickelung von maja- zum „Suffix" ist indisch und kaum sehr alt. Im Veda lässt sich die Grundbedeutung „Stoff, Material" noch wohl erkennen. Der Bogen des Indra ist von schöner Arbeit (sú̇kr̥tam) und aus schönem Material (sūmā́jam): RV. **8.** 66. 11. Kann man in sūmā́jam mā́ja- als Suffix bezeichnen?

2) Osthoff's Zusammenstellung des Wortes mit ahd. scūfla, nhd. schaufel etc. (Morph. Untersuchungen IV, S. 160f.) stützt sich auf Westergaard's irrige Schreibung sufra und auf Justi's Uebersetzung „Pflug".

3) Jt. **5.** 61 hat die Neuausgabe vifrō. pāuruō jō vifrō nau̯äzō ist doch wohl indisch *pā́rvō jó viprō nā́vā́gás. Vgl. arm. navaz und Hübschmann, diese Zeitschrift XXXV, S. 662.

S. 755. — Dass der Pfeil ebensogut Hoheitszeichen sein kann als der Ring, wird nicht bestritten werden können.

Tomaschek verweist zu surb auf neupers. surub, usrub „Blei". Aber Blei lässt sich doch weder zur Spitze noch zum Schaft eines Pfeiles verwenden. Eben deshalb wohl erinnert Geiger, diese Zeitschrift XXXVII, S. 130 an das avestische išunąm.. sru̯ɪ.stająm Jt. **10.** 129 [1]), d. i. Pfeile mit hörnernem Schaft (Justi) oder mit hörnerner Spitze (Geldner). Vermuthlich dachte er an pehl. srūbo „Horn". Aber das b hinter ū bedeutet kein b; cf. Horn, diese Zeitschrift XLIII, S. 32, Note 1.

Die Stelle V. **2.** 30 ist noch nicht klar. Vielleicht schafft die Neuausgabe Rath. varefšu̯a hat Geldner unter Pischel's Beifall in varę šau̯a geändert (s. diese Zeitschrift XXXVI, S. 138). Aber in V. **2.** 28 soll nach Pischel dafür varę šuta gestanden haben. Ausserdem findet es sich V. **2.** 38f., 41f. Ein „grammatisches Unding" an sich ist das Wort nicht. Es kann Loc. Plur. eines p-Stammes sein (cf. Verf., Beiträge, S. 67 Note) [2]) oder eines pas-Stammes (Verf., Studien I, S. 79), oder auch 2. Sing. des Imp. im Medium aus einer p-Wurzel.[3]) Keine dieser beiden Formen passt aber für alle Stellen. V. **2.** 28, 39 und 41f. geht nur ein Lokativ an. Die Aenderung varaę̄šu̯a liegt ja nahe; doch wird sonst nur von dem Vara, nicht von den Vara gesprochen. V. **2.** 30 verlangt eine 2. Sing. des Imperativs; V. **2.** 38 eine 3. Sing. des Präteritums. Hier ist also die Ueberlieferung — aiwika tę̄ hō (so K. 2) varefšu̯a.. — gewiss falsch. Wenn V. **2.** 30 varefšu̯a correct ist, so erwartet man hier ein *varefta oder auch *varefšta (s-Aorist).

XIII. Altpers. þadaj⁰.

Gegen meinen Herstellungsversuch zu Bh. **4.** 49 in meinen Beiträgen, S. 165 — ich schlug þadajā zu lesen vor — wendet sich Bang, diese Zeitschrift XLIII, S. 531 mit der Bemerkung: „Mehrere leicht zu findende Gründe sprechen dagegen". Warum hat er sie denn nicht mitgetheilt? Wenn er etwa an der „Secundär"-endung des Conjunctivs Anstoss nimmt, so verweise ich ihn auf ǵɪvā Bh. **4.** 56, 75. Das ist ebenfalls ein Conjunctiv und bedeutet: „(und) du sollst (lange) leben". Der Imperativ passt gar nicht. An der Parallelstelle **4.** 80 steht der mit dem Conjunctiv gleichbedeutende Injunctiv nikatūv „er soll zerstören". Durch die herkömmliche Bezeichnung der tu-Formen als Imperative darf man sich nicht irre führen lassen [4]). Imperativformen giebt es nur für die 2. Sing. beider Genera. — þadajātij. manā. kartam

1) Geiger: sru̯ɪšti-. Der Grund der Aenderung ist mir nicht deutlich.

2) Was ist varafa Jt. **19.** 3 der Neuausgabe? Gehört es mit fraorepō zusammen? Also f = ar. pu̯?

3) S. auch de Harlez, diese Zeitschrift XXXVI, S. 633 ff.

4) Vgl. dazu J. Darmesteter, Études Ir. II, S. 13 f. Note.

statt þadajā.tja. manā.kartam zu lesen, wie Bang in der verirrten Note 2 auf S. 532 vorschlägt, geht schon deswegen nicht an, weil damit die Lücke nicht ausgefüllt wird; denn dann fiele ja auch der Worttheiler noch weg. Siehe übrigens noch Verf., Studien II, S. 94.

Die andere Stelle mit þadaj⁰, NRa. 56 ff. hat neuerdings zwei verschiedene Erklärungen gefunden. Fr. Müller, Wiener Zeitschrift III, S. 146 will statt þadaja vielmehr þaaja lesen = ar. *śansajas. Aber ar. śans- wird doch sonst überall nach der 1., nicht nach der 10. Präsensclasse flectirt. Ebensowenig kann ich Thumb's Verbindung von þadaja mit got. hatjan billigen, Kuhn's Zeitschrift XXXII, S. 123 ff.; s. übrigens Bersu, Die Gutturalen, S. 170. Zu gastā, woran er hauptsächlich Anstoss zu nehmen scheint, s. bal. gandag und Verf., diese Zeitschrift XLIV, S. 552; vielleicht ist auch pamird. ganda dazu zu stellen, s. Tomaschek, a. O., S. 778. — Spiegel bietet überall anderes; s. Keilinschriften², S. 57, 121, 222, vergl. Grammatik, S. 520.

Ich sehe nach Allem keine hinreichende Veranlassung, von meiner in Bezzenberger's Beiträgen X, S. 269 ff. vorgeschlagenen Interpretation der Stelle abzugehen. Fr. Müller will a. O., S. 147 das letzte Wort stanava (mā st⁰ = „stiehl nicht“), Bang, diese Zeitschrift XLIII, S. 530 stakava (mā st⁰ = „sei nicht gewaltthätig“) lesen. Ich bleibe bei dem Hergebrachten; s. auch Darmesteter, Études Ir. II, S. 135 f. Fr. Müller's Behauptung, dass der Stamm staru- blos „streuen“ bedeuten könne, ist mehr als kühn. Bang verweist auf die susische Wiedergabe des Wortes mit appantainti, welches „ohne Frage mit appantoikkimas = ap. zura ‚Gewalt‘ verwandt“ ist. Dieses altp. Wort bedeutet aber in der That „Ränke, Verrath“; cf. Verf., a. O. XV, S. 43 N., XVII, S. 346. Ein Synonymon des ai. hvarati[1]) „von der geraden Richtung abbiegen“ würde ganz gut passen. Statt starava ($s^a t^a r^a v^a$) wäre wahrscheinlich richtiger staruva ($s^a t^a r^u v^a$) zu schreiben gewesen, d. i. der Aussprache nach = *starva. Solche Fehler kommen in der gleichen Inschrift noch öfter vor; s. Verf., a. O. X, S. 270 und unten No. XV. *staruva (starva) aber wäre ar. *stṝu̯as; cf. ai. túrvati — av. tauru̯a⁰, ai. gúrvati, av. nišhauru̯aiti, ai. ǵívati und andere „thematische“ u̯-Präsentien. Deren Wurzel scheint normal auf der Tiefstufe, aber mit langem i- und r-Vokal gestanden zu haben.

XIV. Altpers.: Bh. 1. 70 ff.

Die Stelle: adam. hamataxšaij.: jaþā. gaumāta. hja. magūš. viþam. tjām. amāxam. naij. parābara wird von

---

1) Mit ai. hváras, ap. zura etc. gehört auch av. vī-zbāriš „Verrenkung, Verkrümmung“ zusammen. Ich bitte, dies Wort a. O. XVII, S. 113 und 125 nachzutragen.

Fr. Müller, Wiener Zeitschrift III, S. 147 so übersetzt: „ich bemühte mich ..[1]), auf dass Gaumata der Mager unsern Klan nicht beraubte“. Dagegen erlaube ich mir folgende Einwendungen zu erheben.

1) parā bar⁰ bedeutet nicht „berauben“; s. Verf., Bezzenberger's Beiträge XIV, S. 244f.

2) jaþā hat nirgend finalen Sinn, = „damit, auf dass“. Die einzige Stelle, die bei Spiegel, Keilinschriften², S. 237, Vergl. Grammatik, S. 534 dafür angeführt wird, NRa. 42, ist am entscheidenden Ort zerstört. Es heisst dort: patikaram. dīdīj. tjaij. manā. gāþum. baratij. ā. ḫšnāsāhidīš. adataij. azdā. bavātij. pārsahjā. martijahjā. dūraj. arštiš. parāgmatā. adataij. azdā. bavātij. pārsa. martija. dūraj. hak̆ā. pārsā. hamaram.[2]) patijaǵatā; d. i. „(Wenn du denkst: Wie viel Länder waren das, die Darius der König besass?), so schau dir das Bild derer an, die meinen Thron tragen; dann wirst du sie (die Länder) kennen lernen, dann wird dir kund werden, weithin ist des Persers Lanze gekommen. Dann wird dir kund werden, weit von Persien hat der Perser Schlachten geschlagen“[3]). Es liegt mit Rücksicht auf das zweimal folgende adataij viel näher, die angedeutete Lücke mit ad als, wie bisher geschehen, mit jaþ auszufüllen, von syntactischen Gründen ganz abgesehen. Auch die Bedeutung „da, weil“ für jaþā ist unsicher; denn die Stelle Bh. 4. 63, die man als Beleg anführt, ist wieder am entscheidenden Punkt zerstört[4]). jaþā bedeutet 1. „wie“, modal, = velut; 2. „wie“, temporal, = postquam; 3. „wie wenn“; man vergleiche dazu das lat. velut im Sinne von velut si und unten.

3) Wenn aber auch die beiden ersten Einwendungen nicht für stichhaltig angesehen werden sollten, so bleibt Fr. Müller's Uebersetzung immer noch falsch. Denn ein Dutzend Zeilen weiter oben wird uns ja bereits die glücklich vollzogene Tödtung des Gaumata und seiner Genossen gemeldet. Von dér Seite drohte also dem Hause des Darius keine Gefahr mehr.

Die richtige Uebersetzung der Stelle hat sich an die von J. Oppert, Le peuple et la langue des Mèdes, S. 121 gegebene

---

1) Zur Etymologie und Bedeutung des ap. taḫš- s. Fr. Müller, a. O. IV, S. 311, Verf., Studien II, S. 22.

2) Wohl Versehen für hamaranam, wie sonst überall.

3) Fr. Müller's neue Erklärung des Wortes patijaǵatā, a. O. III, S. 148 ist nichts weniger als das. S. Hübschmann, Kuhn's Zeitschr. XXIII, S. 397, Verf., Handbuch, § 298 und Index, S. 247. — — Ebd. S. 150 will Fr. Müller für adataij a'daij lesen. Dem gegenüber bitte ich, die Stelle Bh. 4. 82 in Rawlinson's lithographirten Tafeln einzusehen und seine Bemerkung dazu im Journal of the Roy. As. Soc. XII (Old Series), S. XI.

4) Es scheint mir so gut wie sicher, dass vielmehr tja zu lesen ist. In Zeile 65 wird es wiederholt: tjamaij. hja etc.

anzuschliessen: jaþā ist „comme si“: „wie wenn Gaumata der Mager unser Haus nicht zerstört hätte“. Man vergleiche zu dieser Bedeutung die indischen bei Delbrück, Syntax, S. 350 angeführten Sätze mit játhā und aus dem Avesta V. **18.** 38: „der tödtet meine Frucht so, wie wenn (jaþa) ein vierbeiniger Wolf das Kind aus dem Mutterleibe herausrisse“ (nižaredairi̯āþ). Ich will noch darauf hinweisen, dass das altpers. parābara nicht nothwendig in parā abara getheilt werden muss; es kann auch den Injunktiv bara (oder auch bar, Aorist; cf. Jt. **14.** 55) enthalten.

XV. Ap. drajahjā Bh. **1.** 15, J. 14.

In der Aufzählung der beherrschten Länder und Völkerschaften führt Darius zweimal tjaij.drajahjā auf; an der zweiten Stelle werden sie als Jonier bestimmt und den jaunā.tjaij.uškahjā gegenübergestellt. Spiegel übersetzt (in beiden Auflagen) einmal „die am Meere“ und das andere Mal „die der Inseln“. Ersteres ist jedenfalls falsch; es sind sicher die Insel-Ionier gemeint. tjaij.drajahjā besagt aber streng genommen nicht „die des Meeres“, sondern „die im Meere“. drajahjā ist ein weiterer singularer Locativ mit postfigirtem ā. Die übrigen sind: dastajā, dūvarajā, uzmajā (s. Verf., Bezzenberger's Beiträge XV, S. 21, XVII, S. 343)[1]; ufrātauvā, dahjauvā, gāþavā (ebd. XIII, S. 69); apijā (neben api°; ebd. XIV, S. 244f.); māhjā (ebd. IX, S. 309f.); vīþijā (Oppert, Le peuple .., S. 194f.)[2].

---

1) Man hat hier -ajā als Dualausgang genommen und an av. -ai̯å angeschlossen. Aber die avest. Formen auf -ai̯å sind Genetive; man vergleiche die Gathastellen mit ąsai̯å, rąnai̯å, saredi̯ai̯å, haḫtai̯å; ai̯å, jai̯å. Der Locativ geht auf -ai̯ō aus: zastai̯ō, ubōi̯ō (J. **41.** 2); dem würde aber im Altpersischen entweder -aja oder -ajauv entsprechen, je nachdem -ō aus arischem -as oder -au hervorgegangen ist, was sich nicht ermitteln lässt. Die Differenz: -å im Gen., -ō im Loc. Dual. geht durch alle Stammclassen durch. Aus dem Gathadialect führe ich noch auf: ahu̯å, mainiu̯å, ašaoḫšai̯antå, aber aŋhu̯ō J. **41.** 2.

Zu den einzelnen Formen bemerke ich noch: In der Bedeutung „Haus“ od. dgl. wird auch im Avesta du̯ar- im Singular gebraucht. Der Dual dvā́rāu oder dvā́rē (nach der ā-Declination) ist im Veda „das Thor“; s. Delbrück, Aind. Syntax, S. 97. Ueber du̯are V. **3.** 29 — so in beiden Ausgaben; Justi's Angabe beruht auf einem Irrthum — ist vorläufig, ehe die Neuausgabe erschienen ist, nichts zu sagen. — Wegen manā dastajā akūnavš Bh. **4.** 35 kann man freilich auf J. **30.** 8: ašāi daden zastai̯ō und **44.** 14 ašāi .. di̯ąm zastai̯ō verweisen, um die herkömmliche Erklärung von dastajā als Dualform zu unterstützen. Man vergleiche aber die vedischen Stellen mit hástē und hástajōṣ, z. B. **1.** 55. 8, 72. 1, 114. 5, 176. 3, **9.** 18. 4, 89. 6, **10.** 97. 11; ein Unterschied in der Bedeutung ist da kaum festzustellen. S. auch gábhastāu — gábhastjōṣ.

2) = av. vīsi̯a Vsp. **12.** 5; s. Caland, Kuhn's Zeitschr. XXXI, S. 263.

Dass den (jaunā) tjaij . drajahjā die jaunā . tjaij . uškahjā gegenüber stehen, macht mich an meiner Erklärung von drajahjā als Lokativ nicht irre. Nach jaunā . tjaij . uškahjā . utā . tjaij . drajahjā wird fortgefahren: uta. dahjāva. tjā. parauvaij. Es muss zugegeben werden, dass die Lesung des letzten Wortes nicht sicher ist; correct wäre parūvaij = ai. pū́rvē. Aber dás ist jedenfalls sicher, dass das Wort kein Gen. Sing. sein kann. Wir haben also Wechsel im Ausdruck: die des Festlandes, die im Meere, die im Osten.

Bei der vorgeschlagenen Fassung von drajahjā haben wir es nicht nöthig, eine Umbildung des alten s-Stammes nach der a-Deklination anzunehmen. Ausser dem Locativ ist noch der Acc. Sing. des Wortes überliefert: draja Szb. 10 und NRa. 28 f., wo taradraja fälschlich statt tara . draja im Felsen eingemeisselt ist; der Worttheiler dazwischen ist vergessen. Auch sonst zeigt ja die Inschrift manchen Verstoss gegen die strengen Regeln der Orthographie; s. oben zu XIV. Auf drajam, wie Bh. **5.** 24 gelesen wird, ist nichts zu geben.

XVI. Av. paiti pēdu̯aēpē raᵽhaiā Jt. **5.** 81.

Geldner, Kuhn's Zeitschrift XXV, S. 392 übersetzt „auf einer Insel der Rangha" und sieht in pē eine „Dittographie des vorangehenden paiti". J. Darmesteter, Sacr. Books of the East XXIII, S. 73 meint zu pēdu̯⁰ „perhaps an affluent of the Rangha" und verweist auf Jt. **13.** 19, 19 — soll wohl heissen **12.** 18, 19 —, **15.** 27.

Es ist bemerkenswerth, dass drei Handschriften, und gerade die besten F 1, Pt 1 und E 1, paitipē du̯aēpē abtheilen. So lese ich und nehme an, dass ē beide Male fälschlich für ę geschrieben ist. Der gleiche Fehler findet sich noch öfter. Vgl. z. B. Jt. **10.** 48, wo die Neuausgabe tę hamereþē bietet, während Westergaard hamereþę schrieb. S. ferner J. **23.** 1, Vsp. **3.** 5, **15.** 1, **19.** 1 u. s. w.[1]).

Ich komme somit auf die Deutung: (aind.) pratīpē dvīpē rasājās. An der Zusammenstellung von du̯aēpa- mit aind. dvīpá- „Insel, Sandbank im Fluss" zu rütteln, sehe ich keinen Grund. Die genaue Bedeutung des avestischen Wortes lässt sich nicht ermitteln. paitipa- ist 'entgegengesetzt' und zwar der Strömung oder Brandung[2]). Zur Bedeutung von raᵽha cf. Geldner, a. O., S. 526 f., Geiger, Ostiranische Kultur, S. 34 ff. Also etwa „auf einer (der) umflutheten Klippe (Insel) des Meeres".

---

1) Die Formen wie puþrę, paiti.veretę J. **23.** 1 u. s. w. sind natürlich Neubildungen nach der pronominalen Deklination, sie fungiren als Nominative und Accusative. In meinem Handbuch, § 238 sind sie nicht aufgeführt. Doch siehe § 264.

2) S. paitjāpem und J. Schmidt, Pluralbildungen, S. 390.

XVII. Av. meretō beretaka V. 2. 3 f.

Spiegel und alle spätern Uebersetzer nehmen die beiden Worte als Nominative: „als Verkündiger und Träger" (so Justi). In der That sind es Infinitive.

nōiþ dātō ahmi nōiþ kistō m⁰ b⁰ daęnajā besagt: „Ich bin nicht geschickt noch kundig, den Glauben zu lehren und zu verbreiten".

Vorher hiess es vīsaṇha mę . . m⁰ b⁰ d⁰ und unten folgt jęzi mę . . . nōiþ vīuīsę m⁰ b⁰ d⁰. Zur Construction von vīsaitę (so!, Med.) mit dem Infinitiv s. J. 8. 4: vīsaitę (Pt 4) framrūitę und Geldner, Kuhn's Zeitschrift XXX, S. 533. Allerdings steht weiter unten vīsāi (vīsānę) . . þrātāka haretāka aiwjāŋštāka. Das beweist aber keineswegs die Unrichtigkeit meiner Erklärung. vīs⁰ wird eben verschieden construirt.[1]) Man beachte wohl die Differenz in der Wurzelsilbe bei hareta und bei meretō, bereta. Zudem kann man doch meretō nicht als Nomen agentis nehmen.

Der Form nach sind beide Infinitive Locative aus ti-Stämmen. Zu meretō cf. garō — gairiš u. a. Im übrigen s. Verf., Bezzenberger's Beiträge XV, S. 241 f.[2])

Ein zweiter Infinitiv gleich meretō ist wahrscheinlich beretō V. 2. 24: parō zimō aętaṇhå daṅhēuš aṇhaþ beretō vāstrem, d. i. „vor dem Winter trug dies Land Weide", wörtlich „vor dem Winter war es (die Eigenschaft) dieses Landes — eius regionis erat — Weide zu tragen". Der locativische Infinitiv bildet das syntaktische Subject des Satzes. Das gleiche gilt von dem accusativischen Infinitiv ḫairjąn Jt. 13. 50; s. Verf., a. O., S. 243, XVI, S. 275 f., XVII, S. 347. Es liegt in diesem Gebrauch der Beweis, dass jene Wörter nur als „Infinitive", nicht mehr als Casusformen empfunden wurden.

Ueber einen dritten gleichartigen Infinitiv s. unten No. XXII.

XVIII. Av. šįętę Jt. 10. 38.

Zu den avestischen 3. Plur., welche den arischen auf -at, -ati, -ata und -atai entsprechen — s. Verf., Beiträge, S. 12 f., 13 Note — kommt noch šįętę, wie die Neuausgabe an der angeführten Stelle schreibt. Die handschriftliche Gewähr dafür ist freilich sehr schwach. Weit besser ist šįęiti beglaubigt. Vermuthlich hat sich Geldner, dies aufzunehmen, dadurch abhalten lassen, dass sonst im Activ šįęinti, mit dem Nasal belegt ist. Aber anderseits ist auch in Anschlag zu bringen, dass sonst Medialformen zu unserm Verbum nicht vorkommen. Ich halte es daher für gerathener šįęiti, wie fast alle Handschriften haben, zu be-

1) Zur Etymologie von vīsaitę, vīuīsę cf. Geldner, a. O. XXVII, S. 227. Ich nehme vīsaitę als Inchoativ zu ai. vindati. vīsāi V. 2. 4 ist imperativischer Infinitiv.

2) Wegen peretō J. 51. 12 s. Verf., Jdg. Forschungen I, S. 191.

lassen. Die Erklärung bietet keinerlei Schwierigkeit. In manchen Fällen ist -ati ja ganz regulär; cf. ai. dádhati = av. dadaitī, ai. śā́sati, tákṣati u. s. w. Auch gegen aoǵaiti, wie Westergaard und Spiegel schreiben, wäre an sich nichts einzuwenden; es wäre = ar. *áuǵati. Aber die Neuausgabe bietet zu Jt. **8.** 51, 53 aoǵaitę, und es verdient diese Lesung den Vorzug, da das Verb sonst stets medial flektirt wird.

In der interpolirten Stelle zu Jt. **14.** 48 hat die Neuausgabe šįęiti; das ist entweder = ai. kṣijáti — das aber erst im Atharvaveda auftritt — oder ebenfalls Pluralform; correcter wäre freilich der Dual; doch kommt der Plural des Verbs, auf dualisches Subject bezogen, auch noch anderwärts vor; siehe besonders Jt. **19.** 44: tę mę vāšem þangaįą̄ntę spentaska mainįuš aꝓraska, womit unsere Stelle: jim šįęiti dāitįōtema[1]) jasnaska vahmaska viel Aehnlichkeit hat. Es spricht das für die Fassung von šįęiti als Plural. Die Worte vereþragnō ahuradātō dātahę jim šįęiti . . sollen wohl besagen „der gottgeschaffene Sieg fällt dem Gerechten (cf. dāþa- der Gatha's) zu, bei welchem vorhanden sind . .“ (cf. jēng ašaęitī J. **43.** 3).

Spiegel, Vergleich. Grammatik, S. 401 f. führt eine Anzahl von Stellen auf, da eine singulare aiti-Form mit einem pluralischen Subject verbunden ist. Es sind das die Formen und Stellen: V. **13.** 2 aoǵaiti; ist Plural, cf. oben; — V. **2.** 32 vīšāŋaįęiti; Westergaard schreibt richtig °įęintę; — V. **18.** 56, 59 merenkaiti; Westergaard liest mit K 1 etc. °kantę; — Jt. **10.** 3 dadāiti; ist Plural, cf. Verf., Ar. Forschungen II, S. 61[2]); — V. **8.** 42 ǵasaiti; — V. **6.** 21 friþįęitika puįętika. Für die letzten beiden Stellen trifft Spiegel's Angabe zu. Es ist aber nicht viel Verlass darauf. Die Mehrzahl der Ritualvorschriften stammt aus verhältnissmässig junger Zeit.

XIX. Ai. sikatā „Sand“.

Soviel ich sehe, ist eine Anknüpfung des Worts an andere indische oder arische Wörter noch von keiner Seite versucht worden. Die iranischen Wörter für „Sand“ sind: np. rēg, bal. rēk, rēꞡ, kurd. rīk, rīh etc. Sie setzen ein altiranisches *raik° voraus[3]). Ich verbinde dies mit dem indischen Wort auf einer arischen Grundlage *sraik° — *srik°. Für bal. rēk etc. bedarf es keiner weitern Erläuterung. Wohl aber für sikatā. Ich halte es für ein Lehnwort aus einem der indoarischen Volksdialecte, wie solche uns ja schon im Rgveda, wo sikatā noch nicht vorkommt,

---

1) So die Neuausgabe hier. Solls der Dual sein? Pt 1 und zwei andere Handschriften haben °temō, wie ohne Varianten zu Jt. **8.** 56 an ganz ähnlicher Stelle gelesen wird.

2) Wenn nicht stumpfsinnige Wiederholung.

3) Was ist raękō Jt. **17.** 20? Der Text der Neuausgabe wirft alle früheren Uebersetzungen der Stelle über den Haufen.

gar nicht selten begegnen; cf. von Bradke, diese Zeitschrift XL, S. 657 ff. Wegen des Wandels von anlautendem sr zu s vergleiche man z. B. pali savō „flowing" — ai. sravas; sōtō „stream" — ai. srṓtas; suti „oozing" — ai. srutiṣ; prakr.. sattharō „Lager" — ai. srastaras u. s. w.

Geiger, Etymologie des Balutši, S. 39 hat die iranischen Wörter an ai. riṇákti anschliessen wollen. Diese Etymologie würde natürlich mit obigem nicht vereinbar sein. Ich sehe aber die Zusammenstellung fertiger Wörter mit fester Bedeutung aus verschiedenen Dialecten für werthvoller und nutzbringender an als die Ableitung eines Wortes aus irgend welcher Verbalwurzel, zumal wenn es eine so concrete Bedeutung hat.

XX. Av. vīṷarezdaṷant- J. 9. 30.

Ar. Forschungen, S. 12, Handbuch, S. 237, Beiträge, S. 107 und Studien I, S. 15 habe ich das Wort für ein Part. Perf. Act., wie die indischen auf távant- (Whitney, Grammar², § 959 f.) erklärt. Demgegenüber versichert Pischel, Gött. Gel. Anzeigen 1890, S. 539, „ich müsse erst die Erklärung der Stelle, geben, die mir die richtige scheine; bis dahin sei meine Behauptung werthlos". Warum Pischel die Stelle so schwierig findet, weiss ich natürlich nicht. Nach meinem Dafürhalten ist ihr Sinn vollkommen klar. Ebenso der syntaktische Bau. Es kann sich also nur um die Uebersetzung der einzelnen Wörter handeln. Wie ich aber diese gefasst wissen wollte, habe ich im Glossar meines Handbuchs angegeben, wo S. 182 die Stelle abgedruckt ist. Ich behaupte wohl nicht zu viel, wenn ich sage: das hätte Pischel wissen können.

Dass das av. vīṷarezdaṷatō nichts anderes vertreten kann als arisches *ṷiṷr̥⁰ oder *ṷiṷarddhaṷatō, bedarf für den Kenner arischer Lautlehre keines Beweises. Ebenso wenig, dass das Wort eine ṷant-Bildung aus einem ta-Stamm darstellt. Den Ausweg, aṷ als Missschreibung für iṷ zu nehmen — Verf., ar. Forschungen II, S. 98 — und somit das Wort auf einen ti-Stamm — cf. ai. vivr̥ddhiṣ — zurückzuführen, halte ich bei der nahezu einstimmigen Ueberlieferung für unzulässig. Wir dürften bestimmt erwarten, das i in einer der zahlreichen Handschriften vorzufinden. Uebrigens ist ja auch der gewöhnliche Schreibfehler für iṷ oder īṷ nicht aṷ, sondern blosses ṷ. — Das ta-Particip (= ai. vr̥ddhá-) ist Jt. 13. 81 und J. 45. 3 bezeugt. Es wird von Geldner mit „erhaben", bezw. „gewaltig" übersetzt; cf. Kuhn's Zeitschrift XXV, S. 546, Bezzenberger's Beiträge XIV, S. 1. Letztere Bedeutung habe ich, Handbuch, S. 237 auch für vīṷarezdaṷant- vorgeschlagen. Dass 'gewaltig' genau trifft, glaube ich jetzt allerdings nicht mehr. Das ist zu allgemein. Geldner, Metrik, S. 135 hatte das Wort mit „übermüthig" wiedergegeben, ohne jedoch seine

Uebersetzung zu begründen. Uebertragen wir einmal die Worte paiti gađahę vīųarezdaųatō .. kehrpem ins Indische: prati *ghadasja[1]) vivṛddhavataḥ .. kṛpam. Ich glaube, Niemand würde das anders übersetzen als: „Wider den Leib des gross (oder mächtig) gewordenen Mörders". Und das passt auch völlig für die Avestastelle.

Nunmehr hat Pischel das Wort. Ich werde mich gern eines Bessern belehren lassen.

XXI. Av. maremnem Jt. 16. 17.

Den Aenderungsvorschlag, den Geldner, Studien I, S. 123 gemacht hat — nämlich marem = ai. smarám —, wird er jetzt gewiss nicht mehr aufrecht erhalten wollen. Ist die Ueberlieferung richtig, so liegt in dem Wort das selbe „Suffix" vor wie in den bei Whitney, Grammar², § 1224 c verzeichneten indischen Wörtern: mna-. Die Bedeutung hat schon Geldner richtig bestimmt. āþraųa dūraęfrakātō wäre indisch doch wohl atharvā dūrēprakāntaḥ (vgl. dazu Verf., Bezzenberger's Beiträge X, S. 278 f.). Ist dūr⁰ als Eigenname zu nehmen?

XXII. Av. vąþwaęsō Jt. 13. 20.

Geldner bemerkt dazu in der Neuausgabe: „Vielleicht vīþwaęšō". Da aber gleich darnach þwaęšå folgt, so wäre ein vīþw⁰ doch kaum in das von den besten Handschriften bezeugte vąþw⁰ geändert worden. Das umgekehrte lag entschieden näher. vąþwaęsō ist wörtlich „einer der den Heerden (vąþwa) nachstellt (isō)". Zur Bedeutung von isō cf. Jt. 10. 45: „und deren Pfade beschirmend, dem (statt denen) die Eidbrüchigen nachstellen (isenti)". vąþw⁰ ist also ungefähr synonym mit vazō.vąþwi̯a- Jt. 11. 5, das Geldner, Studien I, S. 116 „die Heerden forttreibend" übersetzt.

Der Passus wäre also wiederzugeben: „Wenn dir, o Spitama Zarathuštra, in dieser irdischen Welt ein Heerden- (Strauch-) Dieb in den Weg tritt, und wenn du wegen fürchterlicher Schrecknisse und Gefahren Angst hast für dein Leben, o Zarathuštra, dann . . . ".

þwaęšå ist Nom. Plur. Ntr. Davon hängen die voranstehenden Gen. Plur. und der folgende Gen. Sing. ab: „Wenn Angst (besteht) seitens der Gefahren . . für das Leben".

---

1) Ueber av. gađa- hat Geldner, Studien I, S. 166 ff. gehandelt, nach meiner Ansicht in nicht zutreffender Weise. Die Erklärung von gaęsuš, die dabei den Ausgangspunkt bildet, ist sicher falsch. Ich bemerke übrigens, dass gađōtuš Jt. 11. 6 von Geldner selber, ebd. S. 116 mit „Räuberbanden" übersetzt wird. Wo gađa- weder „Krankheit" noch „Keule" bedeutet, mag es ar. *ghada- oder *ghadha- vertreten, aus ghan- mit dem „Wurzeldeterminativ" d oder dh; so J. 9. 10, 21, 30, Jt. 11. 5, 13. 136, Aog. 80; Jt. 11. 6.

paþąm ist nicht ganz so einfach, als es erscheint. Als Gen. Plur. bedarf paþąm keiner Erläuterung. Als solcher fungirt es J. **42.** 1, Jt. **11.** 4 und (angeblich) V. **19.** 29. An den übrigen Stellen: J. **31.** 9, Jt. **13.** 20, **14.** 44 und N. **1.** 8 = Fr. **5.** 2 soll es Acc. Sing. sein. Vgl. dazu Jackson, Am. Or. Soc.'s Proc. 1889, S. CXXV. In N. **1.** 8 paþąm ẖāstāitīm ist p⁰ vielleicht trotz paþaịā ẖāstātaịā Fr. **5.** 1 Gen. Plur., abhängig vom folgenden Wort. An den andern Stellen aber sehe ich paþąm für einen Loc. Sing. an. Da av. paþ⁰ auch feminin gebraucht wird — s. auch ap. paþim tịām rāstām NRa. 58 f. —, so kann man paþąm mit ai. uṣā́m, usrā́m, kṣapā́m, dōṣā́m zusammenstellen; vgl. Verf., Bezzenbergers Beiträge XV, s. 202, 208, 210. Also ai. usri: usrā́m = av. paiþı (J. **50.** 4): paþąm [1]). Es scheinen aber im Avesta auch Loc. Sing. aus femininen i-Stämmen auf -ąm vorzukommen, und so liesse sich paþąm mit Rücksicht auf ap. paþim auch an diese anschliessen. Als Beleg citire ich Jt. **15.** 40: jaþ nmānō.paitīm vindāma .. jō nō huberetąm barāþ und Jt. **13.** 18: jō vohu.beretąm baraiti miþrem jim vourụ.gaoịaoitīm. Man kann freilich auf Jt. **13.** 18: jō.nāhīš huberetā̊ barāþ verweisen, wo man huberetā̊ als Acc. Plur. Fem. nimmt; cf. Bh. **1.** 21, **4.** 66: avam ubartam abaram. Man vergleiche aber auch Jt. **10.** 112: jaþa huberetō baraiti paþanā̊ ǵafrā̊ gaoịaotēę, d. i. „wo — vgl. J. **10.** 3, 4 — er wohl pflegt die weiten Thäler, damit sie zur Weide dienen". huberetō ist Loc. Sing. zu hubereitiš; vgl. dazu oben No. XVII. Die Verbindung huberetō oder huberetąm baraiti lässt sich vergleichen mit solchen wie staomainę stūiđi J. **9.** 2, apaịatēę jasōiš Jt. **1.** 24, frauāza vazaiti V. **3.** 31 (Verf., Bezzenberger's Beiträge XV, S. 222). Man kann die Formen sonach als Infinitive bezeichnen. Ganz ähnlich ist Jt. **10.** 110: kahmāi āsnąmkiþ frazaintīm haþra.ǵata niǵanāni; ha⁰ ist wie huberetąm und huberetō Locativ. Siehe übrigens auch Jt. **13.** 48: tā̊ dańhāuō haþra.ǵatā̊ (so zu lesen) niǵagnentę, womit wieder Jt. **13.** 18: .. huberetā̊ .. zu vergleichen ist [2]). Was die Bildung jener tąm-Locative anlangt, so nehme ich an, dass die Formen aus tā-Locativen hervorgewachsen sind in Anlehnung an solche auf -ąm = ar. -ām, oder anders ausgedrückt: ar. *bhr̥tām sehe ich für eine Mischbildung aus *bhr̥tā und *bhr̥tịām an.

---

1) Justi's Locativ paiþę Jt. **17.** 58 ist Fehler statt paiþịō = ai. pātjē. — Dagegen scheint piþę Jt. **10.** 84, wofür Geldner, Kuhn's Zeitschrift XXV, S. 524 paiþi lesen wollte, ein Infinitiv wie ā.hōiþōi und kāþē zu sein; s. Verf., ebd. XXVIII, S. 22. Sind dua piþę hakimna „zwei zu (gegenseitigem) Schutz verbundene Männer", d. i. zwei Blutsgenossen?

2) Ebenfalls Infinitiv; korrekt wäre ⁰tāu, Loc. Sing. Vgl. huiđātā̊ Jt. **17.** 8 und vīđātō V. **13.** 49.

Die oben übersetzte Stelle Jt. **13.** 20: jasę.þwā .. paþąm ǵasāiti .. wäre also wörtlich so wiederzugeben: „wenn zu dir .. auf dem Wege kommt .. “. — In Jt. **14.** 44 übersetze ich: „vier Federn sollst du verteilen auf dem Weg (d. i. auf der freien Strecke zwischen den beiden Heeren) nach beiden Seiten“. aịi = gd. aibī kommt auch sonst mit dem Locativ verbunden vor. — In J. **31.** 9 steht hịaþ ahịāi dadā paþąm, d. i. wörtlich „als du es ihr in den Weg stelltest“, wofür man dem Sinn nach dann allerdings mit Jackson sagen kann: „when thou for her laidst open the way“.

Mit V. **19.** 29: paþąm zrụō.dātanąm ǵasaiti jasǩa drụaitę jasǩa ašaonę ist grammatisch nicht viel anzufangen. Das Beiwort zr° bestimmt paþ° als Gen. Plur. Aber einen Genitiv des Ziels (Spiegel) giebt es doch nicht[1]. Auch Geldner's Uebersetzung, Kuhn's Zeitschrift XXVII, S. 578 halte ich für unrichtig. Aus dem Vergleich mit Minochirad, ed. Andreas, S. 11, Z. 12 f., ed. West, II, 115 ergiebt sich, dass der Relativsatz jasǩa ... als Bestimmung des Wegs zu nehmen ist, den jede Seele nach dem Tode bis zur Richterbrücke einschliesslich zu machen hat. paþąm zr° ist also singularisch zu übersetzen; wahrscheinlich sind die folgenden Worte noch hereinzuziehen, also „auf dem in der Ewigkeit geschaffenen Weg, der für den Ungläubigen sowohl wie für den Gläubigen bestimmt ist, gelangt (die Seele) zur Richterbrücke“. Das ganze Stück im 19. Fargard, das von den letzten Dingen handelt, ist von Leuten zusammengestoppelt worden, die mit der Grammatik auf sehr gespanntem Fusse standen.

XXIII. Av. vīspema-.

Die Neuausgabe bietet jetzt zu Jt. **10.** 5: vīspemāi aꝑuhę astụaitę, d. i. „für jedwedes irdische Wesen“. vīspema- ist ein weiterer ma-Superlativ, zusammenzustellen mit den bei Whitney, Grammar², § 474 verzeichneten. Das Avesta hat von solchen Bildungen noch: antema- = ai. antamá-[2], apema- = ai. apamá-, aoma- (?) Fr. **9.** 2 — ai. avamá-, upema- = ai. upamá-, mađema- (got. midumai) — ai. madhjamá-.

XXIV. Ai. ádga- 'Rohrstab, Stengel'.

In Kuhn's Zeitschrift XXVII, S. 352 habe ich die Gleichung aufgestellt: idg. zg, ar. zg = aind. dg. S. auch Brugmann, Grundriss I, S. 450, Verf., Studien I, S. 4 ff. Als einziges Beispiel wurde dort madgúṣ, madgurás gegeben. Ein zweites erkenne ich jetzt in dem oben angeführten Wort. Ich verbinde es

---

1) Wegen temaꝑhō dụarānti bei Hübschmann, Zur Casuslehre, S. 280 s. Verf., diese Zeitschrift XXXVI, S. 583.

2) Fehlt bei Whitney.

mit arm. ost, got. asts, gr. ὄζος, welche ein idg. *ozdos voraussetzen, und mit gr. ὄσχος, welches auf idg. *ozghos beruht. Danach führe ich ai. ádgas auf idg. *ozgos zurück. Die Differenz *g*—d im Suffix oder Wurzeldeterminativ ist nicht ohne Analogien. Vgl. gr. λαγαρός — got. lats (Verf., Studien II, S. 147), gr. ὀλίγος — got. leitils (Per Persson, Wurzelerweiterung und Wurzelvariation, S. 15), gr. ὠρυγή — ai. rṓditi (ebd., S. 13, 41) u. a.

Hübschmann, diese Zeitschrift XXXVIII, S. 423 stellt ai. madgúṣ mit neupers. māġ zusammen. Damit wird die eben vorgeschlagene Etymologie des indischen Wortes keineswegs widerlegt. Es ist richtig, dass māġ ein älteres *mađg⁰ voraussetzt. Dies kann aber gar wohl aus uriranischem *mazg⁰ hervorgegangen sein. Das avestische mazga- 'Mark' lautet im Neupersischen magz. Man vergleiche aber die verschiedene Vertretung der altiranischen Gruppe rz und die Bemerkungen hiezu bei Verf., diese Zeitschrift XLIII, S. 551. Es scheint, dass bereits im Altiranischen uriranisches z und s mit đ und þ dialektisch in einer ganzen Reihe verschiedener Stellungen zusammengefallen sind.

Indices zu Band XLIII, S. 664—670 und XLVI, S. 291—306.

I. Wörterverzeichniss.

1. Indisch.

a. Altindisch.

---

1) So zu lesen!

2. Iranisch.

a. Avestisch.

II. Stellenverzeichniss.

1. Altindisch.

a. Rgveda.

2. Altiranisch.

a. Avesta.

Pâli maññe (Skr. manye, Pâṇini I, 4, 106).

Von

R. Otto Franke.

In den Gött. Gel. Anz. 1891, No. 24, S. 951 sprach ich die Ansicht aus, dass selbst in der sogenannten volkssprachlichen Literatur Pâṇini's Lehren der richtigen Auffassung sprachlicher Erscheinungen den oftmals einzig gangbaren Weg bahnten. Unter den vielen Belegen, die sich für diese Behauptung erbringen liessen, will ich hier nur einen hervorheben, und auch diesen nicht in erster Linie, um meine Worte zu bekräftigen, sondern um den Fall selbst aufzuklären. — Pâṇ. giebt 1, 4, 106 die Regel: *prahâse ca manyopapade manyater uttama ekavac ca* = Auch wenn der Sinn ein ironischer ist und die Wurzel *man* dabei steht, (wird die zweite Person gebraucht, sc. vom Hauptverbum), *man* tritt dann in die erste Person (die in der grammatischen Terminologie „die letzte" heisst) und zwar des Singular. Die Beispiele dazu heissen in der Kâçikâ: *ehi, manye, odanaṃ bhokṣyasa iti, na hi bhokṣyase;* und *ehi manye rathena yâsyasi, na hi yâsyasi.* Auch in dem Sûtra Pâṇini's 8, 1, 46 spielt das „*ehi manye,* das eine Ironie ausdrückt" noch einmal eine Rolle. — Die Kâç. fügt zu I, 4, 106 noch die Bemerkung hinzu, dass man statt des *manye* eigentlich die 2. Person und statt der 2. Person des Hauptverbums die 1. Person erwarten würde. Das erste Beispiel hat daher offenbar folgende Bedeutung: „Komm, du sollst Reis essen", die Worte sind aber nur ironisch gemeint. In Wirklichkeit erhält der Gefoppte nichts zu essen. Das drückt auch die Kâç. deutlich aus. Ihr Verfasser sowohl wie Pâṇini meinten nun, es läge in letzter Linie der Gedanke zu Grunde: „Komm; indem du dir einbildest: 'Ich werde Reis essen'". Es geht uns aber weiter nichts an, wie sich die Grammatiker die Genesis dieser Phrase gedacht haben. Wir haben als Hauptsache hervorzuheben, dass *manye* elliptisch in ironisch gemeinten Sätzen vorkommt. Das auffordernde *ehi* ist selbstverständlich nicht unlöslich damit verbunden, und ebensowenig braucht das Hauptverbum

immer auf die 2. Person beschränkt zu sein; *manye* seinerseits ist natürlich als parenthetische 1. Person zu fassen = „ich denke". Das P. W. nun führt für den ironischen Gebrauch kein Beispiel aus der Literatur an, ebensowenig das Skr.-Wörterbuch in kürz. Fass. Aber das Pâli bietet ein solches. Es folgen aus diesem einzigen Umstande drei Regeln: 1) dass Pâṇini nicht gleich gelogen zu haben braucht, wenn ein Punkt seiner Lehre im Sanskrit noch nicht bestätigt ist, 2) dass wir Aufklärungen über manche seiner Sûtras auch aus anderen, sogenannten volkssprachlichen, Dialekten holen können (wofür ich auch schon an anderem Orte Belege gegeben habe), und 3) dass auch die Prâkrit-Forschung auf eine Kenntniss Pâṇini's nicht verzichten darf. Tevijjasutta § 36 steht der Satz: *idha kho pana Vâseṭṭha tevijjâ brâhmaṇâ âsîditvâ saṃsîdanti, saṃsîditvâ visâdaṃ vâ pâpuṇanti, sukkhataraṃ maññe pataranti.* Rhys Davids (S. B. E. XI, S. 185) übersetzt den letzten Theil desselben, ungefähr nach derselben Methode wie die indischen Grammatiker verkehrter Weise meinen, dass im Grunde, aber nicht in der Praxis, zu übersetzen wäre: „and so sinking they are arriving only at despair, thinking the while that they are crossing over into some happier land." Ich übersetze, wörtlicher und zugleich der von den Grammatikern vorgeschriebenen Praxis nach richtiger: „und so sinkend gerathen sie nur in Verzweiflung und setzen, denke ich (d. h. „fürwahr", in ironischem Sinne) in ein glücklicheres Land hinüber." Den Brahmanen gegenüber, die auf ihre dreifache Wissenschaft so stolz waren (*tevijjâ*) und deren Widerlegung dieses ganze Sutta gilt, ist eine derartige Ironie ausserordentlich gut am Platze. (Vgl. auch Speijer, Skr.-Synt., § 500.)

Ein anderes Beispiel, das ich notirt habe, steht Mahâvagga I, 7, 2. Dort wird die Geschichte des Yasa erzählt und seine Weltentsagung bekanntlich in derselben Weise motivirt wie die des Buddha selbst. Er erwacht Nachts und sieht die ekelerregende Gruppe der schlafenden Weiber. *Atha kho Yaso . . . paṭibujjhitvâ addasa sakaṃ parijanaṃ supantam . . . hatthappattaṃ susânaṃ maññe:* Da sah Yasa erwachend sein Gefolge schlafend . . ., gleichsam (oder fürwahr) einen mit Händen zu fassenden Kirchhof. Dieses Beispiel ist etwas anderer Art und fällt nicht mit unter Pâṇini's Regel. Natürlich kann das parenthetische *manye* auch noch anderen als ironischen Sinn ausdrücken und thut es thatsächlich z. B. im Mahâbhâr. Immerhin steckt hier ein gewisser bitterer Humor in dem Wort, der der Ironie im Wesen nahe verwandt ist.

Infinitivus cum Instrumentali im Pâli.

Im Valâhassajâtaka, das Ed. Müller seiner Pâli Grammar als Uebungsstück beigegeben und mit Uebersetzung und Anmerkungen versehen hat, kommt der Satz vor: *amhehi palâyitum vaṭṭati* (S. 129) = es ziemt uns zu fliehen. Zu den mancherlei Fehlern, die sich Müller bei der Erklärung dieses kleinen Textes zu Schulden kommen lässt, gehört auch der, dass er in diesem *amhehi* einen (dann also sporadisch erhaltenen) Dativ erblickt (S. 139). Einen solchen hier anzunehmen liegt kein Grund vor, und um das zu beweisen, muss ich eine im Pâli häufige Constructionsweise besprechen, zu deren Erörterung ich sonst keinen Anlass genommen haben würde, da sie sehr wahrscheinlich anderen Gelehrten ebensogut aufgefallen ist wie mir und da zudem ein verwandter, wenn auch nicht in allen Fällen genau entsprechender Gebrauch sich im Sanskr. findet. (Vgl. Speijer, Sanskrit-Syntax, § 387 ff.) Es ist im Pâli sehr gewöhnlich, dass das Subject eines von einem anderen Verbum abhängigen Infinitivs in den Instrumental tritt, als ob der Infinitiv passivische Form und Bedeutung hätte.

Ganz analog dem eben angeführten Beispiel ist z. B. der Satz in den Ten Jât. S. 2, Z. 5 v. u.: *idâni mayâ attano aguṇam pariyesitum vaṭṭati* = Jetzt geziemt es mir, meinen Untugenden nachzuforschen. Ebenda S. 14, Z. 2.: *ajja mayâ . . . payojetum vaṭṭati* = es ziemt mir, mich einzulassen mit. — Mahâvagga I, 76, 4: *anujânâmi vyattena bhikkhunâ paṭibalena anusâsitum* = ich verordne, dass ein kluger tüchtiger Mönch (den Eintretenden) belehre. Und so noch oftmals sonst in Verbindung mit *anujânâmi*. Z. B. ebenda II, 15, 5. Suttavibh. I, 10, 21. Für das Sanskrit vgl. Mahâbhârata, Böhtlingk, Chrestom. S. 42, Z. 20: *na yuktaṃ bhavatâham anṛtenopacaritum* = es schickt sich nicht, dass ich von dir belogen werde. Hier macht der dem Infinitiv zugefügte Nominativ des Objectes die Sachlage noch viel verwickelter. Im Uebrigen ist der passivisch gebrauchte Infinitiv bei *çakya* bekannt genug. So, ohne Instr. des Subjects, im Mahâbhâr. z. B. *na hi sâ . . . çakyâ draṣṭum.* — Der Vollständigkeit wegen muss ich aber hinzufügen, dass in der That statt des Instrumentals in diesen Fällen auch der Gen. (der ja den Dativ vertritt) im Pâli vorkommen kann. Mahâvagga II, 26, 1: *anujânâmi catunnaṃ pâtimokkhaṃ uddisituṃ* = ich erlaube vieren (d. h. wenn vier beisammen sind), das Pâtimokkha vorzutragen; oder Mahâv. IV, 5, 2: *anujânâmi . . . catunnaṃ aññamaññaṃ pavâretuṃ.* Desgleichen mit *kappati*, ebenda II, 30, 1: *kappati nu kho amhâkaṃ uposatho kâtuṃ* = schickt es sich für uns, den Uposatha-Tag zu feiern?

Der passenden Gelegenheit wegen will ich gleich noch zwei Beispiele von auffälligem Infinitivgebrauch anschliessen. Mahâv. I, 78, 2: *abhabbo* (skr. *abhavya*) . . . *jîvituṃ* = er ist nicht im

Stande zu leben, wo *bhavya* eine Bedeutung aufweist, die im Skr. nur von den Grammatikern und Lexikographen gelehrt wird. — Da der Dativ von Abstrakten und Nomina actionis im Pāli, wie im Veda und Avesta (vgl. Yasna 9, 26: drājaṇhe aiwidāitiṣ ca = um zu erhalten die Gebote) auch als Infinitiv gebraucht werden kann, so ist eine andere Phrase ganz analog: Mahāv. I, 78, 3: *abhabbo haritattāya* = unfähig grün zu werden. Bei *alaṃ* habe ich mir noch einen passivischen Infinitiv notirt Mahāv. I, 27, 7: *saddhivihāriko alaṃ paṇāmetuṃ* = der Kamerad ist geeignet entlassen zu werden.

Singularische Dvandva's mit dem Geschlecht des letzten Gliedes.

In seiner Abhandlung über das interessante neuentdeckte Mingai-Mscr. (Wiener Z. V, 103 ff.) nennt Bühler das darin vorkommende Dvandva-Compositum *Nandopanando* „Nanda und Upananda" ein falsches Compositum. Das regte mich an, einige Worte über eine Erscheinung zu veröffentlichen, für die ich schon vorher verschiedene Belege gesammelt hatte und erst noch weitere Bestätigungen vor der Veröffentlichung zu sammeln fortgefahren haben würde, wenn nicht Bühler jenes *Nandopanando* hervorgehoben und als falsch bezeichnet hätte. Bei dem notorisch feinen Sprachgefühl dieses Gelehrten ist das verwerfende Urtheil cum grano salis aufzufassen. Gewiss ist ein solches Dvandva falsch nach den grammatischen Regeln, denn nach diesen soll ein Dvandva entweder im Dual, resp. Plural, stehen, wenn es das Geschlecht des letzten Gliedes beibehält, oder singularische Form haben, dann aber das Genus des zweiten Gliedes durch das Neutrum ersetzen. Nicht falsch aber ist jenes problematische Compositum, wenn man sich auf den Standpunkt stellt, ohne Rücksicht auf grammatische Regeln alle Erscheinungen in der Sprache für richtig zu halten, die dieselbe, sei es auch nur in bestimmten Gegenden, hervorzubringen beliebt hat. Und dass die indische Sprache derartige Composita wie das incriminirte *Nandopanando* thatsächlich hervorgebracht hat, dafür scheint mir die Häufigkeit zu sprechen, mit der sie im Pāli vorkommen. Wenn man von jetzt an vielleicht mehr darauf achten sollte, wird man sicherlich im Pāli noch viel mehr finden, als ich bisher beibringen kann, und auch in anderen Dialekten möglicherweise wenigstens Proben davon aufspüren. Dass der Dialekt des Mingai-Ms. ein Beispiel dafür ergeben hat, ist bei der Mischung von Prākrit und Sanskrit, die derselbe repräsentirt (und die ich, wie auch in vielen anderen Fällen von Dialektmischung für organisch, nicht für blos literarisch, halte), sehr verständlich, weil eben im ältesten Prākrit, dem Pāli, diese Erscheinung gang

und gäbe ist. Dass sie sich hier noch in einem Dialekt der Gupta-Zeit findet, mag als einer von den vielen Belegen für die Stetigkeit der organischen, nicht durch künstliche Improvisationen unterbrochenen Sprachentwickelung in Indien Zeugniss ablegen.

Und will man einen Blick in die Werkstatt der Sprache selbst werfen und hinter der auffälligen Erscheinungsform dieser Art von Composita die logischen Prozesse erkennen, denen sie ihr Dasein verdankt, so wird man auch darüber nicht in Verlegenheit sein, wenn man die Gedanken über das Wesen der Composition billigen sollte, die ich in den Gött. Gel. Anz. 1891, S. 963 ff. ausgesprochen habe. Der Grundgedanke meiner Theorie war, dass die Composita hervorgehen aus Zusammenschmelzung ursprünglich selbständiger Satztheile. So konnte auch *Nando Upanando* einfach aneinander gerückt und als ein Ganzes betrachtet werden, ohne dass weitere formelle Aenderungen am letzten Gliede vorgenommen wurden. (Ueber das Schwinden der Casus-Endung am ersten Gliede s. a. a. O. S. 964). *Nando Upanando* in einfacher anreihender Nebeneinanderstellung kann recht gut Nanda und Upananda bezeichnen, warum soll nicht auch mit Verschmelzung *Nandopanando* dasselbe bedeuten können, ohne dass die Dual-Endung hinten antritt? Dass aber die Neutral-Endung antreten kann, gehört in eine ganz andere Kategorie von Erscheinungen, denn sie substantivirt erst wieder ein durch secundäre Beziehung auf einen draussen stehenden, dazu zu denkenden Begriff adjectivisch gewordenes Dvandva. S. a. a. O. S. 969. Derartige Samâhâra-Dvandvas können also den geschlechtigen Singular-Dvandvas nicht im Geringsten als unerreichtes Ideal entgegengehalten werden.

Ich gehe jetzt an die Aufzählung meiner Beispiele.

Mahâvagga I, 9, 1: *so . . . dhammavinayo.* I, 19, 1: *lâbhasakkâro* = Gewinn und Ehre, das dazugehörige Verb ist *abhivaḍḍhissati*, also Singular. I, 20, 12; VI, 15, 8: *iddhânubhâvo* aus *iddhi* + *anubhâva* (VI, 15, 8 und sonst mit Demonstr. *eso*). V, 13, 2: *Avanti-dakkhiṇâpatho appabhikkhuko hoti* = Avanti und der Dekkhan wiesen nur wenige Mönche auf. Cullavagga V, 2, 5: *na aṅgarâgamukharâgo kâtabbo*, aus *aṅgarâga* + *mukharâga*, Schminken des Körpers und Schminken des Gesichts. Man könnte vielleicht, um auf andere Weise aus der Verlegenheit zu kommen, hier das Auftreten alter Duale (*-o* = *-au*) erkennen wollen. Ich halte den soeben citirten Singular des Verbs *abhivaḍḍhissati* und *hoti* entgegen. Auch der braucht, wirft man mir möglicherweise ein, nichts zu beweisen, da Verba im Singular neben Subjecten in der Mehrzahl vorkommen. Ich will auch dieses Argument noch gelten lassen. Nun verweise ich aber auf Mahâvagga V, 1, 26: *ce pi . . âgaccheyya bhusâ vâtavuṭṭhi* = wenn ein grosser Wind und Regen kommt. *bhusâ* ist fem., also kann auch *vâtavuṭṭhi* nur fem., nicht neutr. sein.

Dhammapada 387: *ahorattiṃ* = Tag und Nacht, Acc. fem.

Unter allen Umständen abgeschnitten ist der Ausweg nicht, dieses als ein neutr. zu fassen, aber es wäre kaum ein kleineres Wagniss, statt des dann zu erwartenden *-râtra* ein sonst nirgends belegtes neutr. *-râtri* anzunehmen. — Auf die Aufzählung einer Reihe von weniger sicheren Beispielen kann ich verzichten.

Freilich kann man nun auch, wenn man ganz spitzfindig sein will, alle diese Composita als Tatpuruṣa's auffassen, in denen das erste Glied einen Instrum. repräsentirt = begleitet von. Wer ferner liegende Erklärungen vorzieht, mag die zunächst liegende meinetwegen bei Seite schieben und, wie Lessing sich ausdrücken würde, Maschinen in Bewegung setzen, um einen Strohhalm aufzuheben. Ich halte diese Bildungsweise für Dvandva-Composition.

Instrumental auf -â von a-Stämmen im Pâli.

Ich habe schon einige Male an anderen Stellen Gelegenheit genommen, meine vom Hergebrachten etwas abweichenden Anschauungen über die Dialektgruppirung im alten Indien darzulegen. Das punctum saliens dabei ist die Annahme gesonderter Abtrennung des späteren Pâli-Volkes von den übrigen Indo-Ariern und die Besiedelung des Indus-Thales durch dasselbe, während das Sanskrit-Volk in der Ganges-Niederung eine eigene Sprache und Cultur entwickelte. Ich will hier nur das Gerippe meiner Beweisführung noch einmal skizziren.

1) Dass das Penjâb einstmals die Heimath der Indo-Arier war, steht fest. 2) Es ist a priori zweifellos, dass von da aus ein Theil auch den Indus hinab bis an das Meer zog und das Indus-Land bis an die Wüste colonisirte, da dieser Weg mindestens nicht mehr Hindernisse bot als der zum Ganges, und da hier sogar der Flusslauf die natürliche Richtung wies. 3) Ein arisches Volk, das auf diesem Gebiete wohnte, war durch die grosse Wüste im Osten von den ehemaligen Stammesbrüdern am Ganges getrennt und die Sprachen beider Complexe mussten naturnothwendig im Laufe der Jahrhunderte verschieden werden. 4) Wir haben in den brahmanischen Werken Angaben darüber, dass diese Verschiedenheit thatsächlich bestand und den Brahmanen zum Bewusstsein kam. 5) Gewisse Erscheinungen schliessen die Möglichkeit aus, dass Sanskrit und Pâli einem und demselben Lande angehörten. 6) Eine ganze Reihe von Gründen spricht weiter dafür, dass das Pâli in diesen westlichen Gebieten heimisch war. 7) Das Pâli war also die Sprache der besonderen Gruppe des indisch-arischen Volkes, die vom Penjâb aus den Indus entlang nach Süden zog.

Es ergiebt sich daraus einmal, dass wir im Pâli sehr wahrscheinlich noch viele Aufklärungen für den Ṛgveda werden holen

können, die das Sanskrit uns nicht bietet, und dass das Pâli also von diesem Gesichtspunkt aus eine principiell erhöhte Bedeutung gewinnt. Auf der anderen Seite müssen wir darauf gefasst sein, im Pâli hier und da noch auf bisher unbeachtete Erscheinungen zu stossen, zu denen sich Analogien nur im Ṛgveda finden. Dazu gehört auch die Casus-Bildung, die ich im Folgenden zu erörtern habe. Zunächst machte mich das häufige Vorkommen des angeblichen Ablativs *hatthâ* (von *hasta*) stutzig, statt dessen ich den Instr. erwartet haben würde. Z. B. Fausb. Jât. I, 7, Z. 3 *sahatthâ mâpitâ* = von eigener Hand gemacht. Ebenda S. 9, Z. 4: *sahatthâ kâtuṃ* = mit eigener Hand zu machen. Mahâparinibb.; Journ. Roy. As. Soc., N. S. VII, S. 63, und sonst: *sahatthâ santappesuṃ*. Suttavibh. I, 4: *sahatthâ santappetvâ sampavâretvâ*. Pâtim. VI, 16 *sahatthâ hâretabbâni* = er darf sie mit eigener Hand tragen. Pâtim. VII, 41: *sahatthâ .. dadeyya*. Pâtim. VIII, 1: *sahatthâ paṭiggahetvâ khâdeyya* = mit eigener Hand in Empfang nehmend möge er essen. Ebenso VIII, 3. Pâtim. IX, 55 steht aber *hatthena*: *na sâmisena hatthena pânîyathâlakaṃ paṭiggahessâmi*.

Ich habe absichtlich eine grössere Anzahl Beispiele gegeben, um zu zeigen, dass hier nicht eine sporadische Verirrung in die Sphäre des Ablativs vorliegen kann. Diese Häufigkeit des scheinbaren Ablativs mit instrumentaler Bedeutung gab mir zu denken. Einen Beweis für meine schon früher vorhandenen Skrupel giebt Bezz. Beitr. XVI, S. 35. Aufklärung brachte mir der Avesta. Yasna 43, 4 steht z. B. *tâ zastâ* = mit der Hand. Und hier waren keine Bedenken möglich, denn im Avestischen ist der Instr. auf *â* von *a*-Stämmen allseitig anerkannt. Warum sollte nun also eine Erscheinung im Pâli, die in der Form und im Sinne genau damit übereinstimmt, nicht auch im Wesen identisch sein? Ich achtete darum bei meiner Lectüre auf gleiche Formen, und ich habe genug Analogien mit zweifellos sicherer Instrumentalbedeutung gefunden, um persönlich von der Existenz solcher Instrumentale im Pâli überzeugt zu sein und mich für berechtigt zu halten, dieselbe zu behaupten und die Belege dafür zu veröffentlichen.

Zunächst hebe ich zwei solche Instrumentale hervor, die von *saha* abhängig sind, und die ich Bezz. Beitr. XVI, S. 28 noch nicht verstand: Mahâpar. S. 252 (Journ. Roy. As. Soc. VIII) *saha parinibbânâ mahâbhûmicâlo ahosi* = gleichzeitig mit dem Nirvâṇa fand ein grosses Erdbeben statt; *saha parinibbânâ Brahmâ Sahampati imaṃ gâthaṃ abhâsi*. Ebenso Trenckner, Pâli Misc. S. 12: *saha paṭisandhigahaṇâ* = bei der Empfängniss.

Mahâvagga I, 17, 1: *Sakko ... abhikkantavaṇṇâ kevalakappaṃ vanasaṇḍaṃ obhâsetvâ* = Indra, das ganze Waldesdickicht mit herrlichem Schein erleuchtet habend. Auch hier ist der Instrumental ganz zweifellos. — Mahâvagga 6, 14, 7: *acchakañjiyâ attho hoti* = klarer Reisschleim ist nöthig. *artha* wird mit dem

Instr. verbunden. Nun könnte man allerdings *kañjiyâ* auch als einen Instr. zu *kañjî* auffassen. Das ist aber bisher nicht im Pâli belegt, und auch im Skr. heisst das entsprechende Wort *kâñjikam* (von welchem das a. a. O. stehende *kañjiya* bekanntlich ebensogut ein Aequivalent ist, wie das unmittelbar darauf folgende *kañjikam*; *-iya* wechselt im Pâli sehr häufig mit *-ika*); *kâñjî* findet sich im Sanskr. nur bei einem Scholiasten zum AK. im Çkdr. in der gleichen Bedeutung. — Dhammapada V. 280: *âlasiyâ upeto* = mit Lässigkeit begabt, d. h. lässig. Die Lässigkeit heisst *âlasiyaṃ*, Skr. *âlasyam*. Ein *âlasî* giebt's nicht. Allerdings haben hier zwei Handschriften *âlasiyaṃ*, das Childers auch (s. v. *upeti*) adoptirt. — Milindap. S. 28, Z. 5 v. u.: *paṇḍitavâdâ sallapissasi* = wenn du in der Art eines Gelehrten discutiren willst. Weniger sicher sind die Fälle, in denen auch der Ablativ logisch erklärlich sein würde, wenn auch nicht mit derselben Leichtigkeit wie der Instrum. Z. B. Cullav. IV, 14, 29: *davâ me etaṃ vuttaṃ, ravâ me etaṃ vuttaṃ* = das habe ich im Spass gesagt; *uttarimanussadhammâ*, passim.

Von den vielen Fällen, wo die Grammatik sowohl den Instr. wie den Abl. erlaubt, z. B. in Verbindung mit den Verben der Trennung und Befreiung, ferner bei Angabe des Grundes und der Beendigung einer bestimmten Frist, mögen ebenfalls eine Anzahl Formen auf *-â* thatsächlich Instrumentale sein und hierher gehören — das lässt sich aber nicht erweisen. In den Kreis dieser Erscheinungen gehört z. B. *muñceyya pâpakammâ*, Dhamm. 127, *abbhâ mutto va candimâ*, 172; *dârupattassu kâraṇâ* Cullav. I, 8, 2; *yad idaṃ cakkhusamphassapaccayâ uppajjati* Mahâv. I, 21, 2; *yonisomanasikârâ yonisôsammappadhânâ anuttarâ vimutti anuppattâ* Mahâv. I, 13, 1 = durch philosophisches Nachdenken und durch philosophische rechte Uebung habe ich die höchste Erlösung erlangt; *mattâsukhapariccâgâ passe ce vipulaṃ sukhaṃ* = wenn man sieht, dass ein grosses Glück zu erreichen ist durch Aufgabe eines kleinen, Dhamm. 290; *kâyassa bhedâ* = nach dem Zerfallen des Leibes, passim.

Die instrumentalen oder möglicherweise instrumentalen Adverbien auf *â* endlich lohnt es gar nicht alle anzuführen. Sie können erstarrtes Erbe aus der ṛgvedischen Vergangenheit sein, und hier kommt es doch nur auf den lebendigen Instr. an. Es gehört davon z. B. hierher *uccâ* oben.

Schliesslich bleibt aber noch zu erwähnen, dass solche Instrumentale auf *â* auch von femininen *a*-Stämmen gebildet werden. Da derartige Formen auch im Ṛgveda sich finden, bieten sie dem Verständniss keine Schwierigkeiten und knüpfen wiederum in einem neuen Punkte das Pâli direct an die Ṛgveda-Sprache an. *cariyâ* ist fem., wie *caryâ* im Sanskr. Dhamm. 388 nun lesen wir *samacariyâ samaṇo ti vuccati* = wegen des ruhigen Lebens heisst man Samaṇa (dieselbe Volksetymologie, die ich aus einem

anderen Verse in Gött. Gel. Anz. 1891, S. 983 als Beweis für die locale Trennung von Skr. und Pâli anführte). Ebenda V. 270: *ahiṃsâ sabbapâṇânaṃ ariyo ti pavuccati* = wegen Nichtverletzung irgend eines Wesens heisst man Ariya. Mahâvagga I, 11, 1: *assavanatâ dhammassa parihâyanti* = sie gehen zu Grunde in Folge des Nichthörens der Lehre. *assavanatâ* ist der Instr. eines *tâ*-Abstractes, nicht Abl. einer *tva*-Bildung, weil man dann *tt* erwarten müsste. Desgleichen liegt wohl Instr. vor in *apaṭipucchâ katam hoti*, Cullav. I, 2. Die Bedeutung ist: (Das Tajjaniya-Verfahren) wird vorgenommen mit Nichtbefragung (des Inculpaten). *paṭipucchâ* ist bei Child. wie Skr. *pṛcchâ* nur als fem. angegeben. — *saddhâ* aus Glauben, Majjh. I, S. 161. — Endlich vielleicht Milindap. S. 36, Z. 5 v. u.: *Yathâ mahârâja parittakaṃ senaṃ mahatî senâ bhañjeyya, tato râjâ aññamaññaṃ anusâreyya anupeseyya, tâya saddhiṃ parittakâ senâ mahatiṃ senaṃ bhañjeyya* = wie wenn, o grosser König, ein grosses Heer ein kleines Heer besiegt hat und der König „ruft sich dann jeden möglichen Bundesgenossen vor das Gedächtniss und verstärkt sein schwaches Heer" (Davids' Uebersetzung dieser schwierigen Stelle; ich übersetze, mehr dem Bilde entsprechend und grammatisch richtiger: „Der König lässt einen Soldaten hinter dem anderen folgen und sie sich gegenseitig treiben" oder: „und sendet die einen hinter den anderen her", *anusârayati* und *anupreṣayati*) und besiegt dann mit diesem kleinen Heere das grosse Heer". Davids dagegen übersetzt „and by that means the small army might in its turn break up the large one". Ich verkenne nicht, dass der Parallelismus zum vorangehenden *parittakaṃ senaṃ mahatî senâ* für Davids' Auffassung sprechen könnte. Anderseits aber erscheint mir dessen Uebersetzung „by that means" für *tâya saddhiṃ* ebenfalls gewagt. Ich muss dem Urtheil der Leser die Entscheidung des Falles überlassen[1]).

---

1) Kurz vor der Correctur dieses Artikels bin ich auf eine Bemerkung Fausböll's gestossen, die sich ebenfalls auf die hier behandelte Erscheinung bezieht und die ich daher hier zu erwähnen mich für verpflichtet halte, wenn auch des vorzüglichen dänischen Gelehrten Worte mich im Zweifel darüber lassen, ob seine Erklärung dieselbe ist wie die meine. S. B. E. X, S. XI sagt er: „the shorter Vedic plurals and the instrumental singular of nouns, as vini*kkh*ayâ, lakkhanâ for vini*kkh*ayâni, lakkhanâni, mantâ, pariññâ, vinayâ, lâbhakamyâ for mantâya" etc. Zudem bezieht sich diese Notiz Fausböll's lediglich auf das Erscheinen solcher Formen im Suttanipâta als auf eine besondere archaistische Eigenthümlichkeit dieses Werkes.

Zur Südarabischen Alterthumskunde.

Von

Dr. J. H. Mordtmann.

I.

Im XLIV. Bande dieser Zeitschrift S. 190 ff. und S. 200 versuchte ich ein durch Neschwân und Hamdânî uns aufbewahrtes Musnad aus Jerîm zu deuten und sprach dabei die Vermuthung aus, dass der darin vorkommende Ausdruck مايرنا „unser Oekonom" aus einem echten Texte entlehnt sei und eine Transscription des Wortes מירן darstelle, welches durch die Bronzetafel No. 1 bei Osiander als sabäisch bezeugt ist. Die Analogie zwischen dem Musnad von Jerîm und der Bronzetafel geht aber weiter, als ich damals ahnte.

Der Text der Tafel lautet nach der Englischen Ausgabe (Pl. III No. 4):

1 ריבם | ואת̄הו | בנו | מר

2 ת̄דם | ושעבהמו | ד̄עמרן

3 | הקניו | שימהמו | אלמק

4 ה | ד̄הרן | מסכרן | חג | ד̄ת

5 | וקההמו | במשאלם | בד̄

6 ת | הופידהמו | אלמקה |

7 צרב | שפתהמו | ד̄בהו | כו

8 ן | מירן | ת̄מן | ברם | בד̄הב

9 ם | בבלטתם | רצ̄ים | בח̄רף

10 | עמכרב | בן | שמהכרב |

11 בן | חזפרם | ד̄תהורם |

Die Lithographie bei Osiander hat Z. 6: אלמיה, Z. 8 f.: בד̄הבן; im Texte selbst steht einmal (S. 161) בד̄הבן, im Commentar (S. 167) dagegen ד̄ד̄הבן, wozu in der Note bemerkt wird, dass dies die Lesart von Playfair sei, während die Photographie ד̄ד̄הבם wahrscheinlich machen soll, ohne jedoch eine Entscheidung zu ermöglichen.

Osiander übersetzte (S. 169):

„Rijjâb[m] und seine Brüder, die Söhne des Marṯad und ihr Stamm, der von ʻAmrân, haben beschenkt ihren . . . . . Almakah, den (Herrn) von Hirrân mit . . . . ., darum, dass er sie erhört hat den Bitten gemäss, darum, dass sie unversehrt erhalten Almakah, (die Sammlung?) ihres Niederlegens, was in demselben . . . . . . acht . . . . . von Gold in . . . . . Im Jahre (?) des ʻAmkarib des Sohnes Samahkarib des Sohnes der Ḥtafar[m], der von Ṯaur[m]".

Halévy in seinen Études Sabéennes S. 128 übersetzt denselben Text wie folgt:

Riyâb[m] et ses frères, (des) Benou-Marṯad[m], et leur peuple (vassal) de ʻAmrân, ont voué à leur patron Elmaqqahou de Hirrân cette tablette, parcequ'il les a gracieusement exaucés. Puisse Elmaqqahou les favoriser en considération (échange) de leur don, qui a la valeur (mot à mot: dans lequel il y a la valeur) de huit barîm d'or, en poids juste. Dans l'année de ʻAmmikarib, fils de Samhikarib, fils de Ḥatfar[m], de Taṭwar[m]".

Die Worte שפתהמו | צרב sollen also „zum Entgelt für ihr Geschenk" bedeuten, wie schon Levy in seinen Zusätzen zur Osiander'-schen Arbeit (ZDMG. 19, 166) vorschlug, indem er צרב mit صَرْب und den Bedeutungsübergang von חלף *perforare* zu חֵלֶף, חֲלַף „*pro*, *loco*" verglich. Halévy dagegen setzt צרב = صَرْف. Wie misslich diese Etymologie ist, leuchtet ein; überdies hat sich צרב in der ihm beigelegten Bedeutung in keinem andern Texte wiedergefunden.

Dann aber wird תמן schwerlich das Zahlwort für 8 sein können. „Achtzig" ist תמניי (Derenbourg Études s. l'Épigraphie du Yémen 1[ère] série No. 13 Z. 6; Glaser 799 in dieser Zeitschr. Bd. 43, S. 660 letzte Zeile), und daher תמני Hal. 661,$_2$ wohl = „8" (D. H. Müller, Siegfried Langer's Reiseberr. S. 51 A.) [1]).

Ich glaube den vorliegenden Text so übersetzen zu dürfen:

„R. und seine Brüder, die Söhne Marṯad, und ihr Stamm der von ʻAmrân haben dem Almaqah von Hirrân, ihrem Herrn, das Musnad (die Tafel) geweiht, weil er sie auf Bitten erhört hat, indem er sie errettete im Herbste der Theuerung bei ihnen, in welchem das Einkaufen von einem Ṯumn (Achtel) Weizen stattfand mit einem Goldstück in guten (annehmbaren) Balaṭmünzen, (nämlich), im Jahre des ʻAmmîkarib, b. Sumuhkarib b. Hizfar ḏat Ṯaur".

Unbequem sind nur die Worte שפתהמו | צרב, die ich صِرَابَ شِفَّتِهِم fasse. *Ṣirâb* bedeutete im Himjarischen den Schnitt

---

1) Wo auch die minäischen Formen für 80 angeführt sind.

des Getreides und der Monat September hiess darnach ذو الصراب, wie aus einer von D. H. Müller ZDMG. 30, 705 mitgetheilten Stelle des Neschwân hervorgeht und dadurch bestätigt wird, dass das Wort noch heute im Jemen die Späternte bis December bezeichnet (Glaser, Die Sternkunde der südarabischen Kabylen S. A. aus dem XCI. Bd. der Sitzber. der kais. Ak. d. Wiss. II. Abth. 1885, S. 1). Man erhebt — nach meinen Erkundigungen — noch heutzutage den Zehnten nach den Erntezeiten der verschiedenen Bodenprodukte als موسم خلف , موسم الصيف . اعشار موسم الصراب الصيف und موسم الشورى. In der Inschrift Glaser 158 lesen wir Z. 1 f.:

ודתא | ו[א]וסעם | ומלים | ונאד | אהמרם | . .
תם | עדי | כל | ארצת | ואסרר | ומשימת | אב . .
ה]מו | ואשפתהמו | בקיט | ודתא | ו[צ]רב | ומלים |

„und Frühling und . . . und מלים und Saft der Früchte und . . . auf all den Ländereien und Feldern und Gütern ihrer . . . und ihrer Stämme im Sommer (قيظ), Frühling (دَثًا) und Spätherbst (صراب) und מלים“.

שפתהמו leite ich von شفق ab; allerdings kommt in den Inschriften das Vb. שפת in der Bedtg. „eine Schenkung geloben“, sowie einmal mit der Gottheit als Subject שפת צריהם vor, und es liegt nahe dies Vb. auch hier wieder zu finden. Allein eine Ausdrucksweise wie „er errettete sie im Herbste, da er sie erhielt“ wäre eine unerträgliche Tautologie; dagegen scheint die Auffassung: „im Herbste, da sie gelobten“ wohl denkbar.

امتار, مار im Sinne von „Getreidevorrath kaufen“ ist im Arabischen sehr häufig.

תמן | ברם fasse ich als ثُمن بُرّ „ein Achtel Weizen“. *burr* in der Bedeutung „Weizen“ scheint speciell jemenisch statt des sonst üblichen حنطة oder قمح zu sein, bei Niebuhr Beschreibung von Arabien S. 88 „bur-Waizen“, Bird im Journal of the Royal Geogr. Soc. 1834 S. 201: „wheat and barley, called بُرّ (barr) and شَعير (schair)“, Glaser in Petermann's Mitth. 1884, 173: burr = Korn, S. 179: *burr* feines jemenisches Korn unsrem Weizen ähnlich. ثُمن tumn hiess ein Maass in Qairwan = 6 mudd, s. El-Muqaddasi 240, citirt Journ. As. VIII 7 S. 154. Hunter, an account of the British Settlement of Aden S. 74 führt an: „thuman“ or

„Payalî — a measure used in selling small quantities of grain. It is equal to four Bombay seers, or $5^1/_4$ lbs. avoir du poid"

בבלטתם | רצים. Hal. 49, 3 ff. kommt vor:

אלפם | בלטם | מצעם | חיאליהם | בלט

was Müller, diese Ztschr. 29, 612, mit „tausend erhaben geprägte, blanke, Haiîli-Münzen, erhaben geprägt" übersetzt. Da vertiefte Münzen (mit dem quadratum incusum, oder ähnlich) um die Zeit jener Inschrift kaum im Curse waren und schwerlich je im Jemen geprägt worden sind, so erregt diese Deutung Bedenken. Ebenso steht es mit Halévy's Erklärung „en poids juste" mot à mot en pierres acceptables", da man doch Gold nicht mit *Steinen* wiegt, wennschon Steingewichte noch heute bei den أُصناف, den kleinen Gewerbetreibenden, in Ṣan'â im Gebrauche sind. Die Bedeutungen „Stein, Palast", welche einige Ableitungen von بلط im Ar. haben, stammen vom lat. platea, bezw. palatium, sind also nicht zu verwenden. Vorläufig müssen wir uns damit begnügen, dass בלט, בלטת in den Inschriften eine Münzgattung bezeichnet wie auch durch Hal. 152 und durch Vergleich von No. 21 der Sab. Denkmäler bestätigt wird. In letzterem Texte heisst es a. E.:

פל | ינכרן | חמש | רצים | פאו | חמשי | שבטם |

„sie sollen bestrafen mit 5 רצים oder 50 Peitschenhieben".

Die angebliche Inschrift von Jerîm und die früher aus dem Qâmûs s. v. عفك angeführte Stelle, sowie eine analoge Erzählung vom Hungerkönig 'Alhân Nahfân (s. D. H. Müller ZDMG. 30, 695; Südar. Stud. 22; Langer's RBerr. 54) beruhen nicht lediglich auf müssiger Erfindung der einheimischen Lexicographen und Archäologen. In den Jemenischen Chroniken, sowie bei den neueren Reisenden werden oft Hungerjahre im Jemen erwähnt. Zu Anfang des vorigen Jhdts. vernichteten mehrere Jahre hintereinander Heuschrecken die Ernte, so dass die Einwohner von Ṣan'â sich schliesslich nur noch von Heuschrecken nährten (Niebuhr Beschr. XLIV). Als Cruttenden Ṣan'â besuchte, starben dort täglich eine grosse Anzahl Menschen aus Mangel an Brod. Noch jetzt ist die türkische Verwaltung genöthigt den Bedarf der Armee im Jemen an Brotkorn aus dem Auslande einzuführen, da der Ertrag des Landes nicht genügt. Maçoudî, Les prairies d'or III 417 sagt, dass der Monat Ṣafar „devait son nom aux foires dites *safariyeh* qui se tenaient dans le Yémen; les Arabes venaient s'y approvisionner, et ceux qui ne s'y rendaient pas, s'exposaient à mourir de faim".

Unsere Inschrift, zu der sich aus andern Texten vielleicht weitere Belege hinzufügen liessen, führt uns in noch ältere Zeiten zurück: der Autor des Periplus (§ 24 und 28) erwähnt unter dem Import von Muza (in der Tihâma) und Kane (Ḥuṣn Ghurâb) Getreide und Weizen aus Aegypten.

Armeniaca.

Von

H. Hübschmann.

1) ջատագով *jatagov.*

Paz. *jādañgō*, bekannt aus West, Mainyo-i-Khard Gloss. p. 112 und Geiger, Aogemad. Gloss. p. 102, bedeutet nach der Tadition „Vermittler" und entspricht einem Pehleviwort, das West a. a. O. sowie im Gloss. and Index p. 180 durch *dātōgūb* umschreibt und durch „Recht sprechend" übersetzt. Darmesteter in den Études iraniennes II, p. 155—157 bespricht *jādañgō* eingehend und kommt zu dem Resultat: *jādañgō* bedeutet: der, welcher für die Armen Sammlungen veranstaltet, und geht zurück auf ein phl. *jātak-gōb* = altp. **yātagauba* = celui qui dit la part = qui pèche de donner part (cf. zd. *yāta* „Antheil an Gütern" und altp. *gaubataiy* „nennt sich", np. *guftan* „sagen"). Im Anschluss an Darmesteter erklärt West in seiner Abhandlung: Les Textes du Mainyo-i-Khard (Extrait du Muséon, Louvain 1883) p. 10 *jādañgō* durch „exhortant à l'exécution de bonnes œuvres en faveur d'autrui", will aber dafür *yēdatō-gōb* oder *dādak-gōb* lesen, deren ursprünglicher Sinn: von den Jazatas sprechend oder von guten Werken sprechend gewesen sei.[1]) Anders urtheilt wieder Fr. Müller in den „Beiträgen zur Kritik und Erklärung des Mīnōīg-Chrat", Wien 1892, p. 6—7. Er hält *jādañgō* für eine „unsinnige Form", für die auf Grund der ihr entsprechenden Pehleviform ein einem neupers. **šahrūna* entsprechendes Wort mit der Bedeutung "städtisches (höfliches) Gebahren" zu lesen sei.

Aber Müller und West sind im Unrecht gegen Darmesteter und die Tradition, wie ich im Folgenden zeigen will.

Zunächst ist daran festzuhalten, dass *jādañgō* ursprünglich „interceder, mediator" d. h. Vermittler, Fürsprecher, Anwalt, Beschützer bedeutet. Im Aogemad. § 9—10 heisst es: sie führen die Seele über die Cinvatbrücke; möge der Amshaspand Vahman *jādañgō* für die Seele des Verstorbenen sein (und sie vor Ormuzd und die Amshaspands bringen). Hier passt nur eine Bedeutung wie Fürsprecher, Beschützer etc. Ebenso an den andern Stellen.

---

1) Aehnlich Pahlavi Texts III (Oxford 1885) p. 44, Anm. 1.

Vgl. M.iKh. Cap. 15, 20: (ein guter Herrscher ist der), welcher den Armen Beistand und *ǰādaṅgō-ī* (Schutz) gewährt; M.iKh. Cap. 33, 11: (ein schlechter Führer ist der), welcher dem Untergebenen (? phl. *ašāk?*) nicht Helfer und *ǰādaṅgō* ist; Ardā-Vīrāf Cap. 15, 18: die Seelen der *dātōgūbān* (= *ǰādaṅgōbān*, West, Gl. 180) und der Friedensstifter. Unklar ist die Bedeutung von *ǰādaṅgō* nur M.iKh. 2, 69, weil in dem kurzen Satze noch ein dunkles Wort vorkommt. Die weitere Frage ist die, ob das Wort richtig gelesen ist oder ob es anders gelesen werden muss. Darüber hat das Pehlevi zu entscheiden. In dem von Andreas (Kiel 1882) herausgegebenen Pehlevi Mainyo-i-Khard Cap. 2, 69 (p. 8, Z. 7) steht für *ǰādaṅgō*: *ǰātuānak*, Cap. 33, 11 (p. 35, Z. 7) dagegen: *ǰātakgūbu*, im Ardā-Vīrāf Cap. 15, 18: *ǰātūgūbān*, bei Spiegel, Pehlevi Jasna 27 (p. 120, Z. 9 v. u.) und Js. 61 (p. 220, Z. 8): *ǰātakgūbīh* = Fürbitte (Haug, Abuna-vairya-Formel p. 10—11). D. h. im Pehlevi lautete das Wort *ǰātakgūb* oder *ǰātōgūb* und M.-i-Kh. 2, 69 ist ebenfalls für das falsche *ǰātuānak*: *ǰātakgūb* zu lesen. Für die wirkliche Aussprache des Wortes ist zweierlei zu beachten: 1) dass die Zeichengruppe *ūb* immer als *av* (resp. *ov*) oder *uv* zu sprechen ist (vgl. phl. *χusrūb* = Chosrav; phl. *tūbān* = paz. *tuān*, np. *tuvān* „im Stande"); 2) dass im ersten Glied von Compositis mehrfach ein *-ak* geschrieben wird, wo in der wirklichen Aussprache ein *-k* nicht nachweisbar ist (vgl. phl. *anōšak-rūbān* West, Gl. und Index p. 59 = paz. *anōš-ruān* Geiger, Aogemad. p. 23, 10; np. *anōšarvān* Nöldeke, Tabari p. 136, arm. *anuš ǝrvan* Sebēos ed. Patk. p. 28, Z. 1; p. 30, Z. 1). Dies angewandt auf phl. *ǰātakgūb* ergiebt eine Aussprache *ǰātagav* (oder *ǰātaguv*). Fragt man nun, wie das Wort im armenischen Munde lauten müsste, so weist die Analogie von phl. *χusrūb* „Chosrau" = armen. *χosrov* auf ein armenisches *ǰatagov* für mittelpers. *ǰātagav*: In der That findet sich im Altarmenischen (schon des 5. Jhd.) ein ջատագով *ǰatagov*[1]) mit der Bedeutung: Vertheidiger, Fürsprecher, Anwalt (schweizer. Fürsprech), Beschützer, Gönner (vgl. Faustus v. Byz. p. 69, 10: *ǰatagov amenain zrkeloç* Anwalt aller Unterdrückten, nach Emin: médiateur des opprimés), das, aus dem Persischen entlehnt, die Existenz eines phl. *ǰātagav*, geschrieben *ǰātakgūb* = Fürsprecher, Beschützer, Vermittler sicher verbürgt. Aus *ǰātagaw* aber musste im Pazend *ǰādagō* werden, wie also für das überlieferte *ǰādaṅgō* mit leichter Correctur zu lesen ist. Die bei den Parsen geltende Bedeutung des Wortes (s. o.) sehe ich natürlich als die jüngere, abgeleitete an. Dagegen führe ich mit Darmesteter phl. *ǰātagav* auf ein altpers. *yātagauba „Antheil-sprecher" zurück.

---

1) Davon abgeleitet *ǰatagov-ut'iun* Vertheidigung, Fürsprache wie im Pehl. *ǰātagav-īh* Fürsprache, Fürbitte.

2) ազդ *azd*.

In meinen „Armenischen Studien" p. 16 habe ich vermuthet, dass armen. *azd* Nachricht, Kunde (vgl. *azd aṙnel* Nachricht geben, melden Faust. Byz. p. 208; *azd ełev nma* es ward ihm gemeldet, berichtet Luc. 8, 20, vgl. 1 Corinth. 1, 11; Gen. 27, 42; Sebēos p. 44) aus dem Persischen (vgl. altp. *kārahyā naiy azdā abava* dem Volke war nicht Kunde geworden, das Volk hatte nicht erfahren oder wusste nicht) entlehnt sei. Diese Vermuthung ist für mich zur Gewissheit geworden, seitdem auch im Pehlevi *azd* aufgetaucht ist[1]), vgl. Geigers's Jātkār i Zarīrān p. 48: *Arjāsp azd mat* A. wurde benachrichtigt oder A. erfuhr.

3) Հրովարտակ *hrovartak*.

Arm. *hrovartak* Brief, Schreiben, (königlicher) Erlass (Faust. Byz. p. 245; Sebēos p. 37 u. s. w.) ist mit seinem anlautenden *hr* (vgl. *hraman* Befehl = p. *farmān*) und auslautendem Suff. *ak* mir längst der Entlehnung aus dem Persischen verdächtig gewesen. Hier müsste es (im Pehlevi) *fravartak* lauten. Ich finde dieses Pehleviwort zuerst in Salemann's Mittelpers. Studien, p. 222 und 232, wo freilich Salemann das richtig überlieferte *fravartak*[2]) „Brief" in *parvānak* verderbt hat, dann aber auch in Geiger's Jātkār i Zarīrān p. 48, Anm. 9, wo phl. פרורתך „Schreiben, Brief" nur ungenau als *parvartak* statt *fravartak* umschrieben wird. In dem inzwischen von Nöldeke (diese Ztschr. 46, p. 139) herangezogenen aramäischen Worte פרודתקין (plur.) wäre also ד in ר zu ändern. Denn die Pehleviform kann dem Armenischen nach nicht anders als *fravartak* gelautet haben[3]).

4) վասպուրական *vaspurakan* und սեպուհ *sepuh*.

Dass die höchste Adelsclasse im Sasanidenreiche, speciell die Mitglieder der sieben vornehmsten Familien mit dem persischen Worte *vāspuhrakān* bezeichnet worden sind, hat Nöldeke sicher nachgewiesen, so dass Form und Bedeutung dieses Wortes jetzt ausser Zweifel stehen. Nöldeke fand zunächst im Pahl. Paz. Gl. ed. Haug 9, 1; ed. Salemann 73, 4; 89, 5 die Gleichung *vaspūr* =

1) Vgl. Nöldeke, diese Ztschr. 46, p. 139.

2) Vgl. phl. Mātīkān i čatrang p. 1, Z. 8; Glossar p. 14 (der Bombayer Ausgabe von 1885).

3) Die obigen Gleichungen: phl. *azd* = armen. *azd*, phl. *fravartak* = armen. *hrovartak* hat unabhängig von mir auch Dr. Stackelberg (briefl. Mittheilung vom 27. April 1892) gefunden.

barbītā „Sohn des Hauses", die aramäische Bezeichnung für den höchsten Adel nach den Vasallenfürsten des Grosskönigs in der Hājīābād-Inschrift, und wies auch sogleich das Wort in einem syrischen gnostischen Liede aus dem Anfang des 3. Jhd. in der Bedeutung „Magnat" nach (Tabari p. 501). Dazu kam weiter: 1) im Kārnāmak (Bezzenb. Btrg. 4, 39 und 62) *āspuhrakān* die Vornehmen, das durch Zusatz eines einfachen Striches in das richtige *vāspuhrakān* zu ändern ist; 2) das ebenfalls in *vāspuhrakān* (resp. paz. *vāspuhragān*) zu ändernde *vāspihirgān* in West's Mainyo-i-khard Cap. 1, 7 (vgl. das Glossar p. 213; Olshausen in den Berl. Sitzungsb. von 1880, p. 356; West, Pahlavi Texts III, p. 4 von 1885; Fr. Müller, Btrg. zur Krit. und Erkl. des Mīnōīg Chrat p. 2; 1892); 3) inschriftlich *vāspuhrakān* „the nobles" in der Inschrift von Naqš i Rustam, Z. 6 (ed. West 1881, p. 7); 4) paz. *vāspuhragānī* nobility u. s. w., West, Shik. Gum. Vij. p. 271; 5) *āspuhrakān* die Vornehmen (lies *vāspuhrakān*) in Geiger's Jātkār i Zarīrān p. 47 (1890); 6) auf einer Gemme: *v(a)spuhr* „der Magnat" (Horn, Sas. Siegelsteine, Berlin 1891, p. 28); 7) *vāspuhrakānī aitō* = is ennobled und *vāspuhrakānīhā* preponderantly West, Pahl. Texts IV, p. 324 und 375 (1892); 8) bei Sebēos ed. Patk. p. 48 der persische Titel: *vaspurakan hamarakar* = der Rechnungsführer (Steuereinnehmer) der Vāspuhrakān [1]), vgl. phl. *andarzpat i vāspuhrakān* (Bezzenb. Btr. 4, 62), neben dem die Armenier auch einen andarzpat der Magier (*movan anderjapet* Laz. Pharp. etc.) kennen; 9) der Name der an Persien angrenzenden grossen armenischen Provinz Vaspurakan (Mos. Chor. etc.), östlich vom Van-See, den schon Justi, Bundeh. p. 262 mit dem *vaspur* des Glossars in Verbindung gebracht hat.

Aus diesem Material ergiebt sich, dass der Vocal der ersten Silbe unseres Wortes *a* oder wahrscheinlicher *ā* war und daher die sonst so ansprechende Combination [2]) von phl. vāspuhr- (= aram. barbītā) mit zd. vīsō puϑra „Sohn des Hauses" (= phl. vispus) an der Differenz der Vocale scheitert[3]).

Aber noch eine andere hierher gehörige Combination scheitert an den Lautverhältnissen, ich meine die von Herrn Marr mehrfach[4]) befürwortete Gleichsetzung von armen. *sepuh*[5]) mit zd. *vīsō-puϑra*. Aus letzterem hätte im Altpersischen werden müssen *viϑapuϑra*, für das im Pehlevi *vispus* (s. o.) oder *vispuhr* ge-

---

1) König Chosrov sendet den Vaspurakan hamarakar nach Armenien mit grossen Schätzen, um die Grossen für sich zu gewinnen, p. 48. „Sie nahmen den königlichen Schatz, der im Hause des Hamarakar war, der aus den Steuern dieses Landes (Ispahan) gesammelt war", p. 58.

2) Olshausen, Berl. Sitzungsber. 1880, 355; Darmesteter, Étud. Ir. II, 139—142.

3) Vgl. Nöldeke, diese Ztschr. 46, 139.

4) Zuletzt im Hantes amsorеay 1892, p. 164—165.

5) *Sepuh* sind die Mitglieder eines fürstlichen Hauses im Unterschied vom *tanutēr* dem „Haus-herrn" d. i. dem Majoratsherrn.

schrieben worden wäre. Wäre *vispuhr* ins Armenische übergegangen, so wäre nach dem Muster von arm. *šapuh* = phl. *šāhpuhr* zunächst *vispuh* daraus entstanden, das im historischen Armenischen aber als *vspuh* (resp. *vẹspuh*) vorliegen würde, vgl. arm. *včar* = phl. *vičār*-; arm. *včir* = phl. *vičir*; arm. *Vstam* aus pers. *Vistahm*[1]) etc. Ein Abfall eines anlautenden *v* oder *vi* kommt im Armenischen überhaupt nicht vor. Also aus *vispuhr* wäre im Armen. *vspuh*, aber nicht *sepuh* geworden. Nun meine ich aber gar nicht, dass jenes phl. *vispuhr* wirklich so gesprochen wäre, sondern glaube (und werde darauf zurückkommen), dass es in älterer Zeit *viϑpuhr*, später *vihpuhr* gelautet hätte, woraus sich armen. *sepuh* noch weniger herleiten lässt.

---

5) մաշկապերճան *maškaperčan*.

In Geiger's Jātkār i Zarīrān p. 55, § 25 kommt zum ersten Mal im Pehlevi ein Wort משכאפרזין für „Zelt" vor, das den Armenisten längst bekannt ist. Es findet sich zweimal bei Faustus v. Byzanz (ed. Venez. 55 und 189) und zweimal bei Sebēos (ed. Patkan. p. 27 und 42). Die Stellen lauten 1) F.B. p. 55: der Perserkönig Nerseh nahm seine Truppen sammt Tross etc. mit zahllosen Waaren und den eigenen Zelten (*maškapačenauk'*) und allen Frauen sammt der Königin; 2) F.B. p. 189: sie erbeuteten die Schätze des Perserkönigs und nahmen die Königin sammt den andern Frauen gefangen. Und der Heerführer *Mušeλ* bemächtigte sich des ganzen Zeltes (*maškavarzan*) und befahl, alle Vornehmen, etwa 600 Mann, zu schinden etc.; 3) Seb. 27: sie bemächtigten sich des ganzen Lagers sammt den königlichen Schätzen und nahmen die Königin (*bambišn*) und das Lager (?) und erbeuteten das Zelt (*mašaperčan*), den ganzen Wagen (*despak*[2]), den goldnen, viele Talente werthen, der mit Edelsteinen und Perlen verziert war und bei ihnen (den Persern) „Wagen der Herrlichkeit" (*despak p'aṛaç*) hiess; 4) Seb. 42: Und es geschah, als sie in das Lager eingetreten und in die Nähe des königlichen Zeltes (*maškaperčan*) gekommen waren, da kam ihm der Befehl entgegen — mit wenig Mannen vor den König zu kommen; er aber willigte nicht ein, sondern kam mit seinen Truppen nahe an die Thür des königlichen Zeltes (*χoran*) etc. Es liegen also fünf Varianten des Wortes vor: bei Faustus *maškapačen-* (im Nominativ also *maškapačēn* oder *-pačean*) und *maškavarzan*; bei Sebēos: *mašaperčan* und *maškaperčan* und die phl. Form משכאפרזין, in der aber wohl auch *č* für *z* gelesen

---

1) Im Pehl. wird meist *v* für anlautendes *vi* geschrieben; die Armenier werfen *i* und *u* in nicht-letzter Silbe aus. Daher irrt Horn, KZ. 32, p. 581.

2) Arm. *despak* (aus dem Pers.?) wird als Sänfte oder Kutsche, Wagen erklärt. Die Frauen des Perserkönigs aber fuhren in Wagen (Tabari 137/8).

und *ī* in *ā* corrigirt werden kann, in welchem Falle die urspr. Pehleviform *maškāparčān* gewesen wäre. Es war die Bezeichnung für das Zelt des Perserköniges.

---

6) վաշխ *vašχ*.

Arm. *vašχ* (*i*-St.) Wucher (Joh. Mandak. p. 63 ff., Arist. Last. p. 111 etc.) ist aus dem Persischen entlehnt: phl. *vaχš* interest (of money), increase, aber auch: sunrise, growing (Ganjeshāyagān, Bombay 1885, Glossar p. 19; West, Pehl. Texts IV, 138); zd. *vaχša* Wachsen, Zunehmen, Aufgang (der Sonne). Umstellung von pers. *χš* zu *šχ* ist im Armenischen Regel.

---

7) զուր *zur*.

Arm. *zur* heisst ungerecht (ἄδικος Exod. 23, 7), unverdient, falsch, eitel, unnütz; als adv. umsonst (εἰκῆ Galater 3, 4), vergebens, unrecht, ohne Grund, und ist aus dem Persischen entlehnt:

np. *zūr* falsch, Lüge, nach Vullers allerdings arabisch, in Wahrheit das Original zu arab. *zūr* falsum, mendacium etc.; phl. *zūr* a lie, falsehood, untruth (Gloss. and Ind. 151), vgl. ebenda *zūr-gukāsīh* false evidence, perjury; paz. *zur* (= phl. *zūr*) a lie (Shik. Gum. Vij. p. 275); zd. *zura* in *zurōjata* vd. 7, 5 (Spiegel) = phl. *zūr-zat*, *pavan adīnāīh*, also: nicht nach Recht, mit Unrecht getödtet, in den Jašts Bezeichnung des *Syāvaršan-*, des *Siyāvuš* Firdusis, der, der Verläumdung zum Opfer fallend, ohne Schuld, also mit Unrecht getödtet wurde; altpers. *zura* (sprich *zūra*) Beh. IV, XIII: *naiy draujana āham, naiy zūrakara āham* ich war kein Lügner, kein Unrecht-thuer, und weiter hin: *naiy — zūra akūnavam* ich that kein Unrecht („Gewalt" passt hier dem Sinne nach nicht). Das Wort ist zu unterscheiden von zd. *zāvare* (*zavare*) Kraft, Macht = phl. paz. *zōr*, np. *zōr* Kraft, Macht, arm. *zaur* Heeresmacht.

Bemerkungen zum neuarabischen Tartuffe.

Von

Albert Socin.

a. Allgemeines.

Im 45. Bande unserer Zeitschrift S. 36—96 findet sich ein Artikel von Vollers; in demselben werden uns die Transscription und einige Erläuterungen des Lustspiels *eš-šēḫ matlūf* vorgelegt. Schon während der Correctur, die ich theilweise zu besorgen hatte, 5 gewann ich grosses Interesse für diese Arbeit. Vollers hat S. 40 mit Recht hervorgehoben, dass ein Commentar zu diesem „arabischen Tartuffe" zu einem ganzen Bande anschwellen würde. Ich bin weit davon entfernt, diese Arbeit des Commentators nun etwa selbst zu übernehmen — diese Aufgabe kann bloss im Orient gelöst werden; 10 ich möchte nur einige Bemerkungen zur Transscription liefern. Die Transscription, die Vollers bietet, erleichtert das Verständniss des arabischen Textes wesentlich; ohne dieselbe würden noch viel mehr Stellen, sowohl was Aussprache als Sinn betrifft, dunkel bleiben, als jetzt thatsächlich der Fall ist. Aber unser gelehrter 15 Freund hätte sicher der Wissenschaft einen noch grösseren Dienst erwiesen, wenn er der Transscription auch noch eine deutsche Uebersetzung beigefügt hätte; ihm selber war ja der Sinn der Verse klar, sonst hätte er sie nicht transscribiren können, oder er legte wenigstens einen bestimmten Sinn hinein. Als „Uebungsstück 20 für Beflissene des Neuarabischen", wie Vollers meint, möchte der *šēḫ matlūf* doch zu schwierig sein; er setzt unseres Erachtens zum mindesten voraus, dass der Leser die Prosatexte Spitta's schon durchstudirt habe, ja in der ägypto-arabischen Grammatik ordentlich bewandert sei. Die Arbeit steht uns überhaupt höher; sie gehört 25 zu den schätzenswerthen Transscriptionstexten, deren man zur eingehenden wissenschaftlichen Bearbeitung der arabischen Volksdialekte, besonders was die Fragen der Vocalverhältnisse betrifft, kaum je genug haben kann. Ob nun etwa gar noch erwünscht gewesen wäre, den Text auch in arabischen Lettern abzudrucken, dies 30 zu entscheiden bleibe Andern überlassen, die weniger an Transscriptionstexte gewöhnt sind, als der Schreiber dieser Zeilen.

Ganz abgesehen von diesen nebensächlichen Desideraten bleibt die Thatsache bestehen, dass Vollers mit seiner Arbeit einen sehr geschickten Griff gethan hat; die Lectüre des Stückes kann auch vom culturhistorischen Standpunkt aus angelegentlich empfohlen werden. Der Bearbeiter der Molière'schen Lustspiele — ich erlaube mir gleich von allen den vieren (S. 39) zu reden, die nun vorliegen — hat seine Aufgabe in der That trefflich gelöst: die Uebertragung des Tartuffe in einen muslimischen Scheinheiligen ist stellenweise brillant; meines Erachtens ist freilich dieses Stück das beste der Sammlung. Ausserordentlich anerkennenswerth bei einem „gebildeten“ Aegypter ist auch der Umstand, dass er es gewagt hat, das herkömmliche Hocharabische beinahe ganz auf der Seite liegen zu lassen und sich der Volkssprache zu bedienen; das ist für den, welcher mit Spitta's beherzigenswerthen Worten S. XIV ff. der Grammatik einverstanden ist, hocherfreulich. Ein Riss, ein gewaltsamer Bruch mit dem Hocharabischen muss meines Erachtens früher oder später doch einmal erfolgen; dass dann auch manches alte mit weggefegt wird, liegt in der Natur der Dinge. Vollers hat sich in dieser Beziehung ZDMG. 41, 369 scharf gegen Spitta ausgesprochen; so sehr ich aber seinen Conservativismus begreife und achte, so frage ich mich doch immer wieder: Für wen sollen denn die modernen Schriftsteller schreiben, als für's Volk? und diesem ist das hergebrachte Hocharabisch eben doch unverständlich und fremd. Deshalb ziehe ich gerade naturwüchsige Werke, wie das vorliegende in der That eines ist, den sich in den alten Geleisen des Hocharabischen bewegenden vor im Vertrauen darauf, dass sich, wenn einmal die arabische Literatur wirklich eine Renaissance erleben sollte, das Werthvolle aus den alten Classikern dennoch erhalten bleiben wird. Ich behalte mir übrigens vor, anderswo auf diese Frage eingehender zurückzukommen.

Im *šēḫ matlūf* sind namentlich die zahlreichen, augenscheinlich der gewöhnlichsten Volkssprache entnommenen Redewendungen und Wörter, unter denen eine Menge uns bisher unbekannter quadriliteraler Stämme auffallen, ganz besonders hervorzuheben; sie bilden die Hauptschwierigkeit für das Verständniss, da Dozy's Supplément den Leser dabei häufig im Stich lässt. Zahlreich finden sich Belege für Wortbedeutungen, die wir bis jetzt nur aus Bocthor kennen, öfter auch Wörter, die in der Geschichte von Bāsim vorkommen. Hoffentlich wird Vollers in dem Wörterbuch des ägyptischen Dialekts, an welchem er eifrig sammelt, uns auch die zahlreichen Räthsel lösen, die sich in diesen vier Lustspielen finden; die daraus zu holende Ausbeute für das Lexikon ist beträchtlich, wie ein Blick auf die zahlreichen Fragezeichen am Rande meines Exemplars beweist. — Uebrigens ist Moḥammed el-Wanāi in seiner Schreibweise, besonders was vulgäre Wortformen betrifft, durchaus nicht gleichmässig verfahren; nur wird unten zu untersuchen sein, ob nicht einige auffallende Inconsequenzen, wie z. B. dass er einmal für Hand

يد, das andere Mal ايد, ein drittes Mal sogar ان schreibt, doch auf gewissen, nur nicht ganz durchgeführten Principien beruhen; vgl. dazu S. 344.

Ebenfalls sehr zu loben ist, dass sich Moḥammed Bey nicht sklavisch an seine Vorlage gehalten, sondern dieselbe in vielfacher Beziehung frei reproducirt hat. Freilich beeinträchtigt dies für uns bisweilen das Verständniss; einzelne Stellen werden dem Leser zwar klar, wenn er das französische Original zu Hilfe nimmt, andere aber, die frei übertragen sind, wiederum nicht, und auch aus diesem Grunde wäre eine Uebersetzung wünschenswerth. Bisweilen sind grössere Dialoge stark gekürzt; an einigen Stellen aber sind auch einzelne Verse, ja sogar kleine Scenen selbständig hinzugefügt, weniger im *šēḫ matlūf*, als in den anderen Lustspielen. Im Ganzen hat sich Molière natürlich eine gewisse Vergröberung gefallen lassen müssen; selten ist dieselbe so stark wie z. B. in der 1. Scene des 5. Actes der Femmes savantes, wo die Verse

Votre grâce et votre air sont les biens, les richesses
Qui vous ont attiré mes voeux et mes tendresses;
C'est de ces seuls trésors que je suis amoureux

im Arabischen (S. ١٣٣) charakteristischer Weise folgendermassen wiedergegeben sind:

والوجه لبيض والقوام السمهرى ، والثغر والريق الزلال السكرى

وردفك العائل مع الخصر النحيل   اللى سبوا عقلى وخلونى عليل

„Und dein weisses Gesicht, dein lanzengerader Wuchs, dein Mündchen und dein süsser zuckriger Speichel, deine ebenmässigen (lies wohl العادل) Backen nebst der schmächtigen Taille sind dasjenige, was meinen Sinn gefangen genommen und mich liebeskrank gemacht hat.“

Natürlich hat sich der Bearbeiter nicht in die Zeit Molière's versetzt; er schreckt deshalb nicht davor zurück, in der 4. Scene des 3. Actes der École des femmes das

il m'est dans la pensée
Venue tout maintenant une idée pressée

zu übersetzen mit

احسن ورايا شغل والوابور دخل

„ich habe jetzt nur ein Geschäft, da das Dampfschiff eben eingelaufen ist“.

Ganz vortrefflich ist andererseits in der 7. Scene des 2. Actes der Femmes savantes (S. ٩٨) dargestellt, wie die gelehrte Dame

gegen den Willen ihres Mannes ihre geschickte Köchin fortschickt aus dem Grunde:

كام تكسر النحوى وتغضب سيبويه ولا تراعى فى القواعد نفطويه

„Wie oft vernachlässigt sie das Grammatisch-Arabische und fehlt gegen Sibawaih und lässt, was die Sprachregeln betrifft, Nifṭaweih ausser Acht“!

Neben diesen Stellen finden sich andere, bei denen der Bearbeiter entweder doch zu sehr an der Vorlage hängt oder diese wohl auch geradezu missverstanden hat. Zu den ersteren ist zu rechnen, dass er z. B. in der 8. Scene des 3. Actes der Femmes savantes (S. ١٢٢) das französische „ôtes les gants“ mit

شيلى الجونتى من ايديكى

wiedergiebt; Glacéhandschuhe (vgl. Almkvist, Kleine Beiträge S. 330) mögen ja jetzt allerdings bei den hohen ägyptischen Damen auch Mode sein, sie sind aber hier für uns störend, gerade wie der „balcon“ (S. ٢٠٥, 4. Scene des 2. Actes der École des femmes, arabisch einmal بكون, dann S. ٢٠٦ بلكون geschrieben), auf dem das muslimische Mädchen ihren Geliebten erwartet. Zu den in Folge mangelhaften Verständnisses missglückten Stellen rechne ich z. B. V. 540 [1]) des *matlūf;* das französische „oui, c'est un beau museau“ durfte kaum mit

صدقت لكن بس منخاره طويل

---

1) Leider sind weder im arabischen Druck noch beim Transscriptionstext die Verse gezählt; letzterem sind nur Verweisungen auf die Seitenzahlen der beiden arabischen Ausgaben (wovon unten) beigefügt. Es schien mir passender, die Verse durchgängig mit Zahlen zu versehen; zur Erleichterung seien hier die Zahlen beigefügt, die jeder der 1921 Verse (im Arabischen eigentlich Halbverse), der am Anfang der Seiten des Transscriptionstextes steht, auf diese Weise erhalten hat:

S. 42 — V. 17.	S. 58 — V. 663.	S. 74 — V. 1291.
S. 43 — V. 59.	S. 59 — V. 699.	S. 75 — V. 1331b.
S. 44 — V. 103.	S. 60 — V. 736.	S. 76 — V. 1368.
S. 45 — V. 144.	S. 61 — V. 769.	S. 77 — V. 1410.
S. 46 — V. 179.	S. 62 — V. 809.	S. 78 — V. 1455.
S. 47 — V. 220.	S. 63 — V. 845.	S. 79 — V. 1497.
S. 48 — V. 257.	S. 64 — V. 880.	S. 80 — V. 1531.
S. 49 — V. 296.	S. 65 — V. 919.	S. 81 — V. 1563.
S. 50 — V. 343.	S. 66 — V. 966.	S. 82 — V. 1609.
S. 51 — V. 385.	S. 67 — V. 1009.	S. 83 — V. 1647.
S. 52 — V. 415.	S. 68 — V. 1052.	S. 84 — V. 1691.
S. 53 — V. 457.	S. 69 — V. 1093.	S. 85 — V. 1731.
S. 54 — V. 504.	S. 70 — V. 1127.	S. 86 — V. 1773.
S. 55 — V. 543.	S. 71 — V. 1165.	S. 87 — V. 1807.
S. 56 — V. 579.	S. 72 — V. 1207.	S. 88 — V. 1848.
S. 57 — V. 619.	S. 73 — V. 1249.	S. 89 — V. 1887.

Für meinen eigenen Gebrauch habe ich diese Zählung auch bei den anderen drei Lustspielen durchgeführt; natürlich habe ich Prosatexte (Briefe) sowie etwa

„aber freilich seine Nase ist lang" wiedergegeben werden. Ebenso kann in der 4. Scene des 1. Actes des *matlūf* V. 249 bloss so verstanden werden, dass die brave *Anīse* (respective Elmire) in Folge eines Schnupfens keinen Schlaf findet, was in dem

des chaleurs l'empêchaient de pouvoir sommeiller

doch kaum liegt.

Eine Stelle, die mir unbegreiflich ist, bietet auch V. 546, wo das französische

De quoi vous plaignez-vous? je ne vous parle pas

mit

ان كنت اتحدث بقا جتنى اوا

mir nicht wiedergegeben zu sein scheint. Ob Vollers mit der Angabe (S. 90), dass *awa* Lärm, Unruhe bedeute, Recht hat, wage ich nicht zu entscheiden; jedenfalls ist die Parallelstelle V. 386 der Femmes savantes (S. ٩٤)

خشى اقعدى فى مطرحك قعدك اوا

zu beachten, wo aber meines Erachtens — im Französischen findet sich nichts Entsprechendes — ebenfalls das gerade Gegentheil von Unruhe am Platze wäre. Doch wird von solchen einzelnen Worterklärungen weiter unten die Rede sein.

Die Unverständlichkeit einiger Stellen rührt nun leider davon her, dass in der Transscription Druckfehler stehen geblieben sind; gerade weil dieselben in solchen Transscriptionstexten — das Original werden ja nur Wenige besitzen — doppelt störend sind, mögen sie aufgezählt werden, besonders da ich selbst nach dem oben Bemerkten nicht von jeder Verschuldung an denselben freizusprechen bin. Da jedoch unten ein zusammenhängendes Verzeichniss von Emendationen folgen soll, erlaube ich mir dann auch diese Liste dort einzureihen.

Eine genaue Vergleichung des mir zunächst zu Gebote stehenden Cairenser Druckes mit dem Transscriptionstexte ergiebt für den letzteren auch eine lange Reihe anderer L e s a r t e n. Nach S. 39 hat Vollers zunächst bloss die erste Auflage des *šēḫ matlūf* vor sich gehabt[1]); die zweite Auflage erschien, als seine Arbeit zur Absendung bereit lag. Sie konnte noch eben für einzelne wenige Lesarten, sowie für Verweise auf die Seitenzahlen verwendet werden.

---

einmal ein mehr oder weniger ausserhalb des Zusammenhangs stehendes Liedchen (S. ١٠٩ d. ar. T.) nicht mitgezählt. Die Femmes savantes bestehen nach meiner Zählung aus 1595, die École des maris aus 1022, die École des femmes aus 1804 Versen.

1) Diese ist, wie mir Vollers letzten Sommer mündlich mittheilte, jetzt gänzlich vergriffen.

Ich selbst besitze die zweite Auflage und bin zunächst von dieser ausgegangen; die erste Auflage erhielt ich durch die Güte Goldziher's, der sie mir, als ich ihm von meiner Arbeit sprach, in freundlichster Weise zur Verfügung stellte. Im Allgemeinen sind in beiden Ausgaben des *matlūf*, sowie den übrigen Lustspielen die Druckfehler sehr zahlreich; sehr oft sind Punkte abgesprungen oder fehlerhaft gesetzt. Im Grossen aber bietet, was den *matlūf* betrifft, die zweite Auflage eine Reihe leichterer Lesarten; ob sie auch die richtigeren sind, wird sich unten ergeben. An einer Anzahl Stellen weicht freilich die Transscription auch von dem Text der ersten Auflage aus unerklärlichen Gründen ab. Ich möchte meine Collation dem allgemeinen Gebrauche nicht vorenthalten und lasse sie daher unten im „Verzeichniss" folgen. Eine Anzahl dieser Lesarten ist ziemlich irrelevant; bei andern muss der Sinn der Phrase entscheiden, ob die eine oder die andere derselben besser ist. Wo nicht ausdrücklich die beiden Ausgaben unterschieden werden, enthalten sie beide die betreffende Lesart. In einer Anzahl von Fällen ist der Grund dieser abweichenden Lesarten erst dann ersichtlich, wenn man den Text als einen metrischen betrachtet. Dies ist nun zunächst zu untersuchen.

b. Der Reim, das Metrum und die Caesur.

Vollers hat den *šēḫ matlūf* durchweg nach den Sprachregeln der gewöhnlichen Prosa transscribirt; unbestreitbar hat er uns die paar, namentlich gegen das Ende des Stückes hin auftretenden classischen Sprachformen (vgl. S. 38) natürlicher Weise abgerechnet, durchaus eine Probe der gäng und gäben Umgangssprache geliefert. Weiterhin wird zwar noch von einer Reihe von Fällen die Rede sein, in denen der Verfasser des Stückes ungebräuchlichere Formen angewendet hat, und in denen Vollers nach meiner Ansicht, meist der Volkssprache zuliebe, von dem, was der Verfasser gewollt hat, abgewichen ist, also die Einwirkung der Schriftsprache unterschätzt hat. Ausdrücklich sei jedoch betont, dass wir dies Vollers nicht als Fehler anrechnen; sein Transscriptionstext behält auch so, wie er jetzt vorliegt, seinen vollen Werth. Andrerseits aber ist die Frage gestattet, ob der arabische Schriftsteller sich die Aussprache mancher Stelle, ja einzelner Worte gerade so gedacht hat, wie sie uns jetzt in der Transscription vorliegen. So wie Lieder im Allgemeinen für den Gesangsvortrag bestimmt sind, so werden ja Dramen in der Regel zur Declamation, nicht zur blossen Lectüre geschrieben. Wenn nun auch Moḥammed el-Wanāi wohl kaum hat erwarten dürfen die von ihm übertragenen Molière'schen Lustspiele schon demnächst auf das Repertoire einer arabischen Volksbühne gesetzt zu sehen, so hat er beim Niederschreiben sich doch wohl eine Vorstellung davon gemacht, wie seine Verse vorgetragen werden könnten; damit hängt ja auch zusammen, dass er dafür den Ton der Volkssprache gewählt

hat. Bei der Unvollkommenheit der arabischen Schrift ist es jedoch sehr schwierig, das Lautbild, das sich der Verfasser vorstellte, zu reproduciren und zu fixiren; schon die blosse Volkssprache an und für sich mit ihren vielen örtlichen, ja persönlichen Nuancen ist ja ein wahrer Proteus. Wie oft habe ich mit Prym über die Auffassung einzelner Laute und Formen disputirt, die wir im Orient gemeinschaftlich durch Transscription zu fixiren suchten!

In sprachlichem Interesse also legte ich mir obige Frage vor: ich suchte den Vollers'schen Text zunächst mit meiner eigenen Auffassung des Aegypto-Arabischen in Einklang zu bringen.

Bei der Correctur fiel mir sofort die äussere Form des Stückes auf; sehr bald bemerkte ich, dass die Verse ein bestimmtes Metrum haben. Mit dem Metrum stehen natürlich aber auch die Reime im engsten Zusammenhang; von diesen mag hier zunächst die Rede sein. Im Grossen hat der Bearbeiter auch in dieser Beziehung durchaus das französische Original nachgeahmt. Jedenfalls ist in den *riwājāt* das Princip des altarabischen Reimes, der nur am Ende jedes zweiten Halbverses eintritt, durchaus fallen gelassen. Dichtungen, in denen jeder Vers einen Reim hat, kennt ja schon das Altarabische; Dichtungen, in denen je zwei Vershälften unter einander reimen und in denen der Reim fortwährend wechselt, weist die Volksliteratur, z. B. in den Stücken der *bani hilāl* auf. Ueber derartige Vorbilder ist aber Moḥammed el-Wanāi um ein gutes Stück hinausgegangen, indem er einfach das französische Original nachahmte. Unter diesen Umständen kann auch von Vershälften im Sinne des Altarabischen nicht mehr die Rede sein. Nur in einem Stück ist er hinter seiner Vorlage zurückgeblieben: den Wechsel männlicher und weiblicher Reime konnte er nicht nachbilden. Mit verschwindenden Ausnahmen sind seine Reime alle männlich; nur im Anfang des *šēḫ matlūf* hat er einigemal weibliche Reime, respective katalektische Verse, die dann also zwei Silben weniger haben, als die französischen (mit stummem e am Schluss). Zu diesen Versen sind zu rechnen 31, 32; 39—46; 49—52; 59, 60; 65, 66. In den anderen Lustspielen kommen derartige Reime, so viel ich mich erinnere, nicht vor.

Im Ganzen sind seine Reime durchaus regelrecht; die auffallendsten Einzelheiten mögen unten im Zusammenhang der Emendationen ihre Stelle finden. Bisweilen sind die in der Transscription anzubringenden Aenderungen sehr leichte; ob V. 419 und 420, wo jetzt *kidā* und *zeï-di* steht, entweder *kidā* und *zeiji-dā* oder *kidī* und *zeiji-dī* zu lesen ist, mag dem Leser überlassen werden, ebenso V. 431 und 432. Natürlich sind ebenso zu verwerfen Reime, wie V. 992 *dih* auf das *kide* von V. 991; vgl. V. 1509 und 1510. In gewissen Fällen mag der Zusatz eines *h* im Reime anzunehmen sein; so bietet die Transscription richtig V. 165 *dawāh* (Heilmittel, ohne Suffix) im Reim zu *ilāh* (s. u.); V. 1549 *ḥajāh* (Scham, Bescheidenheit) im Reim mit *ma'āh* (mit ihm); so vielleicht auch

V. 1801. Richtiger wäre das Wort *ṣalā* (Gebet) im Reim mit *mi'āh* V. 293 mit *h* zu schreiben, da dieses *h* (wenigstens in gewissen Gegenden) lautbar ist; wahrscheinlich sind die obigen Wörter Analogiebildungen dazu. V. 1791 steht im Reim zu *tāh* (er hat geirrt) *nïjāh* (seine Absicht), dabei ist die gewöhnliche Feminin- 5
endung als *elif maḳṣūra* behandelt. — Nicht ganz selten scheinen die Vocale *ē* und *ī* zu reimen, vgl. das دالوقيت im Reime mit جيت (von جاء) Les femmes savantes V. 368. Für *šē* (Sache) ist die ebenfalls gebräuchliche Form *šī* im Reim zu *jiḫtiši* V. 343 und *šiftiši* V. 1452 zu setzen. 10

Vollers hat nun durch den ganzen Transscriptionstext in höchst dankenswerther Weise unsere deutsche Interpunction durchzuführen gesucht; er kommt dadurch dem Verständniss wesentlich entgegen. Prym und ich haben bei unseren Transscriptionstexten ein ähnliches System befolgt; vielleicht hat Vollers nur etwas zu viel Zeichen 15
gesetzt; doch mag das Zuviel besser sein als das Zuwenig. Einigermassen befremdlich ist, dass am Schluss der Verse die Interpunction so spärlich ist; Vollers mag sie hier für selbstverständlich gehalten haben. Nach meiner Ansicht wirkt aber die Interpunction innerhalb von Versen überhaupt leicht irreführend; sie beeinträchtigt 20
den Eindruck, den principiell jeder Vers machen muss, nämlich dass die Worte desselben noch in viel höherem Grade ein zusammenhängendes Ganzes bilden, als ein prosaischer Satz. Die Interpunction mag in Versen höchstens bei der Caesur in Frage kommen. Ganz dasselbe gilt von den von Vollers angewandten 25
Strichen zwischen einzelnen Wörtern: sie sind allerdings für das Verständniss besonders derjenigen Leser, die den Originaldruck nicht vor sich haben, ausserordentlich nützlich, ja geradezu unentbehrlich; sonst würde man die Verse nur schwer in die einzelnen Worte zerlegen können. Man hat sich nur immer wieder daran 30
zu erinnern, dass diese Striche keine Bindestriche, sondern de facto Trennungsstriche sind, wie wir dies schon Der neu-aramäische Dialekt des Ṭûr 'Abdîn 1, S. XXX scharf ausgesprochen haben; ebenso Kurdische Texte a XII, 15 ff. Ausgehend von diesem Standpunkt setze ich im Folgenden den Trennungsstrich 35
beim arabischen Artikel und bei Präfixen, die in der arabischen Schrift schon unmittelbar mit dem folgenden Worte verbunden sind, nicht; Vollers hat ihn in diesen Fällen dem Leser zulieb gesetzt. Für mich ist also zunächst jeder Vers ein zusammenhängendes, wenn auch theilbares Ganze, z. B. V. 5 40

kutrelkalāmmalōšͦgnafjallābinā [1]).

---

1) Ueber den Charakter dieses hinter lōš eingeschobenen, mit einem Ringelchen bezeichneten Zwischenvokals wird später gehandelt werden.

Gegen diese Anschauung kann nun der Einwand erhoben werden, dass ja bisweilen inmitten eines Verses die Rede auf andere Personen übergehe und so die Einheit des Verses durchbrochen sei. Derartige Uebergänge mitten im Verse sind jedoch in vielen Dramen 5 vorhanden; man denke an Sophokles, wo ja oft, wie auch beim natürlichen Sprechen, die Gegenrede, häufig die Antwort auf eine Frage oder die Weiterführung des Gedankens durch eine andere Person sich ganz unmittelbar an das Vorhergehende anschliesst. Auch in den französischen Dramen, vor Allem auch im Tartuffe, 10 ist dies häufig — und so nun auch in der arabischen Bearbeitung. Auch zwei durch den Reim verbundene Verse gehören ja der Natur der Sache nach eng zusammen und werden dadurch, dass sie zwei verschiedenen Personen in den Mund gelegt sind, zunächst durchaus nicht auseinandergerissen. Wenn allerdings, wie es S. ١٣٢, 15 Z. 10—11 und 18 der *riwājāt* vorkommt, zwei Verse (mit dem Reime *āb*) durch einen eingeschobenen Prosatext (die Dame liest dazwischen einen Brief) von einander getrennt sind, so ist eben das ursprüngliche Verhältniss der Zusammengehörigkeit stark beeinträchtigt. Dies ist jedoch nur ausnahmsweise der Fall; häufig 20 läuft der Gedanke des ersten Verses in dem zweiten weiter, doch nur seltener so, dass der zweite erst ein nothwendiges Complement des ersten — sei es das Verbum oder Object — bringt, sondern so, dass er den ersten Satz durch einen parallelen ergänzt oder auch die Rede in engem Anschluss an das Vorhergehende weiterführt. 25 So bildet nun also doch jeder Vers auch insofern ein Ganzes, als er einen Gedanken, einen abgeschlossenen Satz enthält.

Ein unvollständiger Vers kommt im *šēḫ matlūf* bloss einmal vor, nämlich S. 60, Z. 2 der Transscription. Wenn man aber die bloss nach der zweiten Auflage eingesetzten und eingeklammerten 30 Worte *ādīnī gēt* Z. 4 streicht, so erhält man den vollständigen Vers:

t'á já nebíh u-béssẹ má-lik 'áuzä ēh.

Dem entsprechend habe ich bei der Zählung (S. 333) diesen Vers auch bloss als einen berücksichtigt, wie überhaupt jeden dieser getheilten Verse.

35 Untersucht man nun das Versmass näher, so leuchtet sofort ein, dass Moḥammed el-Wanāi in allen Dramen, die er bearbeitet hat, auch das Metrum des Originals, den Alexandriner, angewendet hat. Ein Blick auf die erste Seite des Textes genügt, um zu zeigen, dass eine Reihe von Versen, nämlich V. 3, 6, 40 13—16, regelrecht die zwölf Silben, sowie auch im Grossen und Ganzen den Tonfall jenes Versmasses aufweisen. Allerdings enthalten nach der Transscription manche Verse mehr, manche auch weniger als zwölf Silben; die Untersuchung wird ergeben, ob eine solche Verminderung oder Vermehrung der Silbenzahl über-45 haupt anzunehmen ist oder nicht.

Mit dem Metrum hat der Verfasser nach meiner Ansicht aber

auch die Caesur übernommen; diese Frage mag jetzt schon erledigt werden, bevor der Beweis erbracht wird, dass wirklich der Alexandriner in allen Versen durchgeht. Ob der Bearbeiter der Molière'schen Stücke die Regeln der Caesur gekannt hat oder nicht, ist hierbei ziemlich gleichgiltig: ein zwölfsilbiges Versmass ist überhaupt zu lang, als dass es ohne Caesur denkbar wäre. Man kann auch nicht behaupten, dass sich für jeden einzelnen Vers die Caesur nachweisen lasse. Nach reiflicher Ueberlegung halte ich mich aber für berechtigt, folgende zwei Hauptarten von Caesur im *šēḫ matlūf* anzunehmen:

1) Die Caesur (|) in der Mitte des Verses, also nach der sechsten Silbe. Hier ist im Transscriptionstext in vielen Fällen ein Einschnitt, ein Absatz des Gedankens durch ein Komma bezeichnet, z. B.

V. 92 wīṣūl ṣala-ddugri | ṣawāmak tikrahūh.

Bloss als Unterarten dieser Caesur betrachte ich diejenige, welche nicht absolut in die Mitte des Verses fällt, sondern entweder a) nach der fünften oder b) nach der siebenten Silbe eintritt, z. B.

a V. 945 lākin ẓahar-lī | jā melīḥa bilḫilāf.

Diese Art ist relativ selten; viel häufiger tritt die Caesur b) ein, besonders wenn die siebente Silbe aus einem Consonanten mit einem ganz kurzen „Zwischenvokal" (s. unten) besteht. Beispiele dafür sind zwar im jetzigen Transscriptionstexte schwer zu finden, da diese „Zwischenvokale", wie unten bewiesen werden wird, nicht regelmässig bezeichnet sind; vgl. jedoch

V. 2 dōlā gamā'a-lkullę | mā fīhumše ḫēr.

(wobei bloss Verbindungselif beim Artikel angenommen ist) und

V. 166 jemūt ṣatīl-elkufrę | mā ji'raf dawāh.

2) Die Doppelcaesur, die zunächst nach der vierten und achten Silbe eintritt, vgl. V. 1, wo in der Transscription mit Recht Kommata stehen:

jalla bina | neruh ṣawām | ja Ka'b el-Ḫēr.

Die Frage, ob auch diese Caesuren sich verschieben können, möchte ich vorläufig bei Seite lassen. Es ist möglich, dass es auch eine Caesur giebt, die bloss nach der vierten oder bloss nach der achten Silbe eintritt; doch möchte diese sehr selten sein. Eine besondere Berücksichtigung scheinen mir die Verse zu beanspruchen, welche das Relativwort *elli* an der Stelle der fünften und sechsten Silbe enthalten. In manchen dieser Verse kann man einfach Doppelcaesur annehmen, so z. B.

V. 1289 iggauwizi | billi aṣūl | ana 'alēh

(heirathe den, von dem ich es dir befehle) vgl. (nach emendirtem Text) V. 844. Doch sind die Fälle mit *elli* überaus zahlreich, in

welchen man nur durch Annahme einer Verschiebung die Caesur aufrecht erhalten könnte, wie z. B.

V. 547 jibša-lkalām | elli simi'to | muš kalām

(sind denn die Worte, die ich gehört habe, keine Worte?) vgl. V. 104.
5 Ich vermuthe, dass in allen diesen Versen das Relativwort zum ersten Verstheil gehört und die Caesur in der Mitte des Verses zu suchen ist; man vergleiche ausser den obigen Versen V. 527 (l. *kafart* und *'aṣṣaḥīḥ*); V. 1175; V. 1237 (l. *šer'g*); V. 1714; V. 1807; V. 1874 (l. *awāmr-*); sodann auch V. 391; 614 (l. *abūk-*
10 *elli*); 1563 (vgl. das „Verzeichniss" am Schluss der Abhandlung). Es dürfte auch für die Grammatik nicht ohne Belang sein, dass *elli* sich dem „übergeordneten" Worte eng anschliesst.

Kehren wir von dieser Abschweifung wieder zu der Frage nach dem metrischen Aufbau der Verse zurück. Dieselbe
15 ist deshalb von grosser Wichtigkeit, weil von vornherein anzunehmen ist, dass die Sprache der Poesie — und darunter sind ja eben Verse in einem bestimmten Metrum zu verstehen — sich mit der der Prosa nicht deckt. Dies zu beweisen, bildet den Kernpunkt meiner Studie.

20 Man wird auch hier sofort die Einwendung erheben: Ist anzunehmen, dass Moḥammed el-Wanāi's französische Bildung (S. 37) soweit reichte, dass er in die Gesetze der französischen Metrik, speciell des Alexandriners, überhaupt eingeweiht war? Ferner: Kann man voraussetzen, dass er auch das Arabische in eine ent-
25 sprechende metrische Form zu bringen verstand? Ich habe im Orient recht schlimme Erfahrungen in Bezug auf die Kenntniss der Metrik gemacht: ich erinnere mich, wie Prym und ich unseren Cairenser Schēch, mit welchem wir den Dīwān der Hudail lasen, in beständige Verlegenheit brachten, sobald wir ihn über die Metra
30 ausfragten. Vollers theilte mir jedoch im letzten Sommer mit, dass es mit der Kenntniss der altarabischen Metrik nicht bei allen so schlimm stehe. Meine Rāwīs aus dem Neǵd freilich dictirten mir die Gedichte natürlich durchgängig mit prosaischem Tonfall; die Metrik kam nicht zur Geltung. Da jetzt über diesen
35 Gegenstand Sachau in einer Weise gehandelt hat, mit der ich fast durchweg einverstanden bin [1]), kann ich mir weitere Erörterungen ersparen; in solche werde ich mich bei der Herausgabe meines Neǵddīwāns binnen Kurzem einzulassen haben. Hauptsächlich bin ich Sachau dafür dankbar, dass er scharf betont hat, wie überall,
40 auch bei Volksgedichten, die Frage des Metrums im Vordergrund steht; dies gilt meiner Ansicht nach durchweg auch für die vorliegenden *riwājāt*.

---

1) Arabische Volkslieder aus Mesopotamien. Aus den Abhandlungen der Königl. Preuss. Akademie der Wissenschaften in Berlin vom Jahre 1889; bes. S. 15 des Separatabdrucks.

Es ist durchaus wahrscheinlich, dass die Verse des *matlūf* nach Ansicht des Dichters mit prosaischem Tonfall zu lesen sind, wie im französischen Original; dies hindert jedoch nicht, dass die Verse metrisch aufgebaut sind. Hat nun der Bearbeiter etwa bloss die Silben gezählt und jedem Verse zwölf beliebig kurze oder lange Silben gegeben? Er konnte ja sogar, wenn er sich nicht streng an das Metrum band, auch Verse bringen, die weniger, oder auch solche, die mehr als zwölf Silben hatten. Solche überlange Verse kommen in der That vor: in V. 1531

min-ḥaiṫ-mā-šālū, kalām wanā akeddibo

ist vielleicht *ana* überflüssig und einfach *wakeddibo* zu lesen; doch kann auch auf andere Weise geholfen werden (s. Verzeichniss). Sicher überlang ist V. 996 der École des femmes (S. ٣٢٨)

جيت لك ورحت اسال عليك يجى مرتين

(ich bin zu dir gekommen und gegangen etwa zweimal nach dir zu fragen) da man schwerlich *'alēk jigī martēn* lesen darf; aber „ungefähr zweimal“ hat auch keinen rechten Sinn, demnach ist *jigī* auszuwerfen. Solche Fälle sind jedoch überaus selten, und wir werden sehen, wie leicht sich alle Verse, die mehr als zwölf Silben aufweisen, auf zwölfsilbige reduciren lassen. Auch elfsilbige sind im Transscriptionstexte häufig, z. B.

V. 8 min taḥt amrik kulluhum sāmi' muṭi'

(unter deinem Befehl stehen alle, gehorchen und sind folgsam), vgl. V. 4. Die Möglichkeit ist zunächst nicht ganz abzuweisen, dass die Verse einfach mit prosaischem Tonfall so zu lesen sind, wie sie jetzt dastehen. Aber daneben läuft jedenfalls, wie in anderen Sprachen, ein poetischer Tonfall einher, und mit diesem stehen die Reime in engster Verbindung; *bētna* V. 4 kann sonst mit *sittina* kaum reimen.

Unter allen Umständen muss die Schlusssilbe des Verses, die hauptsächlich die Reimsilbe ist, durchgängig den metrischen Ton haben; in der Regel hat sie auch den Wortton oder wenigstens, wie z. B. V. 15 und 16, einen Nebenton. Von diesem Schlussiambus aus sind wir nun berechtigt, weiter nach vorn zu gehen, wobei wir kaum annehmen dürfen, dass irgendwo zwei stark betonte Silben neben einander stehen können. Da sich nun aber fast durchgängig auch in den den beiden letzten Silben vorausgehenden Wörtern, meist mit geringen Verschiebungen des Wortaccentes, ein jambischer Rhythmus herausstellt, so ergiebt sich das Schema

× ∠ × ∠ × ∠ × ∠ × ∠ × ∠

das schon in Vers 1 (abgesehen von einem weiter unten zu nennenden Fehler) recht hübsch zur Geltung kommt, nämlich:

jallá biná, nerúḥ šawám, jā Ká'b el-Ḫér.

Bei anderen Versen ist dieses Metrum allerdings weniger leicht

herauszubringen. In Uebereinstimmung mit dem, was ich bereits in meinen Kurdischen Sammlungen[1]) auseinandergesetzt habe, ist jedoch auch hier zu beobachten, dass der metrische Ictus fast durchweg auf eine ihrer Natur nach lange Silbe fällt. In dieser Beziehung wäre also Moḥammed el-Wanāi von der Metrik seines französischen Vorbildes, bei welchem auf die Quantität der Silben keine Rücksicht genommen ist, abgewichen. Indem er also das arabische Princip, wonach der metrische Ictus bloss auf lange Silben fallen darf, auch für seine Alexandriner beibehielt, hätte er eine glückliche Vereinigung der französischen und der arabischen Principien in der Metrik erzielt.

Wir haben also hier die Silben, welche im starken, wie auch diejenigen, die im schwachen Takttheil stehen, zu untersuchen; ich ziehe es vor, die letzteren zuerst zu behandeln.

c. Die im schwachen Taktheil stehenden Silben und die kürzesten Vokale.

Die nicht vom metrischen Ictus getroffenen Silben können, abgesehen von einer unten zu erwähnenden Ausnahme, kurz oder lang sein; im Ganzen sind hier die kurzen Silben häufiger als die langen. Es kann sogar gefragt werden, ob der Dichter nicht unmittelbar vor dem Tone stehende offene Silben mit langem Vokal als kurz betrachten kann, oder ob nicht die Gemination eines Consonanten unter denselben Tonverhältnissen bisweilen in Wegfall kommt; die Schreibung in der Transscription selbst schwankt ja z. B. zwischen *izêi* (wie?) V. 717 und *izzêi* V. 1576. Nach meiner Beobachtung kommen derartige Kürzungen in der Volkssprache viel häufiger vor, als man gewöhnlich voraussetzt. Was lange Vokale betrifft, so sei zu Spitta § 29b bemerkt, dass das von ihm angeführte *girān* für جيران (Nachbarn) in der That in L'école des maris V. 634 (S. ١٧٣, Z. 4) steht. Die Verkürzung ist besonders beliebt in mehr als zweisilbigen Wörtern. In den Pluralformen فعاليل z. B. ist das *ā* deswegen schwer zu hören, weil der Gegenton auf die erste Silbe fällt (vgl. Kurdische Sammlungen a, S. LII). Daraus erklären sich die auch in der Transscription nach der Vorlage gegebenen Fälle wie V. 1768 *mawăgīr* für موجيم des Textes (vgl. S. 95); ferner V. 550 *el-lakăkīm* اللككيم, wofür in der École des femmes V. 1131 (S. ٣٣٤) steht

فين اللكاكيم والكفوف الجامده

Hier ist das *ā* sicher betont, während mir das Metrum von V. 550 vorläufig noch unklar ist. Der Bedeutung nach muss das Wort

1) St. Petersburg 1890. a. Die Texte, S. XLIIff.

Plural von einem vorauszusetzenden لَكَّامة sein (vgl. Dozy, S.) etwa = Faust, mit der man drein schlägt. Vgl. لُكَّامِيَّة „geballte Faust" bei Almkvist, kleine Beiträge in Actes du huitième Congrès intern., Sect. or. 1. fasc. Leide 1891, p. 380. Auch das Metrum von École des femmes V. 684 (S. ٢١٥) 5

وينزل الشبابيك جميعا بس ليه

ist mir nicht ganz klar; am liebsten würde ich hier transscribiren

wīnézzil éš-šbabík | gamí'an bésse léh

(und wozu lässt er denn auch alle Fenster[läden?] herab?). Ebendaselbst V. 1008 (S. ٢٢٨) steht نبابيت (Stöcke). Sehr merkwürdig 10 sind die beiden Beispiele mit ماجنين (Verrückte) L'école des maris V. 89 (S. ١٥١)

كل الشباب اللى كده دول ماجنين .

(alle jungen Leute, welche so sind, sind toll). Ist *máganīn* (ich verweise auf das, was unten über die vorletzte Silbe bemerkt ist) 15 oder *emganīn* zu lesen? Dazu kommt der Vers L'école des femmes 818 (S. ٢٢١)

فى قشلة الماجنين يروحوا يربطوه

(im Narrenhaus werden sie ihn einsperren). Man darf doch nicht lesen: 20

fi šíšlet él-megnín | jerūḥu jirbuṭúh?

Viel augenfälliger sind die Kürzungen, die bei der vorletzten Silbe jedes Verses eintreten, wofür sich vielfache Analogien in anderen Sprachen bieten. Ein Blick auf irgend eine Seite des Textes genügt, um zu zeigen, dass diese vorletzte Silbe 25 unter allen Umständen bei den männlichen Reimen kurz sein muss. Dies bildet eine wesentliche Stütze für den jambischen Aufbau der Verse. Von diesem Princip aus ist die Transscription in zahlreichen Fällen zu verbessern; V. 782 ist z. B. nur die Form *barēt*, nicht die dem Leser zur Verfügung gestellte Form *barrēt* möglich; ebenso 30 für *marra* (Frau), eine Sprachform, an die ich überhaupt nicht recht glaube (vgl. Transsc. V. 354 *mar[r]a*) bloss *marā* V. 522; 708. In V. 1454 ist statt *šaddūm* (Beil) *šadūm* (vgl. Dozy, S.) zu setzen. Richtig steht V. 1818 *lumān* (Galeere) mit kurzem *u* für das aus Dozy S. und Fleischer, Studien bekannte لومان. Einzelne 35 Emendationen von Längen werden in dem unten folgenden „Verzeichniss" aufgeführt werden. Für die Richtigkeit unserer Behauptung bietet die Schreibweise Moḥammed el-Wanāi's bisweilen Anhaltspunkte. Allerdings ist er nicht immer consequent: wenn er in dem oben angeführten Vers aus der École des maris ماجنين 40

hat drucken lassen, hätte er es auch *šēḫ matlūf* V. 451 thun sollen, wo aber المجانين steht. Dagegen hat er am Versende V. 137 und 348 مفيش (es giebt nicht); V. 618 القنون (und die Regel), was in der Transscription richtig mit *ḳanūn* wiedergegeben
5 ist; V. 1263 ebenso in der Mitte des Verses. Gerade am Versende ist an mehr als einer Stelle für das Wort Hand bloss اد gesetzt z. B. V. 186 (Transscr. *īdēk*), V. 994 (Transscr. *idēk*), ein ander Mal يد z. B. V. 268 (Transscr. *jeddēk*), nur selten ايد z. B. V. 612 (Transscr. *idēk*). Man vergleiche اد Mufaṣṣal ١٧٣, 1; Schiaparelli's
10 Vocabulista S. 320. Die Nominalformen صليح und فصيل kommen zwar schon in den classischen Wörterbüchern vor; heute sind jedoch wohl bloss die *fāʿil*-Formen gebräuchlich (vgl. V. 335 *ṣāliḥ*); jene braucht der Dichter im Reim V. 72; 1085 (allerdings *ṣaliḥ* auch im Innern des Verses V. 533); V. 539. Sehr merk-
15 würdig ist die Form في عنيكى (an deinen Augen) L'école des femmes V. 922 (S. ٢٢٥), العنين L'école des maris V. 368 (S. ١٦٣), auch ausserhalb des Reimes einmal (ibid. V. 1167, S. ٢٣٥). Nach der Analogie moghrebinischer Dialekte ist dies eine wirklich in der Sprache vorkommende Verkürzung.

20 V. 1 hat der arabische Text eine bessere Lesart, als die Transscription; es steht nämlich statt *Kaʿb el-Ḫēr* كعب خير, was *kaʿbeḫēr* zu lesen ist. Dies führt uns auf das Princip der Ergänzung kürzester Vokale zum Behuf der Herstellung des Metrums. Der Dichter hat solche kurze Vokale in viel grösserer Zahl, als sie
25 der Transscriptionstext bietet, angenommen; die Gründe zu dieser unserer Annahme müssen hier im Einzelnen aufgeführt werden. Was Spitta § 21 über solche „Zwischenvokale" sagt, bedarf mehrfach einer Ergänzung, besonders auch in Hinsicht auf den vorliegenden Text.

30 Zunächst werden die Fälle unterschieden werden müssen, bei denen diese Vokale gar keine Einsatzvokale, sondern ursprünglich in der Sprache vorhandene Auslaute sind, die unter gegebenen Verhältnissen lautbar werden. Ich denke hierbei an Wörter wie *šē* (*še*), das seinen Endvokal ja so oft eingebüsst hat. Derselbe ist
35 sogar als l a n g e r Vokal wieder herzustellen in V. 134

ḥorrá taḳíja mā | ʿalḗhā šē malām

(edel, fromm, ganz ohne Tadel), wo in der Transscription dem ما عليها شى des arabischen Textes nicht gefolgt, sondern

'alēhāš gesetzt ist; vgl. V. 1026, wo nach dem ما هو شي des Textes *má hū ší melīḥ* zu lesen ist; ferner *fīšī*, arab. Text فيشي, Transscr. *fīši*. Auch wo unbetontes *ši* zu lesen ist, hat Moḥammed el-Wanāi oft شي gesetzt, z. B. V. 615

win kắn abûjä mắ | riḍíši wimtaná' 5

(und wenn mein Vater nicht einwilligt und sich wehrt), wo der arab. Text مَا رضيشي, die Transscr. *mārḍīš* hat, vgl. V. 769; 1486 ما هو شي *mā hú ši*; bisweilen hat die Transscription richtig den Vokal, trotzdem der arab. Text blosses ش aufweist, z. B. V. 2 *mā fīhúmše ḫēr*. In anderen Fällen scheint der vokalische Aus- 10 laut im arab. Text anders angedeutet. So ist z. B. V. 110 zu lesen:

fī ḥáššiná billắh | 'alḗkum múši 'ēb,

wo die Transscription *muš*, der arabische Text jedoch موش (also *mūš*) mit و bietet, gewiss nicht zufällig.

Die Frage, ob etwa auch früher vorhandene Flexionsendungen 15 in diesen kurzen Vokalen erhalten sind, wollen wir nicht berühren, sondern uns mit Spitta durchweg auf den Boden der Volkssprache stellen, in der diese nicht vorhanden sind. Eine Ausnahme bilden augenscheinlich die schon bei Spitta Gr. § 77e hervorgehobenen altherkömmlichen Redensarten. V. 490 und 1026 ist die Form 20 *wallāhi* richtig; V. 230 und 893 ist *lillāhi* statt *lillāh* der Transscription zu lesen, V. 414 sogar *bi-'ōn-allāhi*. Dagegen gebraucht der Dichter solche Worte auch ohne die Endung, natürlich am leichtesten vor vokalischem Anlaut z. B. V. 417, aber auch vor consonantischem kommt *wallāh* statt *wallāhi* der Transscription 25 vor z. B. V. 110; 667; 870; 1278; 1283; ebenso *billah* statt *billāhi* V. 851; 1099; 1169. Ob das *h* im Auslaut dieses Wortes noch stets als lautbar anzusehen ist, wird später zu untersuchen sein.

Hier ist auch der Ort, an welchem die Frage nach dem Vorkommen der Nunation aufgeworfen werden muss; zur Nunation *an* vgl. 30 Spitta Gr. § 77f. V. 887 wird metrisch vollständig, wenn statt *ḥašša* einfach *ḥaššatan* gelesen wird, wie V. 279 mit Recht geschrieben ist. Die Form غصبن ist V. 1159 richtig mit *ġaṣban* umschrieben; so wäre nach dem Metrum aber auch die Form غصبا des arab. Textes V. 764 zu umschreiben gewesen; غصب *ġaṣb* steht richtig 35 V. 1286 und wohl auch V. 1117.

Einem poetischen Texte gegenüber ist wohl schärfer, als es bei Spitta Gr. § 16a geschieht, zu betonen, dass die „Šwa mobile", dort Halbvokale genannt, nicht nur aus vollen Vokalen entstanden, sondern im Metrum auch als volle, silbenbildende Vokale gelten 40 können, je nachdem der Dichter sie braucht. Der Transscriptions-

text des *šēḫ matlūf* bietet nun z. B. V. 35 *kwaijis* (schön), V. 273 *šwējä* (etwas); an beiden Stellen ist aber nach dem Metrum die vollere Deminutivform *kuwaijis* und *šuwejä* (wie ich lieber schreibe) zu lesen. Die Nominalformen mit kurzem Vokal der ersten und
5 langem Vokal der zweiten Silbe passen zu gut ins jambische Metrum, als dass man hier Ausfall des Vokals der ersten Silbe erwarten könnte. Wenn daher in V. 257 das *i* von *dirā'hā* eingeklammert ist, so will ja dies auf die Volksaussprache *drā'* hinweisen; diese ist hier aber ebensowenig am Platze als V. 1623. Dagegen macht
10 sich bei den *fā'il*-Formen — es handelt sich hauptsächlich um diese — eine zweifache Möglichkeit bemerklich. In allen Fällen, wo an den dritten Radical ein Vokal antritt, kann der Vokal des zweiten verloren gehen; diese Regel wird auch in der Transscription beinahe durchgängig befolgt. Hierbei fällt jedoch auf, dass Vollers
15 von der in seinem Lehrbuch der ägypto-arabischen Umgangssprache § 44, 1a (vgl. Spitta, Gr. S. 130) gegebenen Regel abgewichen ist, wonach sich bei solchem Ausfall der Vocal der ersten Silbe verkürzt. Nach zahlreichen Beispielen, die sich in meinen eigenen Aufzeichnungen über den ägyptischen Dialekt finden (ebenso in
20 A. Koch's Notizen, die durch Zufall in meine Hände gelangt sind), geht in der That jene Kürzung nicht in dem Umfang durch, wie die Grammatiken es darstellen, weil der kurze Vokal beim zweiten Radical theilweise wirklich noch vorhanden ist; anderntheils findet die Verkürzung nicht statt, weil der Ausfall des Vokals gewisser-
25 massen von der Sprache noch nicht als vollgiltig anerkannt ist. Vollers selbst führt § 48 seines Lehrbuches die Plurale *ǧāljīn*, *šāṭrīn* u. s. w. auf, die ihm Hartmann in der Deutschen Literaturzeitung 1891, Sp. 1022 höchstens als Inconsequenz, nicht aber als fehlerhafte Formen anzurechnen berechtigt war. Es ist somit auch
30 zu billigen, dass in der Transscription die Formen *fā'la*, *fā'līn* u. a. sehr häufig sind. Wenn freilich das Metrum in Berücksichtigung gezogen wird, reducirt sich die Zahl der Verkürzungen ganz beträchtlich; vor Allem sind diese Formen im Versausgang (vgl. S. 343) gänzlich unbrauchbar. Man lese daher V. 35 und 36 *fāliḥa—šāriḥa;*
35 V. 401—402 *tānija—fānija;* V. 471—472 *āḫira—fāḫira;* V. 821 —822 *nāwija—dāhija;* V. 1322—1323 *bārida—gāmida;* V. 1427 —1428 *ḥāḍira—āḫira;* V. 1467—1468 *fāriga—bāliga;* V. 1471 —1472 *nāfi'a—dāfi'a;* so auch ausserhalb des Reimes z. B. V. 1057 und 1058: *da-lfāgirá* und *wal'āsilá*. So muss nun auch V. 29 *sāhija*
40 für *sāhja;* V. 393 *ṣāḥibī* für *ṣāḥbī* stehen. Dagegen ist die verkürzte Form *ḫāṭri* V. 1078 anzunehmen und V. 557 sogar *āḫrélkalām* statt *āḫir-el-kalām* zu sprechen. Die Form *'āuz* (wollend) ist V. 411, 1379, 1695 natürlich zweisilbig. Bei den mittelvokaligen Stämmen müssen sonst mehrfach Contractionen angenommen werden, während
45 die Transscription volle Formen bietet, vgl. Spitta, Gr. § 105e. So ist z. B. V. 7 *šāifa* (das '[*ain*] ist Druckfehler) zweisilbig, ebenso V. 1247 und 1262 *sā'ila*, V. 1298 *ḫā'ifa* (lies *lākinne*, s. u.).

V. 363 der École des femmes (S. ٢.٣)

ودى صحيح فايده عظيمه مجربه

ist zu lesen:

wedí ṣaḥíḥ faidā́ | ʿaẓíme-mgérrebā́

(und dies ist sicher ein grosses und erprobtes Mittel). Nach dem Metrum muss auch das Wort *ṭāwula* V. 1351 zweisilbig gelesen werden. Die Frage, ob man etwa diese Form voll auszusprechen und ausnahmsweise Versfüsse wie ⨯ ⨯ ⏑ anzunehmen hätte, kann erst später behandelt werden. Umgekehrt muss V. 917 *rāʾiḥîn* statt *rāḥîn* gelesen werden. — Wenn an ein Wort, das die Femininendung hat, ein vokalisches Suffix antritt, so geht in der Regel der Vokal der Femininendung in der Volkssprache verloren, vgl. Spitta, Gr. § 78 d. Darnach ist z. B. V. 1750 *rīḥto* (sein Wohlgeruch) richtig. Nach metrischer Emendation muss jedoch V. 242 *sīretō* statt *sīrto*, ebenso V. 326 im Reim mit *baṣīretṓ* V. 325, V. 421 *ṭāʿatí*; V. 475 *ṣūfetṓ* (welches Wort mir der Bedeutung nach nicht ganz klar ist), V. 662 *sāʿatí* u. s. w. gelesen werden. Auch ist es nicht sicher, ob bei ult. *jā*-Stämmen und bei femininen Nisben das lange *ī*, das die Transscription aufweist (Spitta führt § 77 die Formen nicht an), auch von unserem Dichter angenommen ist; denn V. 261 (Transscription *ʿafīto*) weist der arab. Text mit عفيته (sein Wohlbefinden) eher auf *ʿafjetō*; V. 1216 ist sicher *zurrījetō*, V. 1264 *ḥinnījeto*, V. 1825 und 1826 *ʿarbījetī* und *māhījetí* zu lesen. Formen wie *nāḥītī* für *nāḥījetī* (meine Heimath) kommen aber in der Volkssprache laut meinen Notizen entschieden vor; in Südpalästina habe ich einmal *ḳrīt ġīt* gehört, wobei *ḳrīt* stat. constr. von *ḳarja* ist; vgl. Landberg, Proverbes S. 386 *bälädītak*. Steht das *jet* nach langem *ā* und vor einem vokalischen Anlaut, so ist der Ausfall des *e* möglich, vgl. V. 648 *ḥiḳait eš-šēḫ Hibāb*; V. 1783 *ġait él-adáb* statt *ḥikājet* und *ġājet* der Transscription, vgl. sogar *ġēt* für غاية bei Vollers in ZDMG. 41, S. 377. Dass Les femmes savantes V. 303 *mīt* (ar. Text ميت hundert) zu lesen ist, versteht sich von selbst.

Auch beim Verbum kommen oft Formen vor, wo die Volkssprache kurze Vokale einbüsst, z. B. beim dritten Stamm mit vokalischen Affixen, vgl. Spitta Gr. § 99; im Metrum ist jedoch z. B. V. 1185 und 1186 *teṣāliḥṓ* und *u-tsāmiḥṓ* (im Reime!), V. 433 *nawḗt anā́sibō* statt der contrahirten Formen zu lesen.

Wir kommen nun zu einer andern Art von Vokallauten, welche Spitta Gr. § 21 als Zwischenvokale bezeichnet und behandelt. Beinahe jeder Vers des Transscriptionstextes legt für das Vorhandensein derartiger Laute Zeugniss ab, und es entsteht bloss die Frage, ob wir sie, in Verbindung mit unserer Ansicht von dem metrischen Aufbau des vorliegenden Textes, an den Stellen, wo sie jetzt stehen, überall anzuerkennen, beziehentlich ob wir mehr oder weniger der-

selben anzunehmen haben, als unser Text bietet. Ich kann jedoch auch im Allgemeinen meine schweren Bedenken gegen den Namen und die Auffassung solcher „Zwischenvokale" nicht ganz unterdrücken, so sehr ich begreife, wie man vom rein praktischen Standpunkt aus zu jenen Anschauungen über dieselben gelangen kann. Wenn eine Silbe, um nach unserer gewöhnlichen Ausdrucksweise zu sprechen, mit zwei Consonanten schliesst, so ist in sehr vielen Fällen in der That eine Nebensilbe neben der Hauptsilbe vorhanden, vgl. Sievers, Grundzüge der Phonetik³, S. 183. Es ist hier nicht der Ort, diesen Gegenstand, bei welchem auch Guyard's Anschauung im Journal asiatique 1876, I, S. 433 (Métrique p. 21) zu berücksichtigen wäre, eingehender zu behandeln; genug: diese Nebensilbe, die also durchaus zu dem betreffenden Worte gehört, wird natürlich dann am deutlichsten vernehmbar sein, wenn als Anlaut des folgenden Wortes wieder ein Consonant oder auch bloss ein Stimmeinsatz vor einem Vokal folgt, während wir, wenn mit der sogenannten Doppelconsonanz der Redetheil schliesst, die Nebensilbe, die jedoch in der That stetig vorhanden ist, weniger zu berücksichtigen pflegen. Die Thatsache, dass bei Verschiebungen des Worttones im ägyptischen Dialekt solche Nebensilben nicht bloss einen Nebenton, sondern sogar den Hauptton erhalten können (Spitta, Gr. § 21 g, 25 c) beweist deutlich genug, dass man es mit wirklichen ursprünglichen Silben zu thun hat, die übrigens im ägyptischen Dialekt doch wohl etwas deutlicher klingen, als in anderen; schon im Altarabischen sind sie zu beobachten. Ich bezeichne diese Vokale mit einem untergesetzten Ringelchen; natürlich kann man vom sprachgeschichtlichen Standpunkt aus dieselben nicht immer von Vokalen trennen, die wir als aus ursprünglich vollen Vokalen reducirt anzusehen hätten, wie in V. 2 *fihumše ḫēr*. Bevor ein reicheres Material vorliegt, ist auch nicht zu entscheiden, ob nicht etwa auch hier aus volleren reducirte Vokale mit unterlaufen.

Es ist nun nicht auffällig, dass eine solche Silbe vom Dichter bald als mehr oder weniger volle, im Metrum zählende gefasst werden kann, bald auch wieder nicht. Im Allgemeinen aber ist das erstere viel häufiger. Darnach ist nun V. 1 *kaʿbẹ ḫēr* zu emendiren; dagegen steht V. 5 mit Recht *nafʿ*, weil hier in der That, vielleicht wegen der Caesur (S. 339) der thatsächlich vorhandene kleine Schlussvokal im Metrum nicht gerechnet ist. Es ist freilich ganz unmöglich, durch den ganzen Transscriptionstext hindurch sämmtliche Stellen anzuführen, in welchen solche Vokale für das Metrum als silbenbildend zu rechnen sind. Aus der Emendationsprobe einer Seite des Textes, die am Schluss der Abhandlung folgt, mag der Leser über unsere Anschauung urtheilen. Von Einzelheiten sei nur bemerkt, dass auch bei den فعْل Formen von ult. *wāw* und *jā* der Nebenvokal lautbar ist, z. B. V. 141 (wo der Text *el-ḥelu* hat):

win fát ʿaléha-lḥeʿlwẹ | tírmiš bilʿojún;

denn nur so erhält man für den dritten metrischen Ictus die nöthige Länge (wie V. 1717 in *el'áfw-anā* statt *el-'afu ana*); ebenso V. 153; 875 *bil'afwe*; V. 336 *'alēh elḫízje wélli.* — Dagegen möchten wohl die Formen von Stämmen mediae geminatae eine besondere Betrachtung verdienen, da bei diesen auch Formen vor- 5 kommen, bei denen jene Vokale nicht gerechnet sind. Die Transscription bietet zwar ganz richtig V. 2 *kulle mā*, V. 923 *azúnne šazdak*, V. 286 *ū-tegisse nabdo* (lies *utgísse*), V. 219 *ja sitte Bīhānä*, V. 591 *eš-šekke fī*, V. 708 *helbette mā*. In zahlreichen Fällen steht jedoch der Vokal nicht, ist aber dem Metrum zu- 10 lieb einzusetzen: V. 63 *elḥaš bijeddo*, wo ich lieber *elḥášše bído* lesen möchte, vgl. V. 269 *walḥášše jinšāl*, ebenso V. 765 und 904 *weḥašše rubbe zau⁰*; V. 89 *eššerre barra*; V. 145 *walgille fī*; V. 237 *walwišše rādid*; V. 271 *wizunne rāgil*; V. 294 (360) *wiḥušše fī*; V. 995 *ja sitte laulā*, V. 1432 *winhadde witlau⁰*; V. 1433 15 *wabille šōši.* V. 1434 ist *'alḫadde šōm* zu lesen, da die vorletzte Silbe des Verses eine Kürze sein muss. — Fälle, in denen kein Vokal zu setzen ist, sind geradezu selten. So ist z. B. V. 554 zu lesen *anā kulmá-tḥaddít*, wo der Text *anä kullimä atḥaddit* hat; V. 406 vielleicht 20

da wād suġaijar lā bud ni'raf niḫtinō

(man könnte freilich auch *ṣaġīr* lesen). Sehr hart wäre, wenn V. 735 wirklich, wie es den Anschein hat, *futkum* (ich habe euch gelassen) statt *futtukum* gelesen werden müsste. Man erwartet solche Formen ohne Vokal bei Wörtern zu treffen, bei denen die 25 Schärfung überhaupt einer etymologischen Begründung entbehrt. Ich habe jedoch noch keinen Fall für *ḥad* (einer) gefunden, es ist überall *ḥadde* zu lesen; dieses steht richtig V. 776 und 800; so wahrscheinlich auch V. 89 und 176 (s. u.); darnach ist es auch V. 1019 einzusetzen, wo zu lesen ist 30

matgibš sīrá liḥádde já sāmī bašā

(erzähle niemand weiter davon, o. S.). — Selbst bei *bes* (genug) giebt es kaum Fälle ohne Schärfung und Vokal: *besse* steht richtig V. 862; so ist auch V. 27, 35, 270 zu lesen, und darnach wohl auch V. 97, wo man noch am ehesten in Zweifel sein könnte. 35

Im Transscriptionstext ist ebenfalls verkannt, dass statt *lākin*, was übrigens in einzelnen Fällen z. B. V. 167, 473, 505 wirklich vorkommt, sehr oft dem Metrum zuliebe die vollere hocharabische (?) Form *lākinne* gelesen werden muss. Uebrigens hat der arabische Text an einzelnen Stellen richtig das *šedd* z. B. V. 1134, 1296, 1298. 40 Vorläufig seien folgende Verse namhaft gemacht: V. 91, V. 135 (*lākínnahā*), 349, 951, 1115, 1155, 1191, 1211, 1401, 1402, 1457, 1806. Auch V. 699 möchte dazu zu zählen sein.

Eine Schärfung ähnlicher Art ist latent vorhanden in einigen auf *ē* ausgehenden Wörtern, z. B. *zē* زيّ (wie). Dass *zē* in der That 45

gehört wird, ist nicht zu leugnen; vor Vokalen kommt zunächst im Auslaut ein j wieder zum Vorschein, z. B. *zējak*. Bereits Spitta § 17b; 85, No. 30 bietet aber daneben die Form *zejjak* und diese Form entspricht mehr meiner Lautauffassung: in meinen Trans-
5 scriptionen findet sich das Wort meistens *zæjjak* geschrieben, sowie auch *zæjjį-di*. Die Form *zaïak* hat zwar auch Cadri [1]) z. B. S. 242; er meint aber doch wohl *zajjak*, beziehentlich *zaijak*. Dagegen findet sich in der Transscription meist *zēj* z. B. V. 564 *zēj-el-maṭar*, vgl. V. 1372, welche Form mir immerhin noch berechtigter scheint
10 als *zēī*, das z. B. V. 1781 in *zēī-l-maṭraḥa* steht; für letzteres würde ich unbedingt *zeijilma°* setzen. V. 672 steht richtig *izzeij*, nur dass zur Vervollständigung des Metrums noch ein nachklingender Vokal (also *izzeijį*) hinzuzufügen ist; Cadri schreibt S. 262 *izzaïyhā*. Ebenso möchte die Form *ḫaī* (mein Bruder) V. 1848 in *ḫaiji* zu
15 verwandeln sein. V. 1668 passt die Form *šē* (Sache) nicht ins Metrum; der arabische Text hat شيّ; darnach ist *šejjį* (oder *šeijį*) zu lesen. V. 524 deutet der arabische Text durch die Schreibung شيء an, dass bei *šē elli* der Hiatus mittelst eines Halbvokals vermieden werden soll: *šēj-elli*.

20 Es giebt ferner auch auf ī auslautende Wörter, bei welchen am Schlusse ein *j* latent ist, z. B. *ṣábi* (Knabe); dass dieses Wort mit einem Suffix der 3. Pers. masc. Sing. nach dem Metrum nicht *ṣabīh*, sondern *ṣabījo* lautet, beweist deutlich V. 829. Auch statt *ḫalī-l-bāl* (freien Gemüthes) ist V. 588 *ḫalīj-elbāl* zu sprechen. Die
25 Form *gi* (von جاء) ist jedenfalls V. 840 nach dem arabischen Text der zweiten Auflage جيّ (die erste hat جه) zweisilbig zu lesen, ebenso V. 1705, obwohl im arabischen Text kein *šedd* steht.

Von den auf eine Doppelconsonanz auslautenden Silben sind wir somit zu den einfach geschlossenen Silben mit langem Vokal
30 übergegangen. Spitta beschränkt § 21 und 23 die „Zwischenvokale" nach derartigen Silben auf ein sehr bescheidenes Mass; im Transscriptionstext stehen sie beinahe bloss hinter der 1. Pers. Sing. Perf. von ult. *jā* und ähnlichen Verben. Da in denselben der lange Vokal *ē* ja aus *aj* entstanden ist, so würden diese Formen also
35 beinahe noch unter die eben besprochenen Fälle untergebracht werden können. So steht V. 349 *šarēte* (ich habe gelesen), V. 433 *nawēte*, V. 693 *ḫakēte*, V. 1479 *itgammēti*; aus metrischen Rücksichten sind jedoch die auslautenden Vokale an diesen Stellen zu streichen. Unbestreitbar kommen aber nach einfach geschlossenen

1) Nouveau guide de conversation française et arabe. Caire 1868; von Almkvist, Kleine Beiträge S. 265 mit Recht als brauchbar hervorgehoben.

Silben mit langem Vokal derartige „Zwischenvokale" vor. Theoretisch ist von vornherein anzunehmen, dass sie von demselben Standpunkte aus zu erklären sind, wie die nach Doppelconsonanz, als Reste von zum Wort gehörigen, bloss in der Verbindung hörbarer werdenden Nebensilben; ja die Vermuthung liegt hier noch näher, dass wir es 5 mit Vokalen, die aus volleren reducirt sind, zu thun haben. In der Volkssprache machen sich diese Vokale meist kaum bemerkbar. Cadri fügt sie bisweilen ein, z. B. p. 146 *akrânina*, unsere Mitschüler; p. 152 *diounina*, unsere Schulden; p. 174 *amwâlouhum*, ihre Reichthümer; vgl. auch *sulṭānᵉkin* im Dialekt des oberen Zwei- 10 stromlands ZDMG. 36, S. 29, Z. 2. Uebrigens erklärt Vollers selbst in seinem Lehrbuch das *ĭ* von *nah(ă)rĭhā* als aus einem solchen Halb- oder Zwischenvokale entstanden. Dagegen sind sie, wie z. B. aus den Proben, welche Wetzstein hin und wieder gegeben hat (z. B. ZDMG. 22, S. 132 und 133) in Gedichten aus der Steppe 15 und Centralarabien viel häufiger, als man es nach den Transscriptionstexten Wallin's (ZDMG. 5, 1 ff.) vermuthen könnte. Wie meine Sammlung von derartigen Gedichten schlagend beweist, hat Wetzstein durchaus Recht: das Metrum kann in solchen Gedichten nur durch Annahme derartiger Vokale hergestellt werden. Dies ist 20 nun aber ebenso der Fall in den *riwājāt* Moḥammed el-Wanāi's; Formen wie V. 4 *bētẹna* statt *bētnä*, V. 45 *bēnẹna* st. *bēnna* fallen übrigens unter die von Spitta § 21 f. gegebene Regel; vgl. V. 119 und 120 *gīrānẹna* statt *gīrannä*; natürlich ebenso V. 107 *gīrānẹ ḍagget* statt *gīrān ḍagget*. Darnach ist V. 19 und 20 zu lesen: 25

wekmánẹ ḫáddāmá | wetíthākí ma'í,
jalláh ʂawámẹ | mín bēt íbni íṭla'í.

Uebrigens ist nicht ganz ausgeschlossen, dass in V. 20 der Vokal an einer andern Stelle zuzusetzen und zu lesen wäre:

jalláh ʂawám min bḗtẹ | 'ibni íṭlaʂí. 30

Aehnlich steht es mit

V. 316 delli jeʂūlo ṭōr wa-n-nās ti'ʂilo.

Hier würde ich lieber *wannāsẹ* als *ṭōrẹ* lesen, um zwei gleich lange Vershälften mit Caesur in der Mitte zu erhalten.

d. Die im starken Takttheil stehenden Silben. 35

Nachdem wir nun sämmtliche Arten von kurzen Silben besprochen haben, kehren wir zu den langen Silben zurück; es liegt uns also ob, den oben (S. 342) ausgesprochenen Satz zu begründen, dass der metrische Ictus durchgehend bloss auf lange Silben fallen kann. Diese Silben zerfallen in offene und geschlossene; zu 40 den letzteren gehören auch die Silben mit langem Vokal und consonantischem Auslaut, soweit dieselben überhaupt noch vorkommen.

Für die gewöhnliche Prosa wird viel zu wenig beachtet, dass in einer am Wortende stehenden offenen Silbe die Länge des Vokals

nur schwer als solche empfunden wird, so lange diese Silbe keinen Ton hat. Man hört bei لنا und لنا (ihr, uns) hinten oft ein betontes *ā*; gewöhnlich rückt der Ton vor und das *a* wird verkürzt, vgl. Spitta, Gr. § 79a; daher V. 1 *binä*, V. 117 *linä*. Dagegen steht richtig *walā* (und nicht) V. 11, wo *lā* zu betonen ist. Uebrigens beginnt selbst bei diesem Worte der Ton nach vorn zu rücken, vgl. Spitta's *ḥikājāt* S. 488, 14 *wala laḥme wala ǵērha*. Mit der Imale eines auslautenden, ursprünglich langen *ā* ist sicher die Enttonung verbunden, wie aus Spitta's Regeln § 13c deutlich hervorgeht. Virtuell liegt einem solchen *ä* jedoch stets noch *ā* zu Grunde; man betrachte das Paradigma *šifä* mit Suffixen Spitta, Gr. § 78b. Darnach wird nun auch überall, wo ein solches *ä* vom metrischen Ictus getroffen wird, *ā* zu schreiben sein, vor Allem am Schluss der Verse z. B. V. 3 bis 6 *sittinā bĕtenā́*, *jallā́ binā́*, *walā́ hänā́*; aber ebensogut auch im Innern derselben z. B. V. 1 *binā́*. In Bezug auf diese auslautenden Vokale kommt es also bei Gedichten durchaus auf den metrischen Ictus an, ob ihre Länge zu Tage tritt; *ḥattā* V. 14 ist richtig; es muss aber auch V. 4 so lauten, wo jetzt *ḥatta* steht. V. 3 ist besonders instructiv; es muss, wie aus dem Folgenden hervorgeht, gelesen werden:

hūwā́ garā́ ḥāgā́ hänā́ ja sittinā́,

während im jetzigen Transscriptionstext alle Schlusssilben der Worte keine Längezeichen haben. Stillschweigend ist bisweilen unsere obige Annahme befolgt; denn bloss daraus erklärt sich, dass *barra* V. 4 neben *dīmā* V. 34 mit *ā* steht, ebenso bei andern Vokalen z. B. V. 13 *rīšī*, *kilmitī* u. s. w. neben *tiṭḥāki ma'i*, V. 20 *ibni iṭla'ī*. Auch in dieser Beziehung muss dem Leser überlassen werden, die unzähligen Veränderungen von kurzen in lange Vokale vorzunehmen, die sich aus dem Metrum ergeben; doch mögen hier noch einige allgemeine Fälle, die in sprachlicher Beziehung wichtig sind, hervorgehoben werden.

Vor Allem kann die Femininendung, ob sie nun im Transscriptionstext mit *a* oder mit *ä* bezeichnet ist, als *ā* gelesen werden (vgl. oben V. 3); wenn der Ton auf sie fällt, wird sie ja so wie so lang, vgl. Spitta, Gr. § 109c. So steht ja auch V. 43 *sā́ktā́ lak* (lies *sā́kitā́lak*). Zur Seltenheit kommt etwa einmal auch im arabischen Text عصايا statt عصاية (Stock) V. 1138 und 1746 vor. Das vereinzelte *zebzā́bā́* der Transscription V. 350 ist dagegen wohl bloss Druckfehler. Zur Länge des fem. *a* ist vor Allem auch Sachau, Arabische Volkslieder S. 38 zu vergleichen. Die Fälle sind so häufig, dass sie nicht einzeln aufgeführt werden können; bloss einige der ersten Seiten seien hier namhaft gemacht: V. 15 *maijā́*, V. 19 *ḫáddāmā́*, V. 116 *fedāwijā́*, V. 139 *šebbā́*. Nach dem, was bereits gesagt worden ist, wird auch begreiflich, dass ein Unterschied zwischen der gewöhnlichen Femininendung und *alif maḳṣūra* (natürlich inclusive *mamdūda*) nicht mehr vorhanden ist;

diesem Umstand trägt sogar der arabische Druck Rechnung, indem z. B. V. 269 *mdsḫarā́* (Scherz) mit *garā́* (es passirte) reimt, was dann nicht جرى sondern جرء geschrieben ist. So auch V. 244 *ʿašā* (Abendessen عشء!) im Reim mit *iḫtašā* (اختشء!) er schämte sich (vgl. Landberg, Proverbes et dictons S. 196, 8). Einiges Bedenken erregt V. 809 und 810 der École des maris (S. ١٧٩): 5

وَاللّه يختى ان حالك غمنه لكن عمايل زى دى مش ممكنه

(Wahrlich, o Schwester, dein Zustand macht mir Kummer; aber Thaten wie dies sind unstatthaft.) Soll hier, wo natürlich, die Richtigkeit der Uebersetzung vorausgesetzt, غَمّنِى zu lesen ist, etwa 10 *mumkinī* damit reimen, und ein Fall der in Syrien so gebräuchlichen Femininendung auf *ī* angenommen werden, die ja nach van Berchem's neueren Bemerkungen (Journal asiatique 8 série, t. 14 [1889] p. 106) doch auch in Aegypten bisweilen vorkommt?

In Bezug auf die vokalischen Auslaute zeigen die Singulare 15 des Pronomen personale die auffallende, bei Spitta Gr. § 32a nicht erwähnte Erscheinung, dass ihre vokalischen Auslaute sämmtlich als lang gebraucht werden können. Absichtlich versage ich mir, hier Vermuthungen über diese Thatsache zu äussern; sie hat bekanntlich vielfach ihre Analogien in den arabischen Dialekten 20 Nordafrikas. Was das Pronomen der 2. Pers. masc. betrifft, so hat da, wo das *a* in Folge des metrischen Ictus lang sein muss, häufig auch der arabische Text die Form انتا, z. B. V. 732, 749, 831, 1208, 1377, 1388, 1520; freilich steht auch bisweilen انت, wo *äntā* zu lesen ist, z. B. V. 397, 795, 837. Umgekehrt wird *änta* im 25 arabischen Text meist انت geschrieben, z. B. V. 25, 39, 43, 458, 673, 685, 733, 1231, 1517, selten انتا, z. B. V. 808, 835, 1230. Die vorliegende Liste erhebt nicht den Anspruch darauf, vollständig zu sein; aber es liegt doch nahe, dass der Verfasser wirklich in manchen Fällen die beiden Formen je nach Bedürfniss gebraucht 30 habe. Uebrigens verhält es sich mit den Formen der 2. Pers. fem. Sing. ähnlich: V. 671 und 1023 hat die Transscription richtig *ᵒtī*; V. 414 muss ebenfalls *intī* (st. *inti*) gelesen werden; der arabische Text bietet انتى. Dagegen hat er V. 467 هوّا انت, wo *hūwánti* mit unbetontem *i* zu lesen ist. — Das Pronomen der I. Pers. Sing. 35 war im jambischen Metrum bloss in der Form *anā́* (der alten Pausalform s. Wright's Arabic Grammar § 89, Rem. b) zu gebrauchen; in der That ist auch immer so zu lesen, auch wo die Transscription *anä* bietet, z. B. V. 7, 681, 687, 1499. Uebrigens bietet die Transscription selbst V. 1499 in Zusammenhang mit *lo* 40 die zweifellos hinten betonte Form *anā*; dass diese auch im Reim

vorkommen kann, ist selbstverständlich; nur ist die Schreibung انه, im Reim mit سنه (Jahr) in L'école des femmes V. 774 (S. ٢١٨) auffällig, vgl. jedoch Wright, l. l.

Etwas verwickelter liegt die Sache beim Pronomen der 3. Pers. masc. Sing. Im ägyptischen Dialekt kommen, wie Spitta zunächst richtig angiebt, die Formen *ḥūwa* und *ḥū* vor. Es ist vielleicht geradezu anzunehmen, dass die beiden Formen nicht ganz gleichbedeutend sind, sondern dass mit der längeren Form ein gewisser Nachdruck der Bedeutung verknüpft ist. So heisst es z. B. Les femmes savantes V. 512 (S. ٩٩) von der Frau

ترتيبها فى البيت هوّا الفلسفه

Dass sie Ordnung schaffe im Haus, d a s ist die wahre Weisheit. Für *ḥū* bietet der arabische Text in der Regel هو, die Transscription freilich stets *ḥūwa*. So ist nun statt desselben *ḥū* zu lesen V. 815, 1333, 1740, wahrscheinlich auch V. 1623. Als Jambus wird man statt des schweren *wahwa* der Transscription (also *wahwā́*) lieber *wahū́* lesen, z. B. V. 209 (der Vers muss noch sonst emendirt werden), 332, 823, 1047, 1522; nur V. 392 muss man das schriftarabische *fáhwa* als richtig gelten lassen. Auch als Fragewort (s. Vollers, Lehrbuch, S. 150) kommt *ḥū* (statt *ḥūwa* der Transscription, arab. T. هو) vor V. 675, 815, 847, 1529, 1675, wahrscheinlich auch V. 17 (wie V. 30). Als gewöhnliches Pronomen findet sich *huwā́* V. 1469, als Fragewort vor vokalischem Anlaut (z. B. *ḥūwántū*) V. 689, 767, 881, 1119; in V. 1299 muss Contraction hergestellt werden: *ḥūwánnahā́r*, wie auch V. 993. In allen diesen Beispielen bietet der arabische Text هوّا; nur V. 16 in *ḥúwanā́* und V. 1202 *huwárrabb* steht bloss هو. Dagegen lese man *huwā́* vor consonantischem Anlaut V. 3, 93, 329, 611, 723, 759, 1795; überall hat der arabische Text هوّا. Dies kann doch kaum auf Zufall beruhen! Auch bei dem fem. Pronomen lässt sich Aehnliches nachweisen; man setze statt *ḥīyā* der Transscription V. 255, 1525 bloss *ḥī*, arab. Text هى; in Bezug auf die harte Contraction *ḥīlmaʿīšā* V. 472 kann man schwanken. Dagegen passt auch hier *wahī* besser ins Metrum als das *wahja* der Transscription V. 139, 234, 1051, 1423; *wahyā́* ist etwas schwer. Wiederum ist statt *ḥīyā* der Transscription nach dem Metrum *híyā́* zu lesen V. 871, 1252, wo der arabische Text هيا bietet. — Das wichtige Resultat der Untersuchung besteht also darin, dass der arabische Text sicher die Formen mit langem Auslaut bei den Pronomina der 2. und 3. Person anerkennt.

Ueber die vom Ictus getroffenen Silben mit langem Vocal im
Inlaut ist nichts weiter zu bemerken; wir können daher zur Be-
sprechung der vom metrischen Ictus getroffenen l a n g e n S i l b e
mit e i n f a c h e m c o n s o n a n t i s c h e n A u s l a u t übergehen.
Wenn das Princip, dass ein Vers ein einheitliches Lautganzes 5
bildet, richtig ist, so wird anzunehmen sein, dass anlautende Vokale
mit auslautenden Consonanten, selbst wenn diese einen kurzen Vokal
vor sich haben, neue Silbenverbindungen eingehen, so dass bei-
spielsweise die Silben in V. 162—164 folgendermassen abzutheilen
wären: 10

يجلى صدا القلب الحزين ويغسله

ويعلم اولادى الصلا وايا الصيام .ما حد زيه فى بيوت الناس امام

jig lí ṣā dál šel bél ḥa zín we jíg si ló.
wī ʻál li mú lā díṣ ṣa lá wa jáṣ ṣi jám.
mā ḥád dẹ zé jo fí bi jú ten ná si mám. 15

Es könnte bloss die Frage erhoben werden, ob der Kehlkopf-
verschluss — wir wollen der Kürze wegen ihn *hamz* nennen —
vor *ūlādi* nicht von der Sprache gewahrt wird. In der That finden
sich zahlreiche Beispiele dafür, dass eine auf einen einfachen Con-
sonanten ausgehende, vor anlautendem Vokal stehende Silbe vom 20
metrischen Ictus getroffen wird und folglich als l a n g zu betrachten
ist; z. B. V. 88 *wāḥíd emīn*; V. 624 *jišdár abúki*; V. 221 *aḥsán
anā*; V. 1029 *a'allím abūja* (hier liegt wohl zwischen den beiden
Worten die Caesur, vgl. V. 70); V. 1415 und 1418 *kuntíš aḥūš*;
V. 57 *šāʻíd ū-mitḥakkím* (wo *ū* für *we* steht), und häufig beim 25
Artikel z. B. V. 1031 *él-umūr*; V. 863 *ʻanél-adáb*; V. 148 *bíl
-izár*, V. 188 *áġlab él-aušát.*
Wir bescheiden uns vorläufig damit, zu constatiren, dass in
allen diesen Beispielen der auslautende Consonant n i c h t zum fol-
genden Vokal hinübergezogen ist. Principiell ist nicht unmöglich, 30
dass auf derartige geschlossene und folglich als lang zu betrachtende
Silben ein Vokal folgt, o h n e dass Kehlkopfverschluss dazwischen
tritt. Ueber das *hamza bēn bēn* haben wir weiter unten noch zu
sprechen: immerhin ist zu vermuthen, dass doch bisweilen ein wirk-
licher Verschluss eintritt und das Zeichen ' stehen sollte. 35
Was die geschlossenen Silben im I n l a u t betrifft, so be-
schränken wir uns auf folgende Bemerkungen: Die Lesart *šiffití*
V. 14 (meine Lippe) mit geschärftem *f* wird durch das Metrum
durchaus bestätigt; darnach ist aber auch V. 258 *waddém elíswid*
(und das schwarze Blut) statt *wa-d-dem-liswid* und V. 1614 *demmak* 40
zu schreiben. Während V. 1163 im Versausgang *jedī* (meine Hand)
statt *jeddi* zu lesen ist, haben wir V. 9 die Form *jeddẹ* anzu-
nehmen. Bisweilen muss der zweite Stamm des Verbums gelesen
werden statt des ersten; so ist ja *kassar* (zerbrechen) sehr gebräuch-
lich vgl. V. 789, 1676; darnach ist zu lesen: 45

V. 1138 ja rétẹ kássart él'asája di 'aléh.

(Transscr. *kasart*, o hätte ich doch diesen Stock auf ihm zerbrochen.) Andere Fälle werden im „Verzeichniss" namhaft gemacht werden. Von principiellen Fragen mag noch erwähnt werden, dass 5 nach Spitta Gr. § 102 e sich das *hamz* gewisser Verba im Imperfectum des ersten Stammes hält; bestätigt wird dies durch die Form *tü'murīh* (arab. Text تأمريه; 1. Aufl. ohne *hamz*), welche V. 9 für *tumurīh* zu setzen ist. Nicht ganz so sicher ist mir, dass V. 1056 die Form *ji'zīk* (von أذى) mit Spitta l. l. statt des 10 *jizīk* des Transscriptionstextes zu setzen ist; der arabische Text (2. Aufl.) hat يؤذيك, was doch wohl, wie V. 369 in der That geschehen ist, mit *jūzīk* wiederzugeben ist; merkwürdig freilich ist, dass die 1. Auflage V. 1056 يازيك bietet. V. 87 steht übrigens auch *jista'manō* mit *hamz*.

15 Beim Pronomen fällt vor Allem auf, dass das Metrum die Schärfung des *m* in *húma* (Plur. sie) bestätigt. Spitta giebt sie nicht; dagegen hat Dulac [1]) oft هُمَّ; ebenso Bāsim le forgeron S. ٢ d. äg. Textes. So ist nun der zweite Theil von V. 858 zu lesen:

wahúmmä filkisá

20 (während sie in den Kleidern sind); vgl. V. 1600 *āhúmmä*. Ausserhalb des Tones ist aber *huma* beizubehalten z. B. V. 24:

humélli kánu 'állimúk mā éddibúk

(haben dir die, welche dich erzogen, keinen Anstand beigebracht?).

Eine principielle Erörterung erfordern einige zusammengesetzte 25 Wörter, nämlich وايا, والا (so hat der arab. Text der *riwājāt*) und لما. Was das erstere betrifft, so ist Spitta (Gr. § 83 b 10) zuzugeben, dass eine Form *waja* (mit) in der That existirt; die Doppelung des *j*, beziehentlich der Diphthong *ai* wird eben schwer vernehmlich, sobald der Ton von der ersten Silbe durch Anhängung eines 30 Suffixes wegrückt, ja selbst in der Verbindung mit einem Nomen, auf das dann natürlich der Hauptton oder der Satzton fällt. So kann man sich also die Form *wajáh* sehr wohl denken; in m e i n e n Transscriptionen sowohl des ägyptischen als anderer Dialecte (besonders des Neǵd) steht jedoch auch in solchen Fällen stets *waiják* 35 und auch sonst fast stets *wajja* oder *wujja*. Auch Dulac l. l. schreibt ويّا und van Berchem (Journal asiatique 8 série t. X, p. 107)

1) Quatres contes arabes en dialecte cairote in den Mémoires de la Mission archéologique française au Caire. Paris 1884, 80, Note 1; 61, Note 4.

wehrt sich ausdrücklich für die „ursprüngliche Doppelung“[1]) Auch Kremer, Mittelsyrien und Damascus Wien 1853, S. 145 bietet *we ejjāh.* Im *šēḫ matlūf* ist meist *waija* zu lesen z. B. V. 1007:

wutrúk fi'ál-elmékrẹ | waija-lbásbasá

(unterlass betrügerisches Thun und Klatscherei). Ebenso V. 841, 1604, 1712.

Aehnlich steht es mit والا „oder“; wenn Spitta Gr. § 88, 3 nur die Formen *wẹlla* und die contrahirte *wála* zulässt, Vollers in seinem Lehrbuch § 61, 3 gar bloss die letztere Form anführt, so wird damit der Verwechslung mit *wala* „und nicht, weder — noch“ Thür und Thor geöffnet. Das Wọrt für „oder“ habe ich in Aegypten und anderswo stets mit *wálla* oder *wílla* transscribirt, so auch A. Koch; Cadri 406; ferner Wetzstein in der Z. f. Ethnographie V, 299 *willa;* Landberg, Proverbes et dictons I, 176. Auch in diesem Falle leugne ich durchaus nicht, dass durch die Enttonung des Wortes etwa auch einmal die Schärfung des *l* beinahe unhörbar werden kann und kann mich daher auch z. B. V. 6 und 1220, wo der metrische Ictus auf *lá* fällt, mit der Schreibung *walá* einverstanden erklären. Viel zahlreicher aber sind die Fälle, wo statt *walá* der Transscription, trotzdem der arabische Text hier allerdings kein Zeichen der Doppelung aufweist, *wállā* z. B. V. 584, 636, 733, 1276; andere, in denen *wa'ílla* (Cadri S. 408) zu lesen ist, z. B. V. 42, 96, 1174, 1217, 1418. Oefter kann man schwanken, ob man die Form *wa'ílla* oder *wálla* lesen soll; falls letztere, müsste dann in den betreffenden Versen einer der oben besprochenen Vokale eingefügt werden, z. B.:

V. 429 a) ḫallíh hūwá ṣāliḥ | wa'illa mittiší.
b) ḫallíhẹ húwa ṣáliḥ | wálla mittiší
V. 940 a) au nézǵet éššẹṭán | wa'ílla áblasá.
b) . . . . . . éššẹṭánẹ | wálla . . . .

Ebenso z. B. V. 1148 und 1450. Wenn Caesur anzunehmen ist, ist die Form a wenigstens bei V. 429 vorzuziehen.

Das Wort لما kommt wie schon Spitta Gr. § 88, 5 angiebt, in verschiedenen Bedeutungen vor; in der Bedeutung „bis“ ist es mit Dozy S. auf الى ما zurückzuführen; richtig wird es dort mit حتى zusammengestellt. Wenn Spitta an Stelle c) für لما auch die Bedeutung „damit, auf dass“ annimmt, so ist darauf hinzuweisen, dass man in den angeführten Beispielen mit einem لما in der Bedeutung von حتى (Spitta ebds. No. 6) auskommt; es bedeutet eben „[warte] bis“ oder „dass das und das geschieht.“ So

1) Vollers, Lehrbuch S. 131 giebt *waja* neben *waija.*

kann لما ebensogut in selbständigen Sätzen stehen, wie حتّى, dessen Selbständigkeit ja soweit geht, dass im Dialekt von Marokko eine Erzählung mit *ḥta kān* „es war einmal" beginnen kann. Gerade so wie das bekannte *ta* (Landberg, Proverbes et dictons
5 S. 356) wird nun auch لما gebraucht, z. B. V. 830 und 831, wo beidemal *lammāšūf* „[warte] ich will doch sehen" steht. Durch diese beiden Verse wird übrigens bewiesen, dass das betreffende Wort in dieser Bedeutung wirklich den Ton auf der ersten Silbe tragen und somit ein geschärftes *m* haben kann, denn es ist
10 zu lesen:

werắḥ jeṣálli lámmašúf in kắn rigí'.
uḫrúg bašá-ntä min hänắ lamắ ašúf.

An zweiter Stelle würde aber (obwohl *lámma* mit mm nicht selten ist, z. B. V. 736, 830, 1125) doch vorzuziehen sein, im
15 Verse bloss e i n m zu schreiben; ebenso V. 1698 und nicht minder V. 87 und 88:

. . . . ومين يستأمنه لما يجيب واحد أمين ويضمنه

„und wer kann ihn für zuverlässig halten, bis er einen zuverlässigen Mann herbringt, damit er sich für ihn verbürgt." Man könnte ebensogut
20 übersetzen: [Wir wollen warten] er soll einen . . . bringen. — Es scheint nun übrigens noch ein anderes لما zu geben, von dem es nicht ganz feststeht, ob es mit diesem aus الى ما entstandenen identisch ist, z. B. V. 435:

wešúġlik éh lammắ teḫúšši bénẹná,

25 wo man allerdings (mit Spitta) übersetzen könnte: und was hast du zu schaffen, dass du dich zwischen uns drängst? Dieses لما, von dem man auf derselben Seite V. 430, 442, 460 noch mehr Beispiele findet, scheint aber ursprünglich die Bedeutung zu haben: das und das darf doch nicht geschehen z. B. V. 430 (nach
30 Vollers):

hûwantä igganninte, lammắ âḫod fiśi?

„bist du verrückt" (andere Lesart: „bin ich verrückt"; vgl. „Verzeichniss"), „dass ich einen Gelehrten heirathen sollte?" = „ich soll doch nicht etwa . . ." (vgl. Spitta, Contes arabes modernes 1883,
35 II, 5). Ist es blosser Zufall, dass mir kein Beispiel vorgekommen ist, wo لما in dieser Bedeutung den Ton auf der e r s t e n Silbe hat? Es klingt dieses لما übrigens merkwürdig an das syrische *lemā*, *dalemā* an; vgl. Nöldeke, Mandäische Grammatik S. 209, Anm. 5.

Schliesslich bleibt n o c h eine Art لما übrig, V. 542:

40 wegáuwizúni ġáṣbe líma ṣámmimū

(und [wenn] sie mich verheiratheten dem zu Trotze, was sie fest beschlossen hatten). Nach dem metrischen Ictus wäre hier *límma* zu lesen. Dies steht vereinzelt; denn das لمّا in der Phrase bei Dulac, Contes S. 76, Z. 6

هى كانت عملت ايه لما قتلتها 5

(Qu'avait-elle fait pour que tu la tues?) möchte eher auf إلّى ما zurückzuführen sein. Ist in dem obigen *límma* die Doppelung ebenso „firmativ", wie man sie bei לָמָּה Gesenius-Kautzsch, Gr.[25] S. 68 erklärt? (vgl. oben S. 356 *humma* mit הֵמָּה). Dann würde aber doch wohl auch das, was Fleischer Kleine Schriften I, S. 456 10 über die Conjunction لمّا sagt, eine andere Gestalt gewinnen, und man hätte sich eher wieder zur Ewaldschen Erklärung des altar. *lamma* zu bekehren. Ohne auf diese principielle etymologische Frage hier eingehen zu wollen, möchte ich doch noch anführen, 15 dass mir ein Neǵdier (ich citire Text und Uebersetzung nicht aus dem Gedächtniss, sondern aus schriftlichen Notizen) gesagt hat: „*ilāmínnik rúḥt lälmōṣil ib'át-li ḫaṭ* „wenn du nach Mosul gegangen bist, so schicke mir einen Brief." Hier wäre *ilāminnik* doch wohl إلّى ما أنّكى = لمّا أنّكى. Vgl. übrigens die Ansicht 20 Nöldekes in Gött. Gel. Anz. 1881, S. 311. Auch dass Humbert, Guide de la conversation arabe Paris 1838, S. 261 neben لمّا für Syrien eine Form لَمْ إلّى angiebt, ist merkwürdig; ich glaube, dies ist = لما أنْ لِى, wobei لى relativ zu fassen wäre.

Es bleiben noch einige merkwürdige Fälle übrig, in denen, 25 nach meiner Ansicht bloss unter dem Gewicht des Gegentones, eine kurze offene Silbe metrisch lang gebraucht wird. Dazu sind vor Allem (vgl. oben S. 342) einige dreisilbige hinten betonte Wörter zu rechnen; wir müssen hier auch noch einmal auf das oben (S. 343) besprochene مجنين zurückgreifen. Ein sicheres 30 Beispiel ist V. 766:

dōl-áǵlab-il-'uššāšg kúllak máganín

(die meisten Verliebten sind total verrückt). In V. 453 ziehe ich vor, weil die vorletzte Silbe nicht lang sein darf, ebenso zu lesen.

Merkwürdig ist, dass das bei Dozy S. aus Bocthor aufgeführte 35 جعاسى hier mit Ton auf der ersten und letzten Silbe wiederkehrt V. 639:

bukrá jegīblik širde gi'āṣī 'arīs

(morgen wird er dir einen übermüthigen Affen als Bräutigam bringen; zu جعاصى mit ص vgl. Vollers in ZDMG. 41, 400; جعيص am besten erklärt bei Ṣabbāġ ٥٥, Z. 13 ff.; vgl. Bāsim ed. Landberg ٤٣, 21 اجعص = plui gros bonnet S. 59).

5 Am auffallendsten ist *ábahát* Väter V. 497:

basā ʿalā da nafḍe ḥúkm-el-ábahāt

(nun ist also die Gewalt der Väter abgeschüttelt). Bestätigt wird es durch Les femmes savantes V. 1021 (S. ١٤٣):

ايش له سبب تفضيل امرِ الابهات

10 (was hat es für einen Zweck, den Befehl der Väter vorzuziehen?), wie dadurch, dass im Singular *ab* mit Zusatzvokal (also *abbe̩*) gelesen werden muss V. 1263 (Transscription *el-ab*):

wutrúk šanún el-ábbe̩ jōm weṭá̄šató

(lass einmal den Befehl des Vaters und ihm zu gehorchen), bestätigt 15 durch L'école des femmes V. 1226 (S. ٣٣٧):

والأَب ما يمشيش امره بس ليه

(und warum wird nur der Befehl des Vaters nicht befolgt?) Uebrigens hat auch Wetzstein in ZDMG. 22, S. 78, Z. 6, أَباتَهم drucken lassen.

20 In einem Verse wie 67 ist nun allerdings die metrische Emendation schwierig. Ich würde mit grösserer Sicherheit emendiren

wallā́hi ábujá-bädā́n mā jímkinṓ

wenn nicht das *äbädān* in V. 754 bisher noch ungelöste Schwierigkeiten bereitete. Es kommen nämlich hier die Fragen der Ver-25 kürzung zweier aufeinanderfolgenden kurzen Silben in Betracht, die z. B. V. 1525 auch die Lesung *hi ḥáṣalḗt* hindern; darüber wird weiter unten zu reden sein.

Silben mit langem Vokal und einfachem Schlussconsonant kommen natürlich zunächst namentlich in Pausa, d. h. 30 am Schluss der Verse zahlreich vor, wie ein einziger Blick auf die Reime beweist. Solche Silben und zwar ohne deutliche Nebensilben sind aber auch im Innern der Verse durchaus nicht selten, der Vokal derselben wird dann oft verkürzt. Spitta § 23a hat jedoch unzweifelhaft Recht, wenn er die Verkürzung des Vokals in solchen 35 Silben auf die Fälle beschränkt, wo consonantisch anlautende Suffixe oder sinnverbundene, mit einem Consonanten beginnende Wörter folgen. Was sinnverbundene Wörter sind, lässt sich freilich oft schwer ermitteln, wie ja auch die Transscription oft schwankt; V. 1211 steht *mā-aʿīš* (lies *maʿīš*) *maʿāh* (ich will nicht mit ihm 40 leben) unmittelbar neben *waʿīš balāh* (und [dass] ich ohne ihn

lebe); der arabische Text hat beide Male اعيش. Aber nach meinen Erfahrungen ist auch nicht erwiesen, dass die Schreibweise V. 789 *kā́m mirā́ja* (einige Spiegel) richtig und die durch den Pausalton eingeführte Verlängerung des Wortes *kem* auch für solche Fälle schon durchgedrungen ist; zum Ueberfluss hat der arabische Text كم. Ganz ebenso steht es mit مين (wer?), was ich hier nicht verfolgen will. Unter diese Rubrik fallen ferner Wörter wie *mūš*, von dem bereits S. 345 die Rede war; wir haben gesehen, dass es unrichtig ist, überall *muš* anzusetzen, da Fälle, wo *mūše* gelesen werden muss, sogar vorkommen, wo selbst der arabische Text bereits مش hat.

Auch in Bezug auf das Fragewort *ēš* müsste wohl consequent durchgegriffen werden; اش steht richtig V. 671, wo demnach zu lesen ist: *mā́ʿraf ēš jekūn* (ich weiss nicht, was geschehen soll). Aber gewöhnlich hat der arabische Text ايش, das nur gelegentlich mit *eš* transscribirt ist (vgl. V. 849), in der Regel aber mit *ēš* auch vor Consonanten, z. B. V. 81. Vielfach wird die Verkürzung davon abhängen, ob der Redende langsamer oder schneller spricht, oft auch von leisen Nüancen der Bedeutung; so werden Differenzen wie *baʾul-lik* (ich sage dir) V. 173 gegen *waʾūl-li* (und ich sage mir) begreiflich. Wo aber der Text selber die Form قل لى bietet, darf wohl kaum, wie es V. 277 geschehen ist *ʾūl-li*, sondern muss *ʾul-li* geschrieben werden, ebenso V. 1173; ferner nach قم بنا V. 1169 nicht *ʾūm-binā*, sondern *ʾúm-binā́*. — Vor dem antretenden *š* ist die Verkürzung besonders häufig (vgl. Wetzstein in ZDMG. 22, 180, Anmerk. 1); so lese man V. 394: *ma tgíbše sírtō* (berichte nicht von ihm, rede nicht von ihm); die 2. Auflage hat richtig ما تجبش; das تجيبش der ersten, wonach *tigīš* der Transscr., ist Druckfehler; die ganze Phrase mit ما تجبش kommt wieder vor in L'école des maris V. 803 (S. ١٧٩). V. 754 hat der arabische Text für das *nefūtš* der Transscription نفتش; so allerdings auch für das richtige *tefūtūš* der Transscription V. 746 تفتوش, wohl nur, weil der Setzer bereits V. 754 im Auge hatte. Richtig ist wiederum V. 263 *laḫrīn*, wo schon der arabische Text لخرين statt الآخرين aufweist; gerade dieses Wort kommt häufig vor, z. B. V. 767 *laḫra* (im arab. Text لخرة). Ebenso V. 689, 1483 *ġīrši*, arab. Text غرشى statt غير شىء; aber dann doch auch wohl

V. 1476 *taḫdiš* (willst du nehmen? fem.), wo der arabische Text تتخديش hat. Das مرضتش (ich bin nicht zufrieden) V. 1053 ist mit *marḍitš* statt mit *mārḍitš* zu umschreiben. In den späteren Stücken finden sich Fälle wie ملناش (wir haben nicht) Les femmes 5 savantes V. 765 (S. ١١٢) und لحناش (wir sind nicht) ebds. V. 760.

Am meisten schwankt die Transscription bei derartigen auslautenden langen Vokalen, die in Folge der Wortverbindung in geschlossene Silben zu stehen kommen; da ist die Verkürzung häufig dem Leser überlassen, wie in der arabischen Schrift. So 10 steht V. 366 *fī-d-dähäb*, allerdings ausnahmsweise, denn die richtige Lautschreibung, z. B. *fi-l-manām* V. 490 ist gewöhnlicher; auf derselben Seite (50) aber V. 352 *ḥattā 'l-mesīḥ*; V. 363 *wajā-l-ḫidā'* (neben V. 353 *waja-n-nifāš*). In Folge davon, dass oft Silben contrahirt werden müssen, wie unten gezeigt werden 15 wird, und daher die Wörter viel enger zu verbinden sind, als es jetzt nach dem Transscriptionstext scheint, sind auch die Fälle dieser Verkürzungen, auf die wir hier ein für allemal aufmerksam machen, zahlreicher, z. B. V. 347 *má-btiḥki* statt *mā be-tiḥki*; V. 353 *šelbi-rrijā* statt *šelbī er-rijā*; V. 374 *telāši-bjūtuhum* statt 20 *telāšī bijūthum*.

e. Silbencontraction.

Wenn uns die Behandlung der verschiedenen Arten von Silben vielfach gezeigt hat, dass im metrischen Text Vokale zuzusetzen sind, so wird uns die folgende Betrachtung lehren, dass öfter auch 25 Silben ausfallen oder in andere aufgehen.

Da der metrische Ictus nur auf eine lange Silbe fallen kann, so ist von vornherein anzunehmen, dass im jambischen Vers zwei aufeinanderfolgende kurze Silben Veränderungen über sich ergehen lassen müssen. Es kann ja stets wieder behauptet werden, der 30 Dichter habe Versfüsse der Form ⏑ ⏑ ⏑́ statt ⨯ ⏑́ beabsichtigt; es ist dies aber ziemlich unwahrscheinlich. Zudem liegen für die meisten der hier aufzuführenden Contractionen thatsächliche Analogien in der Volkssprache vor.

Im starken Verbum werden die Perfectformen, die vokalische 35 Affixe haben, fast durchgängig in zweisilbige Formen zusammengezogen, ob sie *i*- oder *a*-Vokal haben, während sonst in der Volkssprache, wie Spitta Gr. § 94 a richtig angiebt, bloss bei den Verben mit *i*-Vokal die Contraction eintritt. Darnach ist jedenfalls V. 132 *zi'lét minél'ālám* (sie ist die Welt satt) statt *zi'ilet* zu lesen, aber 40 ebensogut V. 383:

balǵú bikutr-elḥelmę | wal'elm-eššaraf

statt *balagū*. In einzelnen moghrebinischen Dialekten hört man ja auch die Form *ketbet* (sie schrieb); ja auch in Nordsyrien ist der

Vokal des zweiten Radicals oft schwer vernehmbar. Im Mauwāl No. 36 p. 194 von Tantavy's Traité de la langue arabe vulgaire Leipzic 1848 ist nach dem Metrum طَهُرَت zu lesen, wie ja ähnliche Formen schon in alten Versen vorkommen, vgl. Ǵawālīķī's Almu'arrab S. 2, Anm. zu S. 10, 5 des arab. Textes. 5

Wenn an eine einfache *fa'al*-Form im Zusammenhang der Rede ein anlautender Vokal antritt, kann die Verkürzung ebenfalls stattfinden; wenn man V. 1242 nicht *ṭaradelwöläd* (⏑⏑⏑ – ⏑ –) lesen will, muss man sich zu *ṭardélwöläd* (er hat den Jungen verstossen) verstehen. So auch *ḫalaq* oder *ḫalq* (er hat geschaffen) V. 938, 1888. 10 Dieselbe Erscheinung zeigt sich bei den Nominalformen, obwohl auch hier die contrahirte oder die beiden kurzen Silben meist im schwachen Taktttheil stehen, z. B. *ḥarkā́* (Bewegung), V. 954, 1544; *šäbkā* (Netz), V. 180; neben letzterem kommt die in der Volkssprache fast durchweg contrahirte Form *šäbkitṓ* V. 735 vor. 15 Ebenso gehört hierher *däglō* (seine Täuschung) V. 1897; *šärkelhawā́* (Liebesnetz) V. 595; *ḫabr-ḗh* (was giebts?) V. 1625; *ḫabrélmašū́m* (die verwünschte Sache) V. 772; von Interesse ist *ubäldī -lmā́ṣarā* (meine Heimath ist el-M.), da das Vorkommen des Tones auf der contrahirten Silbe ein starkes Gewicht in die Wagschale 20 der Contraction legt. Obwohl in meinen Transscriptionen stets *ḥasub* (Gemässheit) steht, würde ich doch V. 1480 *ḥasb-él'uṣūl* lesen. Ein Versehen liegt wohl V. 635 in *bädäl-en-našwara* vor, da im Arabischen wohl an بَذْل das „Verschwenden von unnützem sarkastischem Gerede" zu denken ist. Von Pluralformen sind wohl 25 zu contrahiren *sändāt* (Documente) V. 1567; *gamlāt* V. 698 in der Transscription *gamälāt* geschrieben; der Vers

وان كان فيه جملات والا ما بقاش

ist wohl zu übersetzen: und ob es noch Schöne giebt oder keine mehr? Das Wort جملات (fem. von جميل?) für „schöne Weiber" 30 kommt ebenso in L'école des femmes V. 545 (S. ٣١١) vor. Ebenso vielleicht auch *fušrā́* (Arme) V. 306, 1227; *'umrā* (Emire) V. 476; Formen, die in den moghrebinischen Dialekten sehr gewöhnlich sind.

Sehr selten sind nach dem Metrum zweisilbige Formen zu setzen, wo der Transscriptionstext einsilbige bietet; so ist in V. 63 35 die Form *baṭal* (tapferer Mann), welche richtig V. 337 steht, einfach einzusetzen; V. 119 und 120 verlangt der Reim und der Sinn die Formen *wiḥī́š* (vgl. V. 491) und *'afīš* (Tantavy S. XX malpropre) statt *waḥš* und *'afš*. Ob *šäkäl* (unnützer Zank) V. 1107 bloss dem Reim zu Liebe für شَكْل (Dozy S.; Landberg, Prov. et 40

dictons S. 114 hat شَكْلَة) steht und ob *nedl* V. 1012 nicht zweisilbig zu lesen ist — der Vers würde lauten:

'aššán fadîḥat-ènnedél-dibn-ézzinâ —

(um diesen elenden Hurensohn zu blamiren) wollen wir dahingestellt sein lassen [1]); für einen gewissen Wechsel der zweivokaligen und der einvokaligen Formen sprechen solche Beispiele immerhin. So würde ich auch vor der Annahme, dass *'arbījetī* (mein Wagen) V. 1825 für *'arabījetī* zu setzen ist, nicht zurückschrecken, vgl. *'arbagī* (Kutscher) Vollers, Lehrbuch S. 122; wie ich auch nochmals auf *magnīn* S. 343 verweise; auch im obigen *gamlāt* V. 698 ist ja ein kurzer Vokal ausgefallen, der ursprünglich lang war.

Viel sicherer ist die Contraction zweier Silben beim fünften Stamm des Verbums, wo die Auslassung des Vokals des t-Präfixes ja uralt ist. So passt V. 1206 nur *mútkeffīl*, nicht *mutakeffil* ins Metrum, weil bloss durch die Auslassung des Vokals eine lange Silbe gewonnen wird; ebenso V. 1836 bloss *wejítkaffál* statt des *wītakaffal* der Transscription. Auch V. 1839 ist nach dem arab. Text (متسرب) statt *mesarrab* im Metrum wohl *méssarráb* zu lesen, obwohl bloss die zweite Form in der Bedeutung „s'en aller“ retourner chez soi (vgl. Cuche s'en aller; Bélot, Dict. français-arabe unter retirer; Landberg, Proverbes et dictons S. 383; Journal asiatique, 8. série t. 10 S. 328), als gebräuchlich angegeben wird. Auch die Verwandlung von *mittifiīn* (übereinkommend, Plur.) in *mitfiīn* V. 1536 ist nicht zu umgehen und hat ihre Analogien.

Sachau hat S. 34 seiner arabischen Volkslieder (s. S. 340) richtig bemerkt, dass nach *wa* (*we*), *bi* und *li* die kurzen Vokale offener Silben ausfallen können. In der That kommt dies namentlich bei *we* auch in unserem Texte vor, z. B. V 504 *werdīt* statt *we-riḍīt*; V. 1300 *wa'malti* statt *we-'amalti*; V. 948 *watrakt* statt *we-tarakt*; V. 1632 *wektabti* statt *we-katabti*; V. 296 *weżlūbuhum* (und ihre Herzen) statt *we-żulūbuhum*. Aber es dürfte doch jener Regel eine viel grössere Ausdehnung zu geben und das Princip anzunehmen sein, dass kurze anlautende Silben nach anderen vokalischen Auslauten ihren Vokal leicht einbüssen; denn Fälle wie *másmi'ti* (statt *mā simi'ti*) V. 750 sind von den eben besprochenen nicht zu trennen. Unter diese Regel fallen dann auch wieder die oben genannten Partikeln selbst. So bietet die Transscription richtig V. 1255 *tifsidu-lnä*, V. 1390 *baṣā-lnä* (besser *baṣa-lnä*), V. 328 *tlaffatu-'lnä*. Dann müsste aber auch durchgegriffen und z. B. die zweite Vershälfte 331 gelesen werden: *lahu-ḥna-lkum 'abīd* (sind wir eure Sklaven?) statt *lahūwa iḥna lukum 'abīd* so gut als Vollers V. 1086 *żulū-lhum* schreibt, (was übrigens nicht ins Metrum passt).

---

1) Vollers bemerkt, *šäkäl* (Streit) sei richtig.

Am allergewöhnlichsten ist der Ausfall, wenn der Vokal der zweiten Silbe bereits kein seinem Charakter nach deutlich zu unterscheidender, sondern Šwā mobile ist. Dies ist schon z. B. in den fünften Formen regelmässig der Fall; man sagt: *jitkeddirū* (V. 1022) statt *jetekeddiru* u. s. w. Auf derselben Stufe steht *izá-tkellímte* V. 1711; ebenso muss natürlich V. 203 *izá-tkellím* gelesen werden (statt *izā tekellim*). Am häufigsten tritt dieser Fall bei den in offener Silbe stehenden Präfixen *je* und *be* des Imperfectums ein; doch kann keine allgemeine Regel in Betreff der Beibehaltung des Šwā aufgestellt werden. V. 475 hat z. B. die Transscription *ḥatta-tnauwar*, während nach dem Metrum *ḥattā tenáuwar*, V. 1865 Trscr. *nāwi tigiššihā*, wo *náwi-tgíššịhā* gelesen werden muss. Bei auslautenden Längen tritt wohl stets Verkürzung ein, z. B. V. 730 *'antí* (oder *'udti*)-*tšūfī*; bei der Femininendung versteht sich dies von selbst, vgl. V. 1356 *'ašārü-tdillinā;* der Fall ist deshalb interessant, weil zwei *t*-Laute aufeinanderstossen, wie auch in *uṭṭull* V. 147. Auch der Vokal des Imperfectpräfixes fällt leicht aus, z. B. V. 347 *má-btiḥkī.* Zur grossen Seltenheit kommt der Ausfall eines *e* auch nach consonantischem Auslaut vor, vgl. V. 861 *walláh in tekūn 'arjāne* (wahrhaftig auch wenn du nackt wärest). Ich schlage jedoch vor, statt *tekūn: kunt* zu lesen, was auch grammaticalisch im Bedingungssatz vorzuziehen ist.

Zu den Šwā mobile gehört auch das in offener Silbe stehende *e* des Participialpräfixes, z. B. V. 238 *seminä-mbaṭraḥa;* das *e* in der ersten Silbe von Deminutivformen (vgl. S. 346, 2) z. B. V. 707 *ḥusāra-ṣgaijira*; das *i* von *bijūt* (Häuser) z. B. V. 374:

ellí telási-bjútuhúm zēj-élḥarám

(deren Häuser du wie ein Heiligthum anzusehen hast). Schon etwas voller ist das *a* von *kalām;* dennoch ist V. 1172b zu lesen: *jeṡúlu-klām ketīr* (sie machen viel Gerede).

Während bis jetzt immer noch die Möglichkeit offen gelassen ist, es könnte statt ⨯ ⏑́ als metrische Licenz der Fuss ⏑ ⏑ ⏑́ angenommen werden, haben wir nun schon Beispiele gefunden, wo der schwache Taktthei eine Länge und eine Kürze oder, was viel häufiger ist, eine Kürze und eine Länge enthalten würde. Bei diesen wird man sich viel schwerer dazu entschliessen können, die Zusammenziehung in e i n e Silbe zu umgehen, und wenn sie hier angenommen werden muss, so wird sie auch bei zwei aufeinanderfolgenden Kürzen nicht abgewiesen werden können. Im Folgenden halten wir die ursprünglichen Füsse ⏑ ⏑ ⏑́, ⏑ – ⏑́, – ⏑ ⏑́ und die Fälle, wo ein vollerer Vokal oder ein Šwā steht, nicht mehr auseinander. So ist nun im Halbvers V. 256 (vgl. 1249) *we-hījä šāfet el-'azāb* (und sie empfand Pein), in *wehí šäft-él* (*schaftél?*) zu emendiren; ebenso V. 1874 *hīja-l-awāmir, elli*, in *hījä-l'awāmr-ellí*; V. 1578 *jāḥod el-amāna, jāḥd-él'amāna.* Als Beispiele der Verkürzung von Präpositionen seien angeführt:

V. 198: weṭâset-éššurbâ | bḥalšṓ jekúbbahâ

(und den Napf mit Suppe schüttet er die Kehle hinab), wo *ā* wohl wegen der Caesur beizubehalten ist. Vgl. V. 1318, 1622. Im Verse 1040, dessen ersten Theil ich in emendirter Form hinsetze:

5 āhṓ abûjā gâ binefso liḥaddinâ

(siehe, mein Vater kommt eben selber zu uns) muss entweder *bnefsṓ liḥad°* oder *binéfso-lḥád°* gelesen werden. Dass *fi* ganz wie *bi* behandelt werden kann, ist nicht wunderbar, sobald man sich in Erinnerung ruft, wie eng verwandt diese beiden Präpositionen 10 besonders in der Volkssprache sind. Formen wie *fa-'arḍukum* V. 454 und oft (wo *a* übrigens wegen des folgenden *'ain* eingetreten ist und neben welchem gelegentlich im Metrum auch die volle Form *fi 'arḍák*, V. 1537, gelesen werden muss gegen *fa'árḍik* V. 31) bilden den Uebergang zu V. 1103 *anū-f'arḍ-érrasūl.*

15 Im Folgenden mögen nun einige Fälle vorgeführt werden, wo bei diesen Zusammenziehungen einzelne Consonanten stärkere Veränderungen erleiden; es handelt sich hierbei um die bekannten *hamz*, *hā*, *wāw* und *jā*.

Bei *wāw* kommt hauptsächlich die Conjunction in Betracht; sie 20 lautet nur noch selten *wa*, wie in der Contraction *wáḥjāt-énnābī* V. 394. Spitta Gr. § 170. — Spitta bemerkt (Gr. § 87), dass es jedenfalls unrichtig sei, die Conjunction bloss *u* zu sprechen und zu umschreiben; dies bedarf jedoch meines Dafürhaltens, selbst was den ägyptischen Dialekt betrifft, einiger Einschränkung. Bedenken 25 erregt schon seine im Uebrigen richtige Bemerkung § 21 a, dass vor wẹ kein „Zwischenvokal" eintrete etc. Vollers führt in seinem Lehrbuch § 61 auch bereits *ū* (in Klammern) neben *we* auf. In der Transscription steht *u* in folgenden Fällen (wo indessen in anderen Transscriptionen ägyptischer Texte fast durchgängig *we* steht): 30 1) vor anlautendem *m* z. B. V. 55 *ū-min*, V. 82 *ū-malbūso*, V. 364 *ū-marra*, 2) vor *b* z. B. V. 190 *ū-binto* (gegen V. 1632 *we-bintī*), V. 738 *ū-bess*, V. 1897 *ū-bān*; V. 1226 steht *webidāl*, dagegen V. 1747 *ū-bidāl*, 3) vor *w* z. B. V. 511 *ū-waffarī*, V. 1900 *ū-wāḥid*, 4) vor *f* z. B. V. 1765 *ū-fī*. In obigen Lauten 35 finden wir im Ganzen die aus der hebräischen Grammatik wohl bekannten „*būmaph*" wieder. Sonst kommen wohl auch noch vereinzelte Formen mit *ū* vor, z. B. V. 4 *ū-nutruk*, V. 1767 *ū-tinḥimū*. In allen diesen Beispielen ist die Conj. zunächst u n b e t o n t, und es ist mir sehr fraglich, ob sie überhaupt mit einem Längezeichen 40 zu versehen ist, wie dies in der Transscription meistens geschehen ist In m e i n e n Transscriptionen habe ich öfter *u* in solchen Fällen als allerkürzesten Vokal über die Zeile geschrieben. Uebrigens ist der Wechsel zwischen *u* und *we* (d. h. וְ) von lautphysiologischem Standpunkt aus ein sehr geringer. In vielen Dialekten 45 und besonders nach A. Koch's (in meinem Besitz befindlichen) Transscriptionen auch im ägyptischen giebt es übrigens auch noch die

Zwischenform *wu* (vgl. Guyard im Journal asiatique 8. série, t. 7., p. 421). Es ist nicht zu leugnen, dass die Copula auch den Ton haben kann; dann ist sie natürlich als lang zu betrachten; vielleicht liegt sogar dann bisweilen eine absichtliche Betonung dem Sinne nach vor, z. B. V. 1661, wo überall statt *šufte we-ra'ēt*: 5 *šuft-úra'ēt* stehen muss. Das *ū* schliesst sich hier schon an das vorhergehende Wort an! V. 1499 ist zu lesen:

ez-zémbẹ 'ándi | ú'aná-lo ártikib

(der Fehler liegt an mir, und ich nehme ihn auf mich). Auch V. 720 weiss ich keine andere Abhilfe als 10

ǧērík jebíll-eššóšẹ | ú-jišfi-lgalíl

([ich finde] keinen Andern, der meine Sehnsucht stillt und meinen brennenden Durst löscht). In den beiden letzten Fällen ist wohl Caesur vor *ú* anzunehmen.

Gerade wie im Hebräischen ו copulativum nun auch noch vor einem 15 mit Šwā mobile versehenen Consonanten in *u* übergeht, verhält es sich nach unserem Transscriptionstext auch im Arabischen; vgl. V. 22 *ū-tejáyyarī*, *ū-tesábbaḥī*; V. 33 *ū-me'éddibā*; V. 178 *ū-tegâ'ya'ī*, V. 601 *ū-temáuwutī* und oft. Auch dieses *u* ist in der Regel unbetont und um so mehr, entgegen der Transscription, für 20 kurz zu halten, da der kurze Vokal des folgenden Consonanten, wenn man nicht auch hier wieder einen Fuss ⏑⏑⏑́ annehmen will, einfach ausfällt. Man beachte nur die eben angeführten Beispiele, in denen allerdings bei einigen auslautenden Silben das Längezeichen hinzugefügt worden ist. Dass *we* mit anlautendem *je* zusammen 25 in *wī* verschmilzt, ist allbekannt und durch viele Beispiele zu belegen, z. B. V. 479 *wīrīd*, V. 360 *wīḫušš*; V. 365 *wīṣūl*, V. 62 *wīṭalla'*; lies darnach auch V. 512 *wīsāmiḥik* statt *ū-jesāmḥik*. (V. 290 *bīnaššaṭ* mit Ton auf *bī* ist auffallend.) Dagegen contrahirt der Dichter das *we* nicht, wenn das Präfix des Imperfects mit dem 30 ersten Radical des Verbums eine geschlossene Silbe bildet. Es ist ja möglich, dass man in der Volkssprache *wī'šašak* (und er liebt dich) wie V. 1400 steht, sagen kann; das Metrum verlangt jedenfalls *wejī'šašák*; ebenso V. 1836 *wejītkaffal* (vgl. S. 365, 3) statt *wītakaffal*, wie ja auch in der Transscription richtig steht: 35 *we-jidmano* V. 88; *we-jikrah* und *we-jikniz* (siehe „Verzeichniss") V. 366.

Schon oben wurde gesagt, dass die Conj. nach meinen Beobachtungen oft äusserst kurz ist; man getraut sich nicht zu entscheiden, ob sie dann noch halbvokalisch oder vokalisch lautet. 40 Sachau bemerkt (Arabische Volkslieder S. 33, II) mit Recht, dass sie zuweilen mit zur folgenden Silbe gerechnet werde; dies rührt eben daher, dass sie in der Aussprache thatsächlich beinahe verloren geht. In Bezug auf einzelne semitische Dialekte ist diese Erscheinung längst bekannt, z. B. für den neusyrischen Dialekt von 45 Urmi; wenn die Copula auch dort in Versen nicht als silbenbildend

gezählt wird (Nöldeke, Grammatik der neusyrischen Sprache, S. 56), so kommt dies eben, wie man aus meinen Transscriptionen (in den Neuaramäischen Dialekten von Urmia bis Mosul) ersehen kann, daher, dass sie auch in der gewöhnlichen Prosa sehr häufig nicht mehr 5 ausgesprochen wird. Ob der Verfasser des *šēḫ matlūf* sich die Copula stets noch gesprochen gedacht hat, lässt sich nicht entscheiden; jedenfalls muss man aber das *e* derselben in vielen Fällen streichen; man vergleiche

V. 819 bišwḗš ʿalá mahlák | wrāʾí ḫāṭir ʾabúk
10 (langsam, piano, nimm doch Rücksicht auf deinen Vater),

V. 1644 kullák ʿalḗh da bíššimál wda bíljemīn
(alle, der eine links, der andere rechts gegen ihn). Ebenso V. 1762 und häufig im Versanfang z. B. V. 1810 *wlau ínnahúm;* V. 844, 1092, 1744; V. 333 muss *wniʿráf*, dagegen V. 335 *we-níʿraf* 15 gelesen werden. Schon oben ist bemerkt, dass in der Regel, wenn eine offene Silbe auf *we* folgt, eher der Ausfall des kurzen Vokals dieser Silbe anzunehmen ist, z. B. V. 945 *wetrakte* (statt *we-tarákte*) im Versanfang; ebenso V. 920 *wiʿrífte*; V. 484 *imám waʿṣāito*; V. 12 *maráḍ waʿzāb*.

20 Es bleibt nun noch die Frage zu beantworten, wie die nicht silbenbildende Conj. im Innern eines Verses nach vokalischem Auslaut zu sprechen ist. Man wird annehmen können, dass sie nach auslautendem *u* und *o* einfach unhörbar wird; vgl.

V. 1810 welau ínnahúm | jitgárbadū́ | (we)-jitgárrabum
25 (auch wenn sie Mühseligkeiten ertragen und in die Fremde ziehen mussten),

V. 1215 ḫallíh waháb-lak kúllẹ | mālo (we)-tirkitṓ
(lass ihn! er hat dir all seine Habe und seinen Nachlass geschenkt).
Ebenso V. 1079, 1361; darnach würde ich auch V. 1850 lieber 30 lesen:

ʿāwid tigí filḥábsẹ | gánbo (we)-titribiṭ

(auch du wirst neben ihm ins Gefängniss kommen und gefesselt werden) als *ḥabs ganbṓ we-titribiṭ.*

Nach auslautendem *ī* kann die Aussprache nicht bestimmt werden; 35 vielleicht hört man hinter *ī* ein ganz kurzes *u*; z. B.

V. 345 ʿāmil liná ʿaṣíl | šawí u-šāṭir kebīr
(du zeigst uns den sehr weisen und den gewaltig gescheiten), vgl. V. 456, 694; dagegen würde nach Obigem statt

lākín hāt kúrsī we-taʿā́la, uʾʿúd maʿí

40 (aber hole einen Stuhl und komm', setze dich zu mir) in V. 878 einfach *kúrsij-útaʿā́l-uʾʿúd* zu lesen sein. Auch wie die Copula nach auslautendem *a* oder *ä* zu sprechen ist, wissen wir nicht genau, z. B.

V. 656 šūlī ḫalā́ṣik | já bihā́nä wsā́llisí

(so sprich nur zu Ende, o Bihana, und spotte). Vgl. V. 455 *'alíjä wtínṭurī*; und sogar V. 1135 *la ḥáula wlá-ḳúwá*. Ich würde jetzt auch V. 488 statt *fāršä û-memeddidä* lieber *fāríšá-wmeméddidá* schreiben; ebenso V. 33. Natürlich kommen Fälle vor, wo die volle Form stehen bleibt, z. B. 5

V. 410 illá ma'í kilmá | welá-tit'áḫḫarí

(ich muss mit dir sprechen, so bleibe nicht zurück). Hier hat wieder die Caesur eingewirkt.

Dafür, dass auslautendes *a* mit *w* eine gewisse diphthongische Verbindung eingeht, spricht der Umstand, dass man sich denselben 10 Fall bei *j* kaum anders vorstellen kann. Das in offener Silbe stehende Präfix *ja* geht ja in sehr vielen Dialekten schon einfach in *i* über, wie auch in Aegypten *biḳūl* „er sagt" (Spitta § 105 b) gesprochen wird. Es ist deshalb nicht auffällig, dass nach auslautendem *i* einfach Contraction erfolgt; vgl. V. 624 *abúki-'íšẓ-lō* (dein Vater lebt) 15 statt *abūki je'īš-lo*; V. 1602 b *ādilli-lizzẓ-lak* (das ist, was dir schmeckt) statt *jeliz⁰*. Jedoch wissen wir nicht, wie es mit *jā* nach auslautendem *o* steht; nach dem Metrum muss Contraction stattfinden, z. B.

V. 100 eljóm bašúfo j-ġír ketír 'assittiná (sic!) 20

(ich sehe, dass er heute sehr eifersüchtig auf unsere Herrin ist). V. 848 a wird *dallī ješūfo ješūl* eher in *dallī-šūfō ješūl* als in *dallí ješúfo-jšúl* (bez. *⁰šūfošūl*) zu contrahiren sein. Am häufigsten sind die Fälle mit vorausgehendem *a*, *ä*; bei schnellem Sprechen im gewöhnlichen Umgang hört man z. B. lā jekūn (لا يكون) 25 nach meiner Erinnerung zweisilbig. Ob nun *laikūn* oder *lajkūn* zu transscribiren sei, ist hier nicht zu untersuchen; vorläufig stehe *j*; vgl. V. 222. So ist nun V. 186 *mā-jesāblo* im Metrum in *majsābilō* zu verwandeln; V. 191 *mā-jeḥūshā* in *majhūšeḥā*; ebenso V. 218, 490, 858, 1220, 1771, 1784, 1840. Die Contraction 30 tritt seltener im starken Takttheil ein, doch siehe V. 1168 *áhó zē mójrīd*; vgl. V. 1241, 1561. Vgl. Snouck, Mekkanische Sprichwörter S. 29 *maiqūl*, *mēqūl*. In den späteren Lustspielen wird diese Zusammenziehung übrigens durch Schreibungen wie Les femmes savantes V. 331 (S. 91) ميحبنيش (er liebt mich nicht, 35 lies *majḥíbbenīš*) geradezu sanctionirt. Natürlich kommen auch hier uncontrahirte Formen wie V. 197 *lammá jedíbbahá* vor. Andrerseits kann auf die bereits oben S. 347, 29 besprochenen Formen, wo die Mittelsilben von Wörtern wie *ḥikājeto* in *ḥikaito* (seine Geschichte) contrahirt werden müssen, verwiesen werden. Auch bei 40 فعائل Formen, die übrigens im Text stets فعايل geschrieben werden, muss eine ähnliche Contraction angenommen werden, denn das Metrum von V. 752 kann nur hergestellt werden, indem man *'amā'ilo* (seine Handlungen) dreisilbig liest, ebenso Les femmes savantes V. 45 (S. ٨١) 45

اما العمايل اللى بشوفها فى النسا

(aber die Handlungen, die ich bei den Weibern finde). Darnach ist dann auch der oben (S. 359, 33) schon angeführte Vers *šōḥ matlūf* 453 zu verbessern.

5 Eine der schwierigsten Fragen in Betreff des vorliegenden Textes betrifft die Erhaltung und den Ausfall des Kehlkopfverschlusses; es muss hierbei überhaupt untersucht werden, in welchen Fällen ein Hiatus zwischen zwei Vokalen anzunehmen ist.

Bevor wir von der Waṣlirung sprechen, ist darauf hinzuweisen, 10 dass in gewissen Fällen das *hamz* als Radikal gänzlich ausfällt. Mit Recht bemerkt Spitta Gr. § 102 a, dass die verkürzten Formen *kal* und *ḫad* in der Volkssprache häufiger sind, als die vollen *'akal* und *'aḫad*. Das Perfectum *kal* habe ich nun zwar in den *riwājāt* nirgends gefunden; dagegen kommen von *ḫad* zahlreiche Beispiele 15 vor, vgl. V. 1568. In V. 1562 ist *aḫad* gegen das Metrum stehen geblieben, was vielleicht daher rührt, dass die erste Ausgabe آخده bietet, also das Participium fordert; die zweite Ausgabe hat اخده, während sie sonst *ḫad* schreibt; das Perfectum ist dem Sinne nach vorzuziehen. Sehr auffallend ist V. 1362 die Schreibung des ara- 20 bischen Textes beider Auflagen ما تخدش, was die Transscription gegen das Metrum mit *mā-tāḫodše* wiedergiebt. Nach dem, was wir früher besprochen haben, ist jedoch aus *taḫódše* mit kurzem *a* *teḫodše* mit Šwā mobile und schliesslich in Verbindung mit *mā*: *matḫódše* geworden, und es ist nur die Frage, ob diese Form 25 nicht auch in V. 1476, wo der arabische Text ebenfalls in seinem تخديش den ersten Radikal ganz auslässt, anzunehmen, statt des *tāḫdīš* der Transscr. also *tḫodīš* zu sprechen ist. Wenn man von dem Princip auszugehen hat, dass namentlich unbetonte offene, mit *hamz* anlautende Silben leicht wegfallen (vgl. Wetzstein in ZDMG. 30 22, 171), so ist darnach möglicher Weise auch V. 328 zu emendiren, wo das *ahāli* (Plural von *ahl*) durchaus nicht ins Metrum passt:

wallắhi-tlắffatu-lnā-lhắli walbilắd

(vor uns beugen sich [?] die Leute und die Länder).

35 Zu Spitta's Regeln in Betreff des *hamz* Gr. § 5 a möchte ich, was den vorliegenden Text sowohl, als auch sonst die Volkssprache betrifft, zunächst vor Allem betonen, dass eine gewisse Tradition in Betreff der Waṣlirung aus der classischen Sprache her sich immer noch fühlbar macht. Dies zeigt sich vor Allem, wie aus 40 Spitta's eigenen Angaben a. a. O. und § 37 hervorgeht, beim Artikel. Die Transscription enthält eine grosse Anzahl von *el*, bei denen der Vokal *e* nach Spitta hinter Vokalen ausfallen müsste; nach Ausweis des Metrums ist er in der That zu tilgen. Man beachte V. 2 *gamắ'a-lkúlle*; V. 163 *ắlādī-ṣṣalắ*; V. 358, 434,

461, 472, 799 u. a. Auch bei *Allāh* ist dies ganz gewöhnlich z. B. V. 565 *rūḥí baʿá-llah* (statt *rūḥī baʿa 'allāh*), obwohl zuzugeben ist, dass *allāh* in der Volkssprache gern in seiner vollen Aussprache bewahrt wird. Bei dem vielgebrauchten *inšállah* habe ich dies zwar nie gehört; weder V. 519 (wo der arabische Text 5 sogar ان شا الله bietet) noch V. 177 passt *inšā-allāh* der Transscription ins Metrum, mag man diese Worte in der Volkssprache bisweilen auch noch so gedehnt aussprechen. Auch *elli* (welcher) hat Verbindungsalif z. B. V. 24 *humä-lli; humä-elli* passt nicht ins Metrum und die Interpunction wäre besser unterblieben (vgl. 10 S. 340). Bloss nach Pausa bleibt *el* stehen z. B.

V. 883 ja síttiná, el-ḥámdu lillāhi-l'aẓím.

V. 1243 jikfá baʿá | el-wáʿtę ráḥ | 'alá-ṣṣalá

(es ist genug, die Zeit ist schon vorbei, zum Gebet).

V. 1387 wanā ḥakḗtę | élli jibri dimmitak 15

(und ich habe gesagt, was dich von allem Vorwurf befreit).

V. 285 ammá aná eljóm | ellī aʿḍih maʿó

(aber ich, am Tage, den ich mit ihm zubringe).

Ganz ähnlich steht es bei den Imperativen des ersten Stammes. Die Transscription hat V. 537 richtig *wutruki*; darnach lese man 20 V. 779 *wūʿī* statt *we-ūʿī*; V. 409 c *jallá-ḥḍarī* (statt *jallā, iḥḍarī*), vgl. V. 173, 808, 836 (V. 878 *taʿāl-uʿúd* statt *taʿāla*). Die Contraction ist durchaus die Regel; aber allerdings finden sich Ausnahmen, z. B. V. 20 *íbni iṭlaʿí*; interessant ist V. 788

wibʿí-dḫulí sāʿá | wesāʿa úḫrugí 25

(und eine Weile gehe ein und eine Weile mache Ausflüchte),

wo bloss in der ersten Vershälfte (wie V. 784) zusammengezogen werden muss. Vgl. V. 1272 und 1282, wo sogar *we'iṣrif* zu lesen ist; V. 1351 steht im arabischen Text ausdrücklich وأدخل mit *hamz* für *wudḫul* der Transscr. Häufiger sind die Fälle, wo der 30 Vokal nach einer P a u s a erhalten ist. Darnach ist ganz begreiflich V. 554 *teʿúl-lī* | *ískutī*; V. 1655 *já welíjä* | *ísmaʿí*; ebenso V. 202 (?), 557, 835, 1023, 1352, und besonders V. 23 *bess ēš gará* | *iḫrás* (was ist geschehen? Schweige!), wo mit dem Imperativ eine andere Person zu reden beginnt. Darnach kann sogar vor 35 einem solchen Imperativ ein Hilfsvokal eintreten, wie V. 536 a richtig steht: *sikítte iḥki-ntá* (ich schweige, rede du!).

Auch im Perfect des VII., VIII. und X. Verbalstammes ist Waṣlirung anzunehmen; so bietet die Transscription richtig V. 251 *lamma 'nʿalab*, vgl. 1252, 1564; ebenso ist aber auch z. B. V. 150 40 *ellí-nfasád* statt *elli infusad* zu lesen und darnach auch V. 417, 427, 563 und andere Stellen zu verbessern. Ebenso beim achten

Stamm; die Transscription hat V. 973 *welā -ḥtaram*; darnach lese man V. 481 *minha-štaná* statt *minhā ištana*; ferner V. 803, 1790 und 407 (beim Nomen verbi). Es giebt jedoch in der That einige Beispiele, bei denen der Hiatus vorkommt, z. B. V. 1402 *bašúfo*
5 *inšaláb*; V. 1073 *kúllo íftirá* vgl. V. 327, 692. Auffällig ist mir, dass ich diese Form bisher bloss nach dem Singularsuffix der dritten Person masc. Sing. gefunden habe; von diesem wird erst weiter unten die Rede sein. — Für die X. Form vgl. V. 1098, der zu lesen ist:

10 'aššán ma ánt-ibní | kidá-stahtártį bí

(weil du mein Sohn bist, hast du mich so verächtlich behandelt). — Sehr stark ist das Vorschlags-*i* des fünften Stammes geworden (vgl. Spitta § 91, 5); es wird oft bewahrt, ob eine Pausa davor eintritt oder nicht; vgl. V. 620 *in kán kidá, iggáuwizú*; doch
15 habe ich nur in Fällen von Pausa eine Nebensilbe davor beobachtet; vgl. V. 1711 (zugleich Beispiel für eine Form ohne Vorschlags-*i*)

lākín 'izá -tkellímtę, itkellím bilúṭf.

V. 1275 ist *ja šélbę, ítšauwá* zu lesen, wie V. 1501 *šum béssę, ítgessis.* Beispiele ohne Pausa: V. 1479 *wallắhi ítjammét, we* . . . .;
20 ebenso 1251 und vielleicht auch 541 (wenn man nicht *wahli* vorzieht. Dagegen muss das *i* in V. 773 *Bihắnä iddébbiri* (arab. Text ادبرى) fallen, ebenso beim zweiten Stamm des vierlautigen Verbums V. 233 *anīsä-ssalbaṭet* (statt *issalbaṭet* der Transscr.). Andrerseits hat der arabische Text V. 1052 ولا اتكلمت, wonach
25 sich das metrisch richtige *welá itkéllimét* statt des *wela-tkellimet* der Transscription ergiebt.

Von Nominalformen mit Verbindungsalif kommen (ausser den obigen Nomina verbi) nur *ibn* und *ism* in Betracht; bei beiden ist die Beibehaltung des *i* Regel. Darnach ist V. 1703 *we-ísmak-ēh*
30 (statt *wismak*), V. 1089 sogar *kúllę ism* (statt *kull ism*) zu lesen; nur V. 1718 wird *ja háltará-smak* angenommen werden müssen. Für *ibn* habe ich kein Beispiel der Contraction gefunden; richtig hat die Transscription V. 183 *šuftę ibnahā*; V. 159 *'omri ibni*, darnach ist V. 1441 auch *we'íbnę ādam* (statt *wibn-ādam*), V. 1087
35 *ja ibni* statt *jabni* zu lesen; jedoch *libni* V. 46 und *bibn* V. 1268.

Wie nach dem Vorhergehenden beim Verbindungsalif die alten Regeln wenigstens theilweise nachwirken, so kann man auch noch von einem Trennungsalif im alten Sinne reden, obwohl hier die Ausnahmen und Licenzen etwas stärker vertreten sind. In der
40 Poesie und also auch im *šēḫ matlūf* wird der Hiatus durchaus nicht unbedingt gemieden; so steht

V. 155 ammá aná mā-lí | hāná illá-ssukút

(ich habe hier nichts als zu schweigen). Es entsteht bloss die Frage, ob in solchen Fällen ein wirkliches *hamz* oder ein *hamza*

bēn bēn (Spitta, Gr. § 2a, 1) anzunehmen ist. Ich glaube, dass man mit Spitta für die meisten Fälle das letztere, das heisst den ruhigen Uebergang eines Vokals zum andern ohne Kehlkopfverschluss annehmen muss; dann ist aber überhaupt kein *hamz* mehr vorhanden (vgl. S. 355). Ob nach der Mitte eines Verses bei der Caesur vielleicht der Kehlkopfverschluss wirklich eintritt, z. B.:

V. 710 min kánẹ jíkrahní | 'aná abkí ʻaléh

(soll ich weinen über den, der nichts von mir wissen will), ist nicht zu entscheiden. Vgl. V. 717. Sonst wird wohl im Innern des Verses keine Zeit für den Kehlkopfverschluss vorhanden sein.

Es scheint nun, dass zunächst gewisse vokalische Anlaute — vom Kehlkopfverschluss ganz abgesehen — zu fest, für das Wort und seine Form zu wesentlich sind, um einer Waṣlirung zu verfallen. Vor ebendenselben Anlauten können aber auch die Nebensilben im Metrum als voll gerechnet werden; ob dies geschieht oder ob sich der anlautende Vokal an den Schlussconsonanten des vorhergehenden Wortes anfügt, wird wesentlich davon abhängen, ob der Sprechende dem ersten Worte seine ganze Selbständigkeit, beziehentlich seinen vollen Ton wahren will oder nicht. Doch kann auch unter Umständen beabsichtigt sein, die Betonung des zweiten Wortes zu halten. Ich denke hierbei an Fälle wie den dem V. 378 entnommenen Satz *fēn-ahl-elḥelm*, der möglicher Weise *fēn-ahl-él-ḥélm*, möglicher Weise aber auch *fēn-áhl-elḥélm* betont werden könnte; wird jedoch gelesen (wie es dort ins Metrum passt): (*we*) *fēnẹ áhl-elḥélmẹ*, so ist der Ton beiden Wörtern gewahrt. Vielfach mögen auch kleinere oder grössere Pausen den unmittelbaren Anschluss vokalischer Anlaute an den vorhergehenden Consonanten verhindern, und schliesslich mag öfter auch bloss die Rücksicht auf das Metrum bestimmend gewesen sein. Im Transscriptionstext sind vor anlautenden Vokalen jene Nebensilbenvokale vielfach da gesetzt, wo sie nach dem Metrum nicht stehen sollten, besonders nach der ersten und zweiten Pers. Perf. z. B. *kuntẹ amūt.* Wie in diesem Verse muss *ẹ* gestrichen werden V. 277, 503, 527, 571 (vgl. das Verzeichniss), 572, 610, 687, 744, 745, 895, 900, 905, 962, 1197. Beizubehalten ist *ẹ* z. B. in V. 287 *ʻidimtẹ ahli*, ebenso V. 303, 546, 573, 675, 859. In zahlreichen Fällen ist *ẹ* jedoch beizufügen, z. B. V. 1133 *šāsētẹ ánwāʻ* statt *šāsēt-anwāʻ*.

Zu jenen anlautenden Vokalen, vor welchen also auslautende aller Art stehen können, gehört vor Allem das Präfix *a* der ersten Person Imperf. Sing. z. B.

V. 532 tannī asūl-lak wanṣaḥak ḥattā amūt

(beständig sage ich dir und rathe ich dir, bis ich sterbe), vgl. V. 500; nach *ī* V. 427, 568, 854, 899, 943, 1212; nach *a* V. 748, 1140, auch nach *anā* (ich) V. 233, 449, 710, 854, 1140; doch kommt bei diesem Worte bereits Verschleifung vor, während die

Transscription die vollen Formen bietet, z. B. V. 605 *anáʿmil*,
V. 637 *anáfʿalō*; ebenso V. 1741, 1753. Nach den Negationen
ist der Hiatus etwas häufiger, als die Verschleifung z. B. *ma aśdarš*
(ich kann nicht) V. 499, 738, 801, jedoch V. 582 *maśdarš*; V. 30
5 *mā arḍāš* (ich will nicht) neben V. 401 *maʿrafš* (ich weiss nicht,
arab. Text مَعرِفش); V. 1747 *mā aśaf* (ich stehe nicht), V. 946
mā aḫāf (ich fürchte nicht); V. 11 *maśud* (ich sitze nicht) statt
lā aśud, s. Verzeichniss; V. 582 *walā azīd* (und ich füge nichts
bei) neben V. 719 *welanẓur* (und ich sehe nicht). Bei diesen Ver-
10 schleifungen ist jedoch fraglich, welches *a* eigentlich das Ueber-
gewicht hat; ich vermuthe, dass wir hier nicht Waṣlirung im alt-
arabischen Sinne annehmen dürfen, sondern dass vor jenem an-
lautenden *a* das auslautende des Pronomens und der kurzen
Partikeln elidirt wird, wie dies z. B. in V. 1091 bei *wāgib ʿalēj*
15 *-aḫḍáʿ* (es ziemt sich für mich, mich zu unterwerfen) so gut als
sicher ist. Für das Pronomen der ersten Person Sing. wird ja auch
die Form أَنْ angeführt, s. Lane. So dürfen wir auch das ein-
fache *a*, das auf die übrigens in der Volkssprache ziemlich seltene
Bekräftigungspartikel *la* folgt, z. B. V. 175 *lamallaṣ* (ich will
20 reissen), V. 529 *laḥkī* (ich will reden), V. 54 *lagḍab* (ich werde
zürnen; so ist das لاغضب des Textes zu lesen statt *lā ġaḍab*) als
Präfix betrachten, nicht als Auslaut der Partikel; ebenso V. 1761
kid-ástannā (so warte ich), und so auch *lámm-aśúf* V. 830 (vgl.
S. 358), neben der vollen Form *lamma* V. 413, 1698, 1747.

25 Vor diesem *a* kommt nun auch der Nebensilbenvokal nicht
selten vor, z. B. V. 286 *aḥíbbẹ áskut* (ich will lieber schweigen),
vgl. V. 1226, 1555, 1750.

Ebenso stark ist das Präfix *a* des vierten Stammes z. B. V. 161
rabbī arsalō und darnach auch V. 1181 *kānẹ aznab* vgl. V. 1032.
30 Bei den Admirativformen ist die Waṣlirung selten; man lese daher

V. 230 lillâhi mấ aḥlấk | weʿấḥlā málfaẓák

(o Gott, wie süss bist du, und wie süss deine Sprache), ebenso
V. 893, doch ausnahmsweise V. 877 *maḥlā*, wobei dann wohl eben-
falls das *a* von *mā* elidirt worden ist.

35 Im Folgenden werden hauptsächlich Beispiele angeführt, in
denen vor anlautendem Vokal der Nebensilbenvokal erhalten ist.
So ist V. 793 *lākinnẹ anfaʿ* (aber das nützlichste) zu lesen, vgl.
V. 600, 708; auch ein ursprünglicher (vgl. S. 344, 34 ff.) Vokal ist
vor Elativen bisweilen erhalten, z. B. V. 676 *fīše áḥsan*; ferner vor
40 *afʿal*-Formen z. B. V. 68 *kúllẹ ágrāḍō*, vgl. 494, 1733; vor ein-
silbigen Nomina und Partikeln z. B. V. 644 *baʿdẹ akl*, V. 378
fēnẹ ahl, vgl. 617, 1603 *lākinnẹ ahl*; V. 8 *taḥtẹ amro*; ebenso
810, 955; ebenso V. 1722 *wassittẹ ummak*; vor *au* (oder) z. B.

V. 26 *besse au*; ebenso 109, 1422; vor *in* und *inn* z. B. V. 491 *binte in*; V. 1500 *lā búdde ínno* vgl. 216, 318, 939, 1681; V. 970 *walḥásre ílla*; vor *ēh* z. B. V. 747 *besse ēh*, vor anderen Wörtern wie z. B. V. 420 *fī wúste íḫwāti*. Bei V. 1526 *fīle intä* und *el-ʿaṣre ūnṣallīh* hat vielleicht die Caesur, bei *Ibne Edhem* 5 das Hocharabische eingewirkt.

Wir wenden uns nun zu den Ausnahmen, d. h. zu den Fällen, bei denen der Hiatus gegen die Regel aufgegeben ist.

Der Ausfall des *hamz* nach dem Artikel (Spitta, Gr. § 37) ist, wie schon oben S. 355, 26 angedeutet ist, relativ selten; eines 10 der interessantesten Beispiele findet sich im Anfang von V. 984, wo mit dem zweiten arabischen Druck لسرار *lasrār* statt *el-asrār* der Transscription zu lesen ist. In Bezug auf den Ausfall nach ب, ل (Spitta, Gr. § 83 b) und و schwankt der Gebrauch; *labūk* V. 23 ist richtig, es muss jedoch V. 1161, 1763 auch *lagl* statt *li-agl* 15 (*lagl* steht V. 1366, *liagl* V. 1244 richtig); V. 503 *laḥmed* gelesen werden statt *li-Aḥmed* (V. 652 sogar für *lā Aḥmed*); dagegen muss V. 498 *li-aḥkām* bleiben; V. 38 möchte *lazwāguhum* besser sein als *li-azwāghum*. V. 350 muss *bi-ahl* beibehalten werden, vgl. 473; V. 252 kann *báʿdahá-ssallá bi-angar* oder *baʿdahū* 20 *issálla* (vgl. aber S. 372, 12), V. 1518 muss *bahwan* statt *biahwan* gelesen werden; *be-inn* V. 468 muss stehen bleiben, aber V. 626 in *binn* contrahirt werden. Beiläufig bemerkt hat es den Anschein, als ob der Anlaut dieser Partikel ganz besonders schwach wäre. Die Transscription selber weist Fälle auf wie V. 357 *huwa 'nhū*; 25 V. 745 ist *intū-in*, V. 697 *tešūfī, in*, vgl. 1375, 1446, V. 725 *ifhamī, innik*; V. 677 *ʿirifnä, innik* zu verschleifen; darnach würden obige Fälle mit Nebensilbenvokal (s. o. Z. 1) wie auch V. 464 *lēlä in šidir* eine Ausnahme bilden. Dass neben *win* V. 60, 615 auch *we-in* V. 979, 1886 (und *faʾin* V. 1977) zu lesen ist, macht 30 uns daran nicht irre. Auch der Anlaut von *illa* wird gelegentlich einmal waṣlirt z. B. V. 169 *tíflaḥú-lla*, vgl. V. 254, 1225; man denke an *walla* S. 357, 7 ff.

Auch der Anlaut des Pronomens der zweiten Person ist, wie Spitta § 82 b richtig bemerkt, besonders schwach, daher V. 548 35 *rūḥi-ntä* statt *rūḥī, intä* zu schreiben ist, vgl. V. 1119 *hūwantä*, V. 1208 *dantä*, 275 *wintā*, V. 458 *illantä*. Darnach möchte in V. 1734

welli katabto intä, āhijä ḥiggito

(und da ist, was du geschrieben hast, sein Rechtstitel) doch eher 40 *katabto-ntā*, als *int-āhījä* zu emendiren sein; Sicherheit giebt es hier nicht. Auch bei *ana* ist dies zu beobachten; zwar kommt V. 502 *rāji aná* vor; aber neben *huwā anā* (vielleicht mit besonderem Ton auf der Fragepartikel) V. 16 *húwaná*; das von Spitta angeführte *dana* (aus *da* und *ana*, lies im Metrum *danā* statt 45 *dāna* der Transscription) findet sich V. 451. — Von Einzelheiten

ist weniger V. 411 *já abúja* (gegen Spitta § 5 a, aber wie V. 1143 *já aḫí*), als die zweisilbige Form يخيّ (o meine Schwester!) Les femmes savantes V. 1 merkwürdig.

Eine gewisse Sonderstellung nimmt auch hier die Conj. *we* mit 5 ihrem stark reducirten Vokal ein; vor einem *u*-Vokal kann sich *we* schwer halten, z. B. V. 642 *wuḫto*; V. 106 muss nach dem Metrum *wūlād* gelesen werden statt *we-ūlād*. Allerdings ist ja *ūlād* ursprünglich eine Form *afʿāl* (vgl. S. 374, 40); vor diesen kommt *we* vor, z. B. V. 983 *we-amsāli*, V. 376 *we-aṣḥāb*, vgl. 351; eben- 10 falls vor *afʿal* z. B. V. 107 *we-áġlab*, und selbst vor *ahl* z. B. V. 350 (doch könnte sowohl hier als V. 375 nach dem vor der Partikel stehenden Worte eine Nebensilbe anzunehmen sein); V. 264 ist *we-akluhum* sicher. Auch vor dem *a* der ersten Person Sg. Imperf. ist *we* häufiger, als in der Transscription angenommen ist; 15 augenscheinlich ist das Metrum für die Contraction massgebend. V. 351 steht richtig *we-aʿraf; we* muss aber auch gesetzt werden z. B. V. 46 *we-azʿal*, 617 *we-atbaʿ*, 618 *we-atruk*, 949 *we-aʿtarif*, 1091 *we-amtisil* (und darnach wohl auch 1092 *we-aktiḥil*), 1114 *we-aṭrudo*, 1116 *we-akrimo*, 1143 *we-aʿmil*. V. 353 ist dagegen 20 *wakrah* statt *we-akrah* zu lesen; Beispiele von richtiger Contraction sind V. 265 *waḍrab*, 529 *waksifak*, 532 *wanṣaḥak*, 617 *wafūte*, 1113—1115 *wazhado*, *waġḍab*, *waḥgizo*. V. 1120 ist *waʿaddil* richtig (vgl. 1116); dagegen muss V. 1092 *waʿaffar* zweisilbig gelesen werden.

25 Am Schlusse dieses Abschnittes muss nun auf die bereits oben S. 374, 13 angeregte Frage noch näher eingetreten werden, ob beim Zusammentreffen zweier Vokale stets der zweite nicht auch bisweilen der e r s t e Elision erleidet. Wie soll man z. B. V. 27

jū bésse mā́lik-úskuti, ṹʿi tínṭaśí

30 (He! was hast du nur? hüte dich zu reden!) lesen? Wahrscheinlich fällt das *i* von *uskuti* einfach aus, obwohl ein *úskutiūʿi* möglich wäre. Sehr auffällig ist, dass bisweilen das Suffix der ersten P. Sing. vor einem folgenden vokalischen Anlaut auszufallen scheint; z. B. V. 1857 *barḍ-aśūl* statt *barḍi*; der arabische Text hat hier 35 (2. Aufl.) برضى, bei V. 1643 *ṭūl-ʿomr aśūf* hat die zweite Auflage عمرى, die erste عمر. Auch das *ja umm* V. 1789 ist auffällig; der arabische Text hat يا امّ. Im Deutschen sagen wir wohl: „O Mutter!“ aber im Arabischen ist *ja ummi* doch das gewöhnliche. Ferner bietet der arabische Text ودين oder وادين (und da 40 bin ich), wo *wādin* statt *wādini* ins Metrum passt, z. B.

V. 976 wādin-atḗt-el-jṓm | bifúmmi afáhhimik

(da bin ich nun heute gekommen, um dir mündlich zu berichten). Selbst vor Consonanten steht es, z. B. V. 872, wo man lesen kann

ahá (?) get wádın ráḥa wḫállitkúm sawā

(da kommt sie; ich gehe nun und lasse (?) euch beieinander), wo ich aber lieber das ا von اجى streichen und dann gemäss dem خليتكم des arabischen Textes lesen möchte:

hı gét wādín rāḥá | wḫallétukúm sawá. 5

In dem oben angeführten Verse 976 liegt zugleich ein Beispiel für die Elision des Nominalsuffixes *ī* vor; wir haben *bifúmm-afáhhimīk* zu lesen. Ebenso V. 220 *lisīd-Aḥmed* (statt *lisīdi*). In V. 1002 würde ich lieber lesen:

illá aná bilḥilmẹ | ȝázd-aḥsin 'ilék 10

(aber ich will in Gnade dir wohlthun) als *bilḥílm ȝazdí aḥsín*, und vielleicht auch V. 975 *ma'-zafír-a'állimīk* einem *ma'-zafīrī-'allimīk* vorziehen. Häufiger ist der Ausfall beim Verbalsuffix z. B. V. 408 *ḫallín-aráḥ* (lass mich gehen); V. 217 *ḫallín-an-ástánná* (lass mich warten, nach dem arabischen Text خلّينى; *ḫalliki* der 15 Transscription ist Druckfehler). Der Ausfall des *ī* hat — ganz abgesehen vom Aramäischen — seine Analogien; der Neǵdier sagt *gān* er kam zu mir; *ásȝūn* (mit deutschem ȝ für ق) gebt mir zu trinken; der Beduine *ḍeraban* er schlug mich, s. Wetzstein in ZDMG. 22, 184 u. öfter. Aber auch die Pausalformen غُلَامْ und 20 ضَرَبَنْ Mufaṣṣal ١٤٣, 4 ff. sind heranzuziehen, wie man sich überhaupt daran gewöhnen muss, Pausalformen öfter nicht als secundäre Nebenformen, sondern als mit den vollen Formen gleichberechtigte Sprachformen aufzufassen.

Auch bei *ellī* liegt die Vermuthung nahe, dass es vor einem 25 anlautenden festen Vokal sein *ī* verlieren kann, da eine Form *ell*, *el* für das Pronomen relativum vielfach zu belegen ist. Dadurch würde sich erklären, dass V. 1817 *ellī aḫbar* als dreisilbig, V. 589 *ellī a'rafo* als viersilbig zu lesen sind.

Wir haben nun die schwachen Consonanten *wāw*, *jā* und *hamz* 30 behandelt; es bleibt noch *hā* übrig. Spitta Gr. § 2, No. 23 bietet eine Anzahl Beispiele, in welchen *h* im Auslaut eingebüsst wird. Im Transscriptionstext findet sich so *jallā* V. 1 neben *jallah* V. 20. So ist nun auch V. 1538 *jalla-nšīšiḥ* statt *jallāh*, *inšīšiḥ* des Transscriptionstextes zu setzen. *ēwa* steht V. 1799; darnach wird man 35 auch V. 465 *eiwá-skutí* statt *eiwah*, *uskutī* verbinden dürfen, und so auch V. 18 *walla-lmasākīn* statt *wallāhi*, *el-masākīn* (vgl. S. 545, 25); ebenso V. 765. — Das Wort فقيه kommt V. 1189 im Reime als *fiḳīh* mit *h*, V. 1731 ebenfalls im Reime als *fiḳī* ohne *h* vor; darnach lese man V. 1626 (statt *fiḳī*, *Allāh*) 40

V. 1626 ḫabár gedíd min-élfiṡi-lla jiṡṭa'ố

(giebt's was Neues von [unserem] Gelehrten? Gott straf' ihn!). — Das Pronomen suffixum der 3. Pers. masc. Sing. schreibt Spitta in seinen Transscriptionen durchgängig *oh* oder *uh*, vgl. Gr. § 33 b
5 und darnach auch Vollers. In den Göttinger Gelehrten Anzeigen 1884, S. 171 habe ich die Bemerkung gemacht, dass ich in Aegypten das *h* nie gehört habe. Für meine Ansicht sprechen 1), dass auch Moḥammed el-Wanāi gelegentlich einmal بو statt به schreibt und zwar vor vokalischem Anlaut, z. B. Les femmes savantes V. 90

10 ولا عشقت احمد ولا بو انكويت

(und ich würde Aḥmed nicht lieben und wäre nicht von Liebe zu ihm erfasst); 2) Fälle wie V. 626, wo *binnó-ntahā-lo-lamrẹ* (dass seine Sache vollendet ist) zu lesen ist und Waṣlirung eintritt; ebenso *lo-lagr* (er hat Lohn) statt *loh el-agr*; die Transscription hat
15 selbst solche Verbindungen z. B. V. 243 b *akal waḥdo l-'aša* (er hat das Abendessen allein verzehrt) vgl. V. 250. Jedoch machen mich die schon oben (S. 372) berührten Fälle von Hiatus nach *o* vor Verbindungsalif doch etwas stutzig, vgl. besonders

V. 327 mā lo-'tibár fihúm | welá lo i'tiṡád,

20 wo einmal das *i* des Inf. des achten Stammes waṣlirt ist, das andere Mal nicht. Die Beispiele mit Hiatus nach Suffix *o* sind auch sonst zahlreich (vgl. S. 372, 4); sogar vor *u* kann sich *o* halten, z. B. V. 371 *bēnố ubḗn*, so dass ich die Möglichkeit gerne zugebe, dass in diesen Fällen noch ein *h* lautbar wird, z. B. V. 72, 81, 190, 191, 192,
25 281, 364 (vor der Caesur), 484, 670, 890. — Was die Form فيه betrifft, so bietet die Transscription meist *fīh* auch vor Consonanten z. B. V. 402, 405; vor Vokalen oft bloss *fī* z. B. V. 1712 *fī ēh* (arab. Text فيه ايه); ich vermuthe, dass wie in V. 1567 *fih aġlab* steht, auch sonst vor Vokalen doch bisweilen das *h* lautbar
30 wird, z. B.

V. 387 jirḍū́ min-él-ma'kál | bimá fih-élkifáf

(sie begnügen sich mit dem, was von Speise nothwendig ist) statt *fi-l-kifāf* der Transscription, was nicht ins Metrum passt.

Dagegen ist doch wohl sonst in manchen Fällen ein *h* vor
35 consonantischem Anlaut nicht mehr lautbar. Die Transscription bietet V. 751 für ده ايه (was ist das?) *dēdā*, dagegen V. 734 *dehdi*; Vollers, Lehrbuch § 10 bietet *dēdi* und *dehdi*, ebenso *lēh* und *lē* warum? Nach meinen Notizen würde ich (mit Spitta § 38 b) wenigstens vor Consonanten die Form ohne *h* vorziehen, z. B.
40 V. 769, 1569.

Bloss weil hier von ة die Rede ist, mag darauf hingewiesen werden, dass im arabischen Druck die beiden Punkte auf der Femininendung fehlen, ausser wenn *et* d. h. die Verbindungsform zu lesen

ist. So ist vorzuziehen V. 34 (Transscr. *ḥāga*, arab. Text حاجة)

dīmá liḥágat bḗtęhá meréttibá

(sie hält immer in Ordnung, was ihr Hauswesen erfordert). Auch in V. 256 hat der arabische Text zweimal ليلة (auch das erste Mal steht kein Artikel vor diesem Worte), so dass zu lesen wäre: 5

di lélet-émbāréḥ | kānét lēlét hibáb

(die gestrige Nacht war eine trübe Nacht). Aber es wäre in der That auch *lēlá hibáb* möglich (vgl. ZDMG. 45, S. 96); denn in Les femmes savantes V. 546 (S. ١..) steht (ohne Punkte auf ة)

وعيشتى بقت هنا عيشه هباب 10

(und mein Leben hier ist ein trübes Leben geworden). — Dagegen ist V. 77 schon dem Metrum zuliebe zu lesen:

walḥittet-él-šufṭánę kúllähá rušá'

(und sein Kaftan bestand ganz aus Fetzen). Das Wort حتة Stück (zu Dozy S. vgl. Tantavy, Traité S. XI; Journal asiatique 8. série 15 V, 6; Bāsim v, 1; ۴۲, 6) ist hier augenscheinlich gebraucht, um eine gewisse Verächtlichkeit des Gegenstandes auszudrücken. In der Beschreibung des modern-ägyptischen Stutzers L'école des maris V. 25 (S. ۱۴۸) ist

والبس قميص مكوى وحتت بنطلون 20

zu übersetzen: und ziehe ein geplättetes Hemde und ein Paar (europäische) Hosen an! Es kommt aber auch vor, wenn etwas Hübsches bezeichnet werden soll, wie in der zweiten der oben aus Bāsim angeführten Stellen; mit vorgesetztem Artikel und ebenfalls mit den Punkten auf ة bei Dulac, S. 68 الحتة الستّ Anm. 7. Aehn- 25 lich, nur wieder in despectirlichem Sinn steht V. 561 *walšáṭ'at-énnakbá* (und dies Stück Pech), wo ebenfalls nach dem arab. Text القطعة das Verbindungs-*t* nicht ausgelassen werden darf.

f. Verschiedenes.

Es bleibt noch übrig, einzelne Wörter hervorzuheben, bei denen 30 Moḥammed el-Wanāi verschiedene Formen zu Gebote standen, die er nach Belieben benutzte, je nachdem das Metrum es erforderte. So bietet der arabische Text einige Male statt des vulgären *ellí* (اللى), die hocharabische Form الذى; dann passt auch *éllazí* regelmässig ins Metrum z. B. 35

V. 154 tistáhilí eš bíllazí jeḥíllį-bik

(ein Vers, dessen Sinn mir nicht ganz klar ist); ebenso V. 1489, sowie natürlich V. 760 im Reim zu *rūḥi-ggauwizī*. Auch V. 1011

hat es der arabische Text, dagegen V. 1854 doch wohl mit Unrecht.

Im arabischen Text ist Tešdīd relativ selten gesetzt; so sind z. B. die beiden Aussprachen *sīd* und *seijid* nicht unterschieden. 5 Moḥammed el-Wanāi braucht die Formen, wie es ihm passt, ohne Bedeutungsunterschied (Vollers, Lehrbuch, S. 114; Dulac, Contes S. 109, Anm. 1; Hartmann bei Nöldeke, Das arabische Märchen vom Doctor und Garkoch S. 12). V. 1756 bietet die Transscription richtig *seijidī*; ebenso V. 90, 211, wo aber nur die andere Form 10 ins Metrum passt; umgekehrt z. B. V. 1718, 1737; V. 1262 muss sogar *sidná-nnäbī* gelesen werden.

Bisweilen hat der arabische Text die Form الاله; die Transscription setzt stets (natürlich ausser in V. 1835) *allāh* dafür; das Metrum beweist jedoch, dass der Dichter hier wirklich *elʾilāh* 15 gesprochen haben will, z. B.

V. 657 fauwúḍtẹ ámri lilʾiláh rabb-élʿibād

(ich stelle meine Sache Gott anheim, dem Gebieter der Menschen); ebenso V. 390; 165.

Ob von *raʾā* sehen der vierte oder der zweite Stamm beab-20 sichtigt ist, ergiebt sich ebenfalls bloss aus dem Metrum; IV ist V. 1843 *aurīnā* richtig; II V. 71, 1327, 1842; V. 1835 ist vielleicht *jewarrin* statt *jewarrīni* nach dem arab. Text بيورين (vgl. S. 377) zu lesen. Sicher IV statt II der Transscription muss V. 1013, 1354, 1411 gesetzt werden, wahrscheinlich auch V. 1110, 25 1367.

Vollers weist S. 40 selbst darauf hin, dass Moḥammed el-Wanāi V. 807 die syrische Form *hōn* (hier) statt des ägyptischen *hänā* gebraucht habe. Nun passt aber die letztere an einer Reihe von Stellen nicht ins Metrum. Man könnte ja z. B. zur Noth

30 V. 1036 lammā jigī abūjä hänä, fīhá farág

(wenn mein Vater hierher kommt, so giebt's was zu sehen) *hnā* lesen, ebenso V. 1342, es liegt jedoch nahe, an diesen Stellen einfach *hōn* einzusetzen; in V. 177 kann *baʿá-nšallāh hänā* oder *baʿā, inšālla hōn* gelesen werden.

35 Die Präposition مِن kann zunächst, zwischen auslautendem und anlautendem Vokal stehend, ihren eigenen Vokal verlieren; dies ist in manchen Dialekten des Arabischen zu beobachten; Beispiele davon finden sich V. 1483 *jigí-mn-eššōšarā*; ferner V. 414, 479, 1484, 1727. Doch scheint die Verkürzung noch weiter zu gehen; 40 zwar kann V. 729 der École des femmes (S. ٢١٧)

هو مش كفا ترذيل بقا من ابن الحرام

(ist es noch nicht genug an schmählicher Behandlung von Seiten des Hurensohnes?) noch zur Noth *baʿā-mnibn-élḥarām* gelesen

werden; aber L'école des maris V. 85 (S. ١٥١)

اما انتى اوعى بس ملباب تطلعى

(hüte dich nur zur Thüre hinauszugehen) weist auf die Aussprache *milbāb* statt *minelbāb*; ebenso Les femmes savantes V. 473 und 475 (S. ٩٨) ملكلام ملكبار. Les femmes savantes V. 776 (S. ١١٣) steht 5

لكن انا بدى اأدب بعض ناس ملى بنوا افكارهم على غير اساس

(aber ich will einige Leute zurechtweisen, solche die ihre Gedanken auf keine Grundlage bauten); hier ist sicher *melli* zu lesen, und so ist auch *šēḫ matlūf* V. 156 (arabischer Text ملى) statt *mälälī* der Transscr. zu emendiren und zu übersetzen: abgesondert von 10 den Häusern und denen, die in den Häusern sind.

Die in den Texten Spitta's so gewöhnliche Form *mi'ā* (mit) bietet die Transscription — nach meiner Ueberzeugung mit Recht — selten; ich halte *ma'āhum* (V. 125) für richtiger, ebenso V. 548 *baḥkī ma'ā-rūḥī*. Aber auch an anderen Stellen ist die zweisilbige 15 Form statt der einsilbigen zu setzen, z. B. V. 794 (arab. Text معا); V. 719 hat allerdings der arabische Text bloss مع.

Die Präposition على kommt neben der Form *'alā* bekanntlich auch verkürzt als *'al* vor. Die vollständige Form ist ziemlich selten, erscheint aber gelegentlich vor Consonanten, wie vor Vokalen 20 z. B. V. 463 *'alā rāgil*, vgl. V. 685, 1521, 1438; auch *'alā šān* V. 461, 864, 1198, 1756; vor Vokalen V. 311 *'alā́ ahlī*, V. 888 *'ala inn*, vgl. V. 91. Vor Vokalen kommt öfter auch *'al* vor, z. B. V. 219 *'al-úḫti* (Transscr. *'ala uḫᵒ*), V. 1436 *'alēhe* (Transscr. *'ala-ēh*). Aber *'al* tritt häufig auch vor Consonanten ein (die Trans- 25 scription hat auch hier gewöhnlich *'ala*); bei den meisten Sonnenbuchstaben findet dann sicher Assimilation statt, wie Vollers, Lehrbuch § 60, 6 ganz richtig sagt und woran die Bemerkung Hartmann's Deutsche Literaturzeitung 1891, Sp. 1022 nicht das Allermindeste ändert. Es ist also zu lesen *'aššān* V. 1012, 1098 (arab. Text 30 علشان), 1012, 1110, 1865 (vgl. Spitta, Contes VIII, 2); *'assittinā* V. 100, *'azzimmitī* V. 1692, 1733; *'annaṣl* V. 1766; ob *'aldā* oder *'addā* V. 111, 456, 1805 zu sprechen ist, weiss ich nicht; ebenso wenig, wie weit bei anderen Consonanten Assimilation stattfindet, beziehentlich *'al* in *'a* verkürzt wird. V. 1839 ist zunächst 35 also *'alfēn*, V. 1858 *'alkullišī*, V. 323 *'al-ṣadduhum* zu lesen, wie V. 876 *'al ṣadde mā*; vgl. على مقصده Les femmes savantes V. 311 dreisilbig. Im Moṣuldialekt sagt man *'abālī* (für على بالى), vgl. meine Sprichw. u. Redensarten No. 185; ZDMG. 36, 9, 19, was Sachau, Die arabischen Volkslieder S. 36, No. VII verkannt hat. 40 Hartmann, Sprachführer S. 67 giebt an, dass neben *'ala bukra* in

Syrien auch *'abbukra* (Morgens) gesagt werde; ich würde lieber *'abukra* schreiben.

Vor dem Artikel kann على seine volle Form behalten, z. B. V. 92 *'alá-ddugrí*; ebenso V. 136, 385, 524, 531, (1802?), 1818;
5 es kann aber nun auch in der Form *'al* auftreten (Spitta, Gr. § 10 b, Vollers, Lehrbuch § 60, 6) und dann vor dem *l* des Artikels oder vor dem Sonnenbuchstaben, in den das *l* des Artikels übergegangen ist, sein *l* einbüssen. Vollers (l. l.) meint im ersteren Falle ein *'all* annehmen zu müssen; in der Transscription steht aber z. B.
10 1434 *'al-ḫadd 'ôm* (على الخد عوم, lies *'alḫaddẹ 'ôm*). Meistens hat der Transscriptionstext *'ala* gegen das Metrum; so ist z. B. V. 105 *'albāb*, V. 413 *'alḫabar*, V. 1348 *'almahālik*, V. 1608 *'alwasaṭ*, V. 1651 *'alḥasad* zu lesen. In den späteren *riwājāt* wird durch die arabische Schreibung auf diese Formen hingewiesen,
15 z. B. Les femmes savantes V. 29 (S. ٨١)

قومى اسالى يا بنت علعيش الهنى

(auf, o Mädchen, frage nach bequemem Leben), was zu transscribiren ist

ḳūmi-s'alí ja bíntẹ | 'ál'aiš-élhaní;

20 vgl. علخبر V. 151, علعين V. 155 (S. ٨٢).

Am häufigsten ist die Assimilation vor den Sonnenbuchstaben, vgl. V. 228 *'assalāme*, V. 1770 *'atta'ab*. V. 195 und 262 bietet die Transscription *'as-sufra*, wo dem Metrum nach gerade die volle Form *'alassufra* berechtigt ist. Viel häufiger aber hat die Trans-
25 scription die vollere Form, während das Metrum die Contraction erfordert, z. B. V. 527, 897, 1399 *'aṣṣaḥiḥ*, V. 627 *'aššaraf*, V. 846 *'aḍḍu'āf*, V. 384 *'attaraf*, V. 1648 *'aṭṭaijibīn*, V. 1921 *'addawām*, V. 567 *'annās*. In den späteren *riwājāt* stehen dann Formen wie عزّواج Les femmes savantes V. 85 (S. ٨٢). Mit dem
30 Relativwort verbunden, finden sich folgende Formen:

Vers	Arabischer Text	Transscription	Emendation nach d. Metr.
1807	عللى	'alli	'alli
1802	على اللى	'alli	'alélli
1473	على اللى	'alalli	'alli.

35 g. 1. Akt; 5. Scene, ZDMG. 45, S. 47 nach dem Metrum transscribirt.

227 Ġ. ahlán nesíbī | sídī sálmān-éssaḫí,
Sl. elḥámdu lílla | 'assaláma já aḫí.
Ġ. allá jebárik fík | liná wejíḥfaẓák,
40 230 lillā́hi mā́ aḫlík | weáḥla málfaẓák.

Ġ. wintúm kamán | fi ṭúl ġijáb | izéijukum,
īják tekūnū bíl'awāfī kúllukúm.
B. sittí anísā-ssálbaṭét ʒabl-él'ašā,
bātét biṭūl-ellél | wehí mešáuwešá.
235 Ġ. waššéḫ abú matlúf | 5
B. biḫér fi kúllį-ší,
jimší wejítheddíf | bigíbbā míšmiší.
walwíšše rādid | wálḫudūd metáḫtaḫá,
weló zunūd bēḏá | semínā-mbátraḫá.
Ġ. meskíne já matlúf | 10
B. wesítti-tġállibét,
240 bātét 'alá farš-él'ajá witʒállibét,
wegá-l'ašá winšál | wehí mā dáʒetó,
ʒaṭ'-él'ajá bilḥél | weʒáṭ'et síretó.
Ġ. wešéḫená matlúf | 15
B. akál waḥdó-l'ašá,
mā bésse ḫáššimhá | welá bess-iḫtašá
245 illá šamáṭ fárḫá | 'alá ʒelbó kidá
warbáʒ šuʒáʒ | min-élkebír | meʒáddīdá.
G. meskíne já matlúf | 20
B. wefát-ellél ʒawám,
wesítna má tedúʒe [1]) | fíh ṭīb-él-manám.
suḫná min-énnezlá | wetišdaḥ fí šarár,
250 ḥattá ʒaḏénā-llél | wegá ba'dó-nnahár.
Ġ. wešéḫená matlúf | 25
B. akál lammá-nʒaláb,
webá'dahá-ssallá | bi'ángar min 'enáb,
webát ješáḫḫar ṭúle lélā [2]) líṣṣabáḥ,
welá ṣiḥí-llā féne | ḥátta-lwáʒte ráḥ.
255 Ġ. meskíne já matlúf | 30
B. wehí šāft-él'azáb,
di lélāt-émbāréḥ | kānét lēlát-hibáb.
gāhá-lḥakím faṣád | ḏirá'hā márratén.
waddémm-elíswid sále | mínha óʒʒatén.
Ġ. wešéḫená matlúf | 35
B. ṣibíḥ zeij-élḥadíd,
260 wekúlle jóm | fi áklitó | 'an jóm jezíd.
laglín jewáffar 'áfjetó 'and-élmabít,
širíb 'ala-ssufrá | telát irṭál nebít.
Ġ. meskíne já matlúf | 40
B. āhúm laḫrín bilḫér,
we'ákluhúm bukrá | jekūn min láḥme ṭér,
265 walláhi láṭla' fóʒe | wáḏrab mášwará,
waʒūl lisítti 'álkalám-ellí gará.

1) Wohl besser als wesíttįnā ma-tdūʒe.
2) Vermuthlich statt ṭūl-ellēlā. 45

h. Verzeichniss der Druckfehler, Lesarten und hauptsächlichsten Emendationen zum „neuarabischen Tartuffe“.

S. 41, V. 1 l. *ka'bę ḫēr* s. S. 348, Z. 25.
V. 3 s. S. 352, Z. 21.
V. 7 l. *šāfa* („ʻ“ ist Druckfehler), s. S. 346, Z. 46.
V. 9 l. *jeddę* s. S. 375, Z. 42; l. *tu'murīh* S. 356, Z. 7. Uebrigens ist mir der Sinn von 9 b und 10 nicht ganz klar.
V. 11 Ar. Text ما إقعد, l. darnach *mašúd*, s. S. 374, Z. 7.

S. 42, V. 18 l. *walla-lmasākīn* s. S. 377, Z. 37.
V. 19. 20 s. S. 351, Z. 26. 27.
V. 24 l. *hum-ellí* s. S. 356, Z. 22.
V. 27 s. S. 349, Z. 32, 376, Z. 29.
V. 31 ff. Zu den Reimen vgl. S. 336, Z. 33.
V. 34 l. *liḫāgat* s. S. 379, Z. 12.
V. 54 l. *lağḍab* s. S. 374, Z. 20.
V. 55 و vor *mīn* fehlt in der 2. Aufl.; so nach dem Metrum richtig.

S. 43 V. 59. Die 2. Aufl. hat مقمّط, was wegen des Parallelismus mit *ṭāliʿ* vorzuziehen ist.
V. 63 l. *baṭal* s. S. 363, Z. 36.
V. 67 Zum Metrum s. S. 360, Z. 20.
V. 74 و vor *jiʿmil* fehlt in der 2. Aufl., mit Recht.
V. 77 l. *welḫittat-ělšuftánę* s. S. 379, Z. 13.
V. 79 und 80; wegen S. 372, Z. 12 ist zu bemerken, dass im arabischen Druck تغيّرت und تكبّرت kein Vorschlagsalif haben; so richtig nach dem Metrum.
V. 87 b und 88 vgl. S. 358, Z. 17.
V. 94. Die 2. Aufl. hat بيومن; das Metrum verlangt *jōmin*, beziehentlich *jōm-in*.

S. 44, V. 103, Anm. 1. Auch die 2. Aufl. hat ينقمر; dieses Wort, das nach dem Metrum nicht für eine 7. Form zu halten, sondern wohl *jenašmir* zu lesen ist, kommt auch L'école des femmes V. 1057/8 (S. ٣٣.) wieder vor:

خايف علينا يا انيسه ننفضح   والناس تنقمر والعباره تنفتح

(Ich fürchte, o Anise! wir könnten ins Gerede kommen, und die Leute könnten aufmerksam und die Sache öffentlich bekannt werden.) Ich vermuthe, dass der Bearbeiter an unserer Stelle den Vers

Ce n'est pas lui tout seul qui b l â m e ces visites

hat wiedergeben wollen. An beiden Stellen dürfte für

naḳmar also die Bedeutung „tadelnd reden" herauskommen. Vielleicht ist das Wort geradezu mit *naḳwar* s. V. 521 = se moquer nach Dulac, Contes S. 70, N. 1 identisch.

V. 110. Zum Metrum vgl. S. 347, Z. 12.

V. 112 lies *ma'-šurb* statt *ma-'šurb* (Druckfehler). 5

V. 119, 120 l. *wiḥiš* und *'afiš* s. S. 363, Z. 38.

V. 134 l. *'alēha šē* s. S. 334, Z. 36.

V. 136 l. *withassaret* statt *wiṭhassaret* (Druckfehler).

V. 138 *'araši* passt nicht ins Metrum; es muss statt dessen eine zweisilbige Wortform gelesen werden. 10

V. 139. Der arabische Text hat تحب statt *taḥt*; Sinn und Metrum erfordern *teḥibb*.

V. 141 l. *ḥelwe* s. S. 348, Z. 46.

S. 45, V. 154 l. *billazi* s. S. 379, Z. 36.

V. 156 l. *melli* s. S. 381, Z. 9. 15

V. 163. Der arabische Text hat ويعلّم, l. *wi'allim*. Vgl. S. 355, Z. 14.

V. 178. In der 1. Aufl. ist خاسيين (darnach die Transscr.) Druckfehler für خاسرين der 2. Aufl., wie Sinn und Metrum verlangen. 20

V. 177. Vgl. S. 371, Z. 6; 380, Z. 33.

S. 46, V. 184. Die 2. Aufl. hat صبح statt *ṣaḥḥ*; der Sinn dieser Verse ist mir jedoch trotz der Angabe افيون gute Stimmung ZDMG. 45, S. 90 nicht recht klar.

V. 187. Für *'āmil-lo* hat der arabische Text bloss عامله, 25 was in der Form *'āmlō* auch allein ins Metrum passt; der Sinn ist: er macht ihn (oder sich?).

V. 195 l. *'alá-ssufrā* s. S. 382, Z. 23.

V. 203. Die 1. Aufl. hat دلخبيث, die 2. دا الخبيث, dem Sinne nach passend. 30

V. 205. Das Wort *tabāt* scheint mir hier bloss die Standhaftigkeit, das Festhalten an den Grundsätzen zu bezeichnen, nicht wie Bd. 45, S. 90 gesagt ist, das lästige, aufdringliche Benehmen. V. 1752 kommt der *ṣāḥib-tabāt* allerdings wieder und ist Uebersetzung des berühmten: (Ce Monsieur Loyal) 35 porte un air bien déloyal.

V. 208. Der arab. Text hat لصراف für *li-ṣ-ṣarrāf* der Transscr.

V. 209. Nach Metrum und Sinn schlage ich vor zu lesen وحُكْمُه statt *we-ḥukmo*; vgl. S. 354, Z. 17.

V. 212. Der Vers dürfte doch wohl zu übersetzen sein: 40 möchte er doch über ihn zornig werden und ihn aus

unserem Hause jagen. Die Voraussetzung von *min bēt̲enā́* ist eine starke Licenz.

V. 217 l. *ḫallín-* s. S. 377, Z. 14. Die 1. Aufl. hat خليتى (sic).

S. 47, V. 230 s. S. 345, Z. 21, 374, Z. 31.

V. 242 ar. T. قطع العيا بالحيل وقطعت سيرته ist mir nicht recht verständlich; wahrscheinlich ist zu übersetzen: die trostlose Lage brach ihre Kraft und sie dachte nicht daran (ans Essen); dann wäre nach S. 383, Z. 14 zu transscribiren (vgl. auch S. 347, Z. 15, S. 363, Z. 6).

ʒaṭ'-él'ajá bilḥél | weʒáṭ'et síretó.

Im franz. Text steht bloss

Tant la douleur de tête était encor cruelle.

V. 244 s. S. 353, Z. 3.

V. 250 l. *ʒaḍḍēnā* statt *ʒaddēnā* (Druckfehler). Vgl. Bem. zu V. 285.

V. 256 s. S. 379, Z. 6.

S. 48, V. 258 vgl. S. 355, Z. 39. *waʒtēn* ist gegen das Metrum. Ich vermuthe den Dual von وقّة „zwei Okken".

V. 261 s. S. 347, Z. 21.

V. 275 l. *'arḍo* statt *'ardo* (Druckfehler).

V. 285. Statt *aʒaḍḍīh* ist nach dem Metrum der erste Stamm zu lesen *aʒḍīh*, so dann vielleicht auch V. 250, obwohl der zweite auch gesichert ist, z. B. L'école des femmes V. 60; L'école des maris V. 158.

S. 49, V. 297. Im arabischen Text steht allerdings وهولهم wie e i n Wort; es ist nach dem Sinn aber *wehū-luhum* zu lesen.

V. 299. Die 2. Aufl. hat تلتقيه statt *tiltiʒīh*, dem Sinne nach besser.

V. 301. Der arab. Text hat يندة statt *be-jindah*; *be* fehlt besser, vgl. Spitta § 201a.

V. 304 l. *fīdi*.

V. 308. Vielleicht liest man statt *we-manjam* besser *u-mnaijim*.

V. 318. Der arab. Text hat واصفى statt *wiṣġā*; letzteres ist wohl in der That besser; vgl. V. 557.

V. 328 vgl. S. 370, Z. 33.

V. 331 vgl. S. 364, Z. 40.

V. 336. Die 2. Aufl. hat عليه الخزى statt *'ala-l-ḫizj*; nach Sinn und Metrum richtig. Vgl. S. 349, Z. 3.

S. 50, V. 354. In der 2. Aufl. fehlt حتى, richtig nach dem Metrum.

V. 366. Nach handschriftlicher Mittheilung von Vollers ist *jiknis* statt *juknuz* zu lesen.

V. 370. Ich vermuthe, dass statt *lo* wegen des Metrums die hocharabische Form *lahū* zu lesen ist.

V. 374 l. *zēj* statt *ẓēj* (Druckfehler). — Zum Metrum vgl. S. 365, Z. 27.

S. 51, V. 387 s. S. 378, Z. 31. 5

V. 394 s. S. 361, Z. 21; die 2. Aufl. hat بس statt *ṣaṭṭ*; ersteres ist wohl vorzuziehen.

V. 395. Ich möchte *ḫalaṣ* statt *ḫallaṣ* lesen, vgl. Bélot, Dictionnaire français-arabe unter finir.

V. 398. Die 2. Aufl. hat تغدر statt *tiġdar*; der Sinn ver- 10 langt das Verbum غدر, das nach V. 915 und 916 mit على construirt wird.

V. 406 l. *dā* statt *ḍā* (Druckfehler). Vgl. S. 349, Z. 21.

S. 52, V. 416. Die 2. Aufl. hat اقول لد لكى, was doch wohl Fehler ist. 15

V. 430. Die 1. Aufl. hat هو انتا (sic), die 2. هو انا statt *hūwantā* der Transscr. Vgl. V. 441; auch das Pronomen der 2. Person ist möglich, s. S. 358, Z. 31.

V. 444 und 450. In der 2. Aufl. fehlt *jā*; für das Metrum ist dies gleichgiltig; denn man kann V. 444 *jā in kunt* 20 *bithazzar* oder *in kunte bit°* lesen; V. 450 muss man dann *bdem* lesen.

V. 453. Zum Metrum s. S. 359, Z. 33, S. 369, Z. 41.

V. 455. شخط hat nach ZDMG. 45, S. 92 die Bedeutung „rauh anfahren“; nach Dulac, Contes S. 102 bedeutet es 25 „jem. drängen, etwas zu thun, pressiren.“

S. 53, V. 457. Der arab. Druck hat الزعل statt *za'al*, der Artikel wird vom Metrum erfordert.

V. 468. Die 2. Aufl. hat dasselbe wie in V. 1339.

V. 475, vgl. S. 347, Z. 16. 30

V. 497. Zum Metrum, vgl. S. 360, Z. 5.

S. 54, V. 515. *fī* fehlt im arabischen Text und ist nach Sinn und Metrum zu streichen; l. *tešūfi-lḫēr*.

V. 518. Der arab. Text hat ونقول statt *ū-teʾūl*. Die 1. Pers. Plur. gefällt mir besser. 35

V. 519 und 520. *'eddā* mit Schärfung ist am Schluss des Verses unmöglich; deshalb habe ich auch Bedenken, die ZDMG. 45, S. 93 von Vollers angegebene Bedeutung dieses Wortes anzunehmen. Noch unmöglicher scheint mir, dass damit *meddidō* reimen kann. Ich verstehe den Sinn der beiden 40 Verse nicht. مهددة bei einer Hochzeit kehrt L'école des maris V. 898 (S. ۱۸۳) wieder.

V. 525 l. *muslimā* statt *muṣ°* (Druckfehler).
V. 534 l. *da-ṣ-* statt *da-s-* (Druckfehler).
S. 55, V. 540 s. S. 333, Z. 20.
V. 550 s. S. 342, Z. 36.
5 V. 555, *lī* fehlt im arabischen Text.
V. 556, *jū* fehlt in der 2. Aufl.
V. 561, *wa* am Anfang des Verses fehlt mit Recht in der 2. Aufl. Vgl. S. 379, Z. 26.
V. 571. Nach *ašūl* füge mit der 2. Aufl. له ein, l.

10 wekúntẹ áḥki-lṓ | wašū́l-lo béssẹ ḗh.

V. 574 l. mit der 2. Aufl. (عليه) *ʿalēja* statt *ʿalēna*.
S. 56, V. 579. Die 2. Aufl. hat ويعززه: das ويعززه der 1. Aufl. ist bloss Druckfehler; Sinn und Reim verlangen *wīʿazzizō*. عزز muss Les femmes savantes V. 254 (S. ٨٧) und L'école
15 des maris V. 604 (S. ١٧١) etwa bedeuten: mit jemand nichts zu thun haben wollen.
V. 588 l. *ḫalīj-elbā̆l* nach S. 350, Z. 24.
V. 589 l. *ell-áʿrafō* nach S. 377, Z. 25.
V. 600. Der arab. Text hat أخذ (sic); darnach wäre
20 *welā́ aḫd-erradī* vorzuziehen.
V. 604 l. nach Metrum und Sinn

ʿāmlā́ ʿalā́ ʿandi | bašá-ntī wázzāmā́n.

Der arabische Text hat على; mit dem Suffix der 1. Pers. hat er fast immer عليا.
25 V. 613. Anm. 1. Bloss die Lesart der 2. Aufl. passt ins Metrum; ich glaube übrigens, sie bedeutet einfach: und was kann er dafür? vgl. Landberg, Proverbes et dictons, S. 382.
V. 615, vgl. S. 345, Z. 5.
30 S. 57, V. 632. Nach dem Metrum ist wahrscheinlich تشمّي zu lesen.
V. 635 s. S. 363, Z. 22.
V. 638. Vielleicht ist zu lesen:

ṭāwʿī abū́ki | áḥsan mélli níʿmilṓ.

35 V. 639 s. S. 359, Z. 38.
V. 643. Das و von *wīkerkībū* fehlt im arabischen Text, wohl mit Recht.
V. 645. Die 2. Aufl. hat ويسفسفوا (was wohl Druckfehler ist) und ويرزقم statt *juzrušum*; in der 1. Aufl. steht beim

letzten Wort der Punkt in der Mitte oberhalb der beiden ,. Trotz der Worterklärungen ZDMG. 45, S. 92 ist mir die Liste dieser fellahischen Unanständigkeiten (V. 645—646) noch nicht ganz verständlich.

S. 58, V. 657 vgl. S. 380, Z. 16. 5
V. 671 vgl. S. 361, Z. 13.
V. 698 vgl. S. 363, Z. 26.

S. 59, V. 720 vgl. S. 367, Z. 10.
V. 725 l. *ēh* statt *ēḥ* (Druckfehler).

S. 60, V. 737 l. *t'ā* statt *ta'ā* neben *ta'á* V. 738. 10
V. 746 l. *tithān°* statt *ṭithān°*; und *ba'ḍukum* statt *ba'ḍ°* (Druckfehler).
V. 752 vgl. S. 369, Z. 43.
V. 754 l. *barḍó-n-ḥaṣál ma-nfútše ábdan.*
V. 757 l. *da-lgäda'* statt *el-güdä'*; arab. Text دا الجدع. 15
V. 760 l. *billazī* s. S. 379, Z. 38.
V. 764 l. *gaṣban* mit dem Metrum; der arab. Text hat غصبا, s. S. 345, Z. 35.
V. 765. Nach *ḥaśś* hat der arab. Text noch منى, sodass zu lesen ist: 20

wallá-nsimí'tu-lḥáśśẹ | mínni wáljaśīn.

S. 61, V. 769 l. *mā ḥūši* s. S. 345; der arab. Text hat ما هوشى.
V. 787 l. *sā'ātẹ;* der arab. Text hat ساعات statt الساعات.
V. 807 b انت *intä* fehlt im arab. Text und ist wegen des Metrums zu streichen. 25

S. 62, V. 822. Die 1. Ausgabe hat الفقى ده فى داهيه, die 2. الفقى فى داهيه; der Artikel von *dāhijā* (sic) wird zu streichen, wahrscheinlich aber *tewaśśi-rrāgil* zu lesen sein.
V. 829 l. *ṣabījō*, s. S. 350, Z. 23.
V. 830, 831, s. S. 358, Z. 5. 30
V. 837. Die Conjectur *śōlẹhā* nehme ich, wenn auch mit einigen Bedenken an.
V. 840. Die 2. Aufl. hat جى, s. S. 350, Z. 25. Wie der Reim zu lesen ist, weiss ich nicht recht; der arab. Text hat امش. Ob wirklich *imiš* im Reim mit *wela-nḥimśš* 35 beabsichtigt ist?

S. 63, V. 860. Die 2. Vershälfte ist vielleicht zu lesen:

welánfa'ši-lkidá.

V. 861 s. die Conjectur S. 365, Z. 20.
V. 865 b. Die 2. Aufl. hat اخو الشيخ انهبل.
V. 872 s. S. 376, Z. 43.
V. 874. Der arab. Text hat statt *'alējä*: عليها, was vorzuziehen ist.
V. 879. Statt *izā* der Transscr. hat die 1. Auflage اذى, die 2. richtig ازى, lies *izzejjį* (wie?), vgl. S. 349, Z. 45.
S. 64, V. 880. Die Transscr. folgt der 1. Aufl.; doch ist es schwer, den Vers ins Metrum zu bringen; die 2. Aufl. hat الخستكه راحت قوام واتبدلت.
V. 881. Der arab. Text hat nach *du'ā* das Wort كان, was auch das Metrum erfordert.
V. 886 l. *bi'arḍi* statt *bi'arḍi* (Druckfehler).
V. 891 l. *mašṣidi* statt *mašṣidi* (Druckfehler).
V. 896. In der 2. Aufl. fehlt في; vielleicht ist *azīd eṭ-ṭalb* zu lesen.
Zeile 8 von unten ist nach der 2. Ausg. „A. Matlûf!" ganz zu streichen. In der 1. Aufl. ist انيسه fehlerhaft vorn auf die Zeile gesetzt; متلوف steht in der Mitte der Zeile als Person, die das nun Folgende (V. 913 *amma* etc.) zu sprechen hat.
S. 65, V. 920. Der arab. Text hat الماء; aber statt *elmā'ẹ* würde ich vorziehen geradezu *elmāje* zu lesen. Nach meiner Ansicht ist *māj*, *māje*, *mōi*, *mōje* geradezu auf dem angedeuteten Wege entstanden; die Sprache hat die Nebensilbe als Femininendung aufgefasst (vgl. Vollers, Lehrbuch S. 116); an eine Deminutivbildung habe ich (entgegen Spitta Gr. § 45 g) nie geglaubt.
V. 929 l. *ninbesiṭ* statt *tinbesiṭ* (Druckfehler).
V. 935 *'ilmo ḫuṭif* zu lesen widerstrebt dem Metrum; ich vermuthe: *mīn 'állemṓ ḫaṭf.*
V. 938 l. *ḫalq-el* vgl. S. 363, Z. 10.
S. 66, V. 975 s. S. 377, Z. 12.
V. 981. Der arab. Text hat مع صلاح, was abgesehen vom Metrum besser ist als *ma' eṣṣalāḫ*, weil *'effä* indeterm. ist.
V. 984 l. *lasrār*, s. S. 375, Z. 12.
V. 991. Da der arab. Text ما تخافشى hat, ist im Metrum *lākín ma-tḫáfẹšē* (mit langem *ē*) zu lesen.
V. 1002 s. S. 377, Z. 8.

S. 67, V. 1012 s. S. 364, Z. 1.

V. 1013 l. *lūrīh* s. S. 380, Z. 24.

V. 1036 l. *hōn* statt *hānā* s. S. 380, Z. 30.

V. 1039. In der 2. Aufl. fehlt اروح, was in der That für den Sinn, wie auch für das Metrum entbehrlich ist. 5

V. 1040 vgl. S. 366, Z. 5.

V. 1048. Der arab. Text hat تتحير, l. nach dem Metrum *teḥīr* statt *itḥaijar*.

S. 68, V. 1056 l. *wejūzik* s. S. 356, Z. 8 ff.

V. 1057. Unter keinen Umständen passt *hellilet* (arab. Druck هللت) ins Metrum; wie zu lesen ist, wage ich nicht zu entscheiden. Der Sinn ist wahrscheinlich: die Unzüchtige, auch wenn sie Lärm macht, ist stets dieselbe. Anīse hat ja eben ihrem Mann die Sache nicht mittheilen wollen. Zur Bedeutung s. Dozy Suppl. nach Bocthor und 15 هلّولة Lärm, Bāsim ٣٩, 11.

V. 1081. Vor *rāgil* steht im arab. Text noch انت, was das Metrum erheischt; allerdings muss *änt* gelesen werden:

hūwánt ʿārif in kúnt-anā́ rāgil barī.

V. 1092 l. *waʿaffar* zweisilbig s. S. 376, Z. 23. 20

S. 69, V. 1096 ff. stimmen nicht zum französischen Text; dazu hat die 2. Aufl. statt V. 1096 als von Ġalbūn gesprochen die Worte:

فى كل يوم تطلع لنا بمعلقه

und hernach von V. 1097: سامى; und لاغلق statt *waflaš*. 25 V. 1098 ist ein freier Zusatz des Bearbeiters. Wenn aber nun Matlūf in dem folgenden Verse 1099 Rücksicht darauf nimmt, dass Ġalbūn seinen Sohn Sāmi hat schlagen wollen, so stimmt dies bloss zum französischen Text, wo Orgon zu Damis sagt: 30

Si tu dis un seul mot, je te romprai le bras,

aber nicht zum arabischen, wo Sāmi droht, dem Matlūf den Kopf zu spalten.

V. 1114 l. *wajḍab* statt *wajdab* (Druckfehler).

S. 70, V. 1130 l. mit der 2. Aufl. (علىّ انّ) *ʿalēja in* statt *ʿala inne*. 35

V. 1136. Die 2. Aufl. hat تتنخّى statt *titniḫi*, allerdings wohl ohne Unterschied der Bedeutung; nur scheint mir dieselbe nicht bloss (vgl. ZDMG. 45, S. 96) „sich fügen, nachgeben“ zu sein, sondern zunächst „sich von der Appel- 40

lation ans Ehrgefühl (denn das ist die *naḫwa* auch ḣoch V. 611) leiten lassen," daher kommt die Bedeutung bei Cuche: se montrer brave, courageux à l'égard de qqn. Secundär heisst es überhaupt, „sich umstimmen lassen", es
5 wird z. B. L'école des femmes V. 1137 (S. ۲۳۴) noch mit *min* construirt:

يا ما الرجال من الحريمات يتنخّم ويزول عنهم كربهم ويبرخرخم

Vgl. تتنخّى auch Les femmes savantes V. 108 (S. ٨٣) und V. 1407 (S. ١٣٥), يتنخّى wieder L'école des femmes
10 V. 760 (S. ٢١٨). Vgl. Dozy S.

V. 1138 l. *kassart* s. S. 356, Z. 1.

V. 1155. Die 2. Aufl. hat مراتك statt *zōgtak*. Man lese dann *lākinnẹ martak*. Rühren etwa derartige Aenderungen vom Setzer der 2. Aufl. her?

15 S. 71, V. 1183 l. *el* statt *ēl* (Druckfehler).

V. 1185. Der arab. Text hat والاحسن statt *wala aḥsan* und ابوه statt *abūk*; *walaḥsan* und *abūh* sind nach Metrum und Sinn richtig.

V. 1195. Die 2. Aufl. hat بلغهم statt *balaghā*; das Suff.
20 der 3. Pers. Plur. ist vorzuziehen.

S. 72, V. 1208. Nach der 1. Aufl. حضرتك دقه ist *ḥaḍirtak daiji'a* zu lesen; die 2. Aufl. hat حضيرتك (s. Vollers in ZDMG. 45, 91).

V. 1217. Im Reim mit *ṭama'* ist wohl *sima'* zu lesen.

25 V. 1223. Die 2. Aufl. hat في ايدى, die 1. في ايد.

V. 1228. Die 2. Aufl. scheint mir eine bessere Lesart zu haben, nämlich:

واقضى الحوايج كلها للمسلمين

Die Lesart der 1. Aufl. ist gegen das Metrum.

30 V. 1231. Die 2. Aufl. hat statt *jāḫod:* مع, l. *ma'á*.

V. 1234. Die 1. Aufl. hat allerdings ما تخده انتا (sic), die 2. statt dieser Worte bloss ان اخدته, was für das Metrum wenigstens leichter ist. — Nach Metrum und Sinn ist *jid'ī* („fluchen") statt *jidda'i* zu lesen.

35 V. 1242 l. *ṭard-el* s. S. 363, Z. 8.

V. 1244. In der 2. Aufl. fehlt mit Recht كمان, das gegen Sinn und Metrum verstösst.

S. 73, V. 1277. Wenn man die Lesart der 1. Aufl. beibehält, wird man am besten *ḥinnījetak* lesen, wie dies ja auch V. 1264 im Reim nöthig ist. Die 2. Aufl. hat حنينك بس من شان; das *n* statt des *t* im ersten Wort ist wohl bloss Druckfehler, da حَنِّيَّة (Bélot: compassion, tendresse) gut passt. Aber بس ist eine gute Lesart. 5

V. 1280. Die 2. Aufl. hat حتى statt *in šā allah*, im Hinblick auf V. 1279 eine Verbesserung.

V. 1287 *'aija* (arab. Text عيه) passt jedenfalls nicht ins Metrum, l. *'ajā*. 10

S. 74, V. 1298 l. *lākinnẹ ḫāfa* s. S. 346, Z. 47, S. 349, Z. 40.

V. 1303. Die 2. Aufl. hat statt مكان (sic) der 1. bloss كان. doch wohl richtiger.

V. 1328. Die 2. Aufl. hat statt *tekeddibnü*: تكدبنى.

S. 75, V. 1349. Das يا الله der 2. Ausg. gefällt mir besser, als das بالله der 1. Für *idḫilūh* der Transscr. hat die 1. Aufl. خلوه (Druckfehler), die 2. دخلوه, also wohl den zweiten Stamm. Die 2. Aufl. hat wie hier die Formen auf *um* nicht, z. B. V. 1350, 1809, 1810. 15

V. 1351. Vgl. S. 347, Z. 6; S. 371, Z. 29. 20

V. 1362 l. *ma-tḫodše* s. S. 370, Z. 19.

S. 76, V. 1396. Der Vers ist wohl folgendermassen zu lesen:

win kúntẹ fí-mḥallák | agí wa'átba'ák.

Ich dachte zuerst an

win kúntẹ fí maḥállak | ági wátba'ak, 25

was mir aber schon wegen der Caesur weniger gefällt. Auch hätte man dann āgi lesen müssen. Im arab. Text des *šēḫ matlūf* kommt die vielfach zu belegende Form بيباجى, von Vollers V. 1079 und 1122 richtig mit *ī* umschrieben, in der That vor; an den beiden angeführten Stellen fällt jedoch der metrische Ictus nicht auf die Silbe mit dem Präfix; es kommt dies aber in den andern *riwājāt* vor, z. B. L'école des femmes V. 560 (S. ٢١٢) 30

للى يشابههم وبيباجى عندهم

V. 1400 l. *wejiʾšašak* s. S. 367, Z. 32. 35

S. 77, V. 1430. Das و von *wafahhimik* fehlt im arab. Druck; gleichgiltige Aenderung.

V. 1454 l. *warāk* statt *warrāk* (Druckfehler).

S. 78, V. 1463. Aus Rücksicht auf das Metrum ist die Lesart der 2. Aufl. vorzuziehen

تكن عذاب الله ورد انه شديد

V. 1486. Die 2. Aufl. hat في السر ما هو شي; eine gleichgiltige Aenderung. Vgl. S. 345, Z. 1.

V. 1490. Die 1. Aufl. hat: وبأقل من دا ما اظنش; die 2. وأقل من دا ما اظنوش. Ich möchte aus der 1. Aufl. das ب beibehalten (dann fällt و aus s. S. 364, Z. 26); aus der 2. Aufl. اظنوش aufnehmen.

S. 80, V. 1531. Wenn man *anā* nicht auswerfen will, was das einfachste wäre, s. S. 341, Z. 10, müsste man lesen:

min ḥài mā ẓálū-klā́m | wanā́ akéddibṓ.

V. 1535 l. *wallāhi* statt *wallāhî* (Druckfehler).

V. 1536 l. *mitfīšīn* s. S. 364, Z. 23.

V. 1537 l. *ʿarḍak* statt *ʿarḍak* (Druckfehler).

V. 1542 l. im Reim *lī* statt *lījā* (s. S. 386), dagegen würde V. 1548 doch *lījá-lḫurūg* dem *li-el-ḫurūg* vorzuziehen sein.

V. 1560. Die 2. Ausg. hat فيه statt mā; vielleicht vulgärer.

V. 1562 l. *ḫadō* statt *aḫado* s. S. 370, Z. 15.

S. 81, V. 1563. Die 1. Aufl. hat تقلناش, die 2. تقولناش statt *naẓalnāš*. Sl. sagt: willst du (es) uns nicht sagen.

V. 1575. Die 2. Aufl. hat عوّض; das Metrum erfordert den 2. Stamm.

V. 1584. Die 2. Aufl. hat بالخيانه statt *bilḫabāsa*; eine gleichgiltige Aenderung.

V. 1587. Die 2. Aufl. hat وبدال ما statt *baʿdẹ mā*, trotz V. 1585 vielleicht besser.

V. 1607. Die 2. Aufl. hat الغلط *ġalaṭ*; der Artikel fehlt besser.

S. 82, V. 1616. Der arab. Text hat كان nach *mā*; nach dem Metrum richtig.

V. 1619. Der arab. Text hat له nach *laẓaṭṭaš*; nach dem Metrum richtig.

V. 1638. Die 2. Ausg. hat افعله statt اعمله, gleichwerthig.

V. 1643 vgl. S. 376, Z. 35.

V. 1645. Nach dem Metrum wird man wohl lesen müssen: *u-éš daḫl-el⁰* (*daḫl* wohl als Infin.).

V. 1646. Der arab. Text hat لاهنت; ich bin nicht ganz sicher, ob dies mit *lă-hŭ-inti* richtig umschrieben ist.

S. 83, V. 1651. Die 2. Aufl. hat بس statt *ḥatta*. Im Reim mit *tirtifiʿ* ist *wiṡiʿ* (vgl. Spitta, Gr. § 104 a) statt *waṡaʿ* zu vokalisiren. 5

V. 1652 *âho bardîhâ* passt nicht ins Metrum; wenn man nicht *bardhā* (was nicht schön klingt) lesen will, muss emendirt werden wie V. 1654: *di bardīhā*.

V. 1656. Der arab. Text hat ما اقول statt *amm-aṡūl*; im Metrum ist doch wohl *izzei maṡūl* zu lesen. 10

V. 1662. Das letzte (fünfte) شفت ورايت (vgl. S. 367, Z. 5) fehlt in der 1. Aufl.; ich habe es nach der 2. Aufl. bei der Correctur in den Text gesetzt.

V. 1666 *jaqaza* geht schwer ins Metrum; die 2. Aufl. hat يحصن حريمى بالعيان لا فى المنام, was vorzuziehen ist. 15

V. 1668 l. *ṡeije* s. S. 350, Z. 15.

V. 1678. Vollers hat bereits das واقطع des arab. Textes mit Recht *ṡaṭṭaʿ* transscribirt; so muss nun auch *wamazzaʿ* für وامزع gelesen werden.

V. 1684. Die 2. Aufl. hat ويمسك السكين statt *we-danne bi-s-sikkîn*; gleichwerthig. 20

S. 84, V. 1706. Der arab. Text hat دالوقيت statt *di-l-waṡt*; bloss die Deminutivform passt ins Metrum vgl. S. 337, Z. 7.

V. 1712. Der Reim *ʿonf-luṭf* ist beinahe der einzige schlechte Reim, der sich in den *riwajāt* findet. So passend der 25 Sinn von عنف ist, so halte ich es doch für einen Druckfehler und schlage vor, *ʿuṭf* zu lesen. Nach Berggren unter contre (sic) bedeutet *ʿoeutf* (was allerdings عطْف ist) contre-temps; dies passt vortrefflich.

V. 1726. Die 2. Aufl. hat لا statt *muš*. 30

S. 85, V. 1735 *jā aḫī* passt nicht ins Metrum: vielleicht ist *ja ḫaiji* wie V. 1848 zu lesen.

V. 1739. Die 2. Aufl. hat بالاصول statt *el-'uṣūl*; gleichwerthig.

V. 1746. Der arab. Druck hat فى عصايا (sic) ohne den 35 Artikel.

V. 1747. Die 2. Aufl. hat افصل statt *aṡaf*; gleichwerthig.

V. 1749. Die 2. Aufl. hat بروح, was (1. Pers.) eben so gut, wenn nicht besser, als *jerūḥ* ist.

V. 1760. Die 1. Aufl. hat يكفى, die 2. يكفا; nach dem Metrum ist *jikfā* statt *jekeffi* zu lesen; vgl. V. 1178.

5 V. 1764. Die 1. Aufl. hat عشرة, die 2. عشر. Schon dieses Schwanken beweist, dass in diesem Wort der Schlüssel zur Herstellung des Metrums liegt. Ich schlage die Form *'ašt* (zehn) vor, die man nach meiner Erinnerung gelegentlich in Syrien hört; also *u-m'āja 'ašt-infār* | .

10 S. 86, V. 1776. Die 2. Aufl. hat عينيه, was wohl besser ist, also *'êno*.

V. 1794. Die 2. Aufl. hat دا statt *ḥakam*. Die Lesart *dā* ist einfacher.

V. 1798. Die 1. Aufl. hat in der That لجلن (*laglin*), die

15 2. على شان (*'aššān*).

S. 87, V. 1817 l. *ell-aḫbar* s. S. 377, Z. 28, oder hat man *waṣṣāḥb-elli aḫbár* zu lesen?

V. 1824 l. nach dem Metrum *u-tḍū* statt *u-teḍaijaš*.

V. 1827. Die 1. Aufl. hat ادين für *adīni*, vgl. S. 376,

20 Z. 39, die 2. einfach انا.

V. 1835 l. vielleicht *'arše* | *jūrīn*, s. S. 380, Z. 21.

V. 1836 l. *wejitkaffal*, s. S. 364, Z. 16, 367, Z. 34.

V. 1838 l. *'alējä* statt *alējä* (Druckfehler); hernach *'alēj-aśdī luhum*.

25 V. 1839 l. 'alfén (?) kidá rāiḥ | u-méssarrab šawām.

V. 1840. Die 2. Aufl. hat معايا statt *gā'ib-lak*; gleichwerthig.

S. 88, V. 1848. Der arab. Text hat اتقاه; dies ist jedoch wohl ein Versehen; die Form muss die 2. Pers.

30 Imperat. ohne Suffix sein. Es wird zu lesen sein: *ittaśi-nnār*.

V. 1860 l. *zējō* statt *zēī*.

V. 1862. Der arab. Text hat يقدر على نقل; *'alā* gehört nach Sinn und Metrum in den Text.

35 V. 1868. Die 2. Aufl. hat ausdrücklich وطرّك; das Metrum erfordert den 2. Stamm.

V. 1875. Die 2. Aufl. hat statt *lāzim* انا, was mir besser gefällt.

V. 1879. Die 2. Aufl. hat انا اروح الحبس statt *anā ʿala-l-ḥāṣil;* gleichwerthig.

S. 89, V. 1899. Die 2. Aufl. hat ausdrücklich آمرة statt *amro*; 5 ich würde *ámirá* lesen.

V. 1904. Die 2. Aufl. hat وبحبل قنب نربطه.

V. 1905. Die 2. Aufl. hat ونسرجنه, was weit passender ist, als das *tesergino* der 1.

V. 1920. Es ist von Interesse, dass hier, wo man nach dem 10 Metrum *bênnä* statt *bēnena* lesen muss, der arab. Text بيننا hat.

Im Vorhergehenden glaube ich bewiesen zu haben, erstlich, dass in den Riwājāt Moḥammed el-Wanāi's ein Metrum zu erkennen ist und zwar der zwölfsilbige Alexandriner; auch Caesuren 15 sind vorhanden. Dies ist Vollers entgangen; er hat das ganze Drama als einen gereimten Prosatext transscribirt. Es war nun zweitens mein Bestreben, zu zeigen, was für Veränderungen und Emendationen in Folge des metrischen Tonfalls im vorliegenden Transscriptionstext anzubringen sind; dazu musste in manchem 20 Punkt auf die beiden Auflagen des arabischen Textes und ihre Lesarten zurückgegriffen, theilweise aber auch die andern Riwājāt desselben Verfassers berücksichtigt werden. Hauptsächlich lag mir daran, zu zeigen, dass beinahe alle der vorgeschlagenen Emendationen vom Boden der Volkssprache aus leicht und ver- 25 ständlich sind; wäre dies nicht der Fall, hätte sich der Dichter vielmehr willkürliche Licenzen gestattet, so hätte es sich allerdings nicht verlohnt, so viele Zeit und Mühe auf diese Arbeit zu verwenden. Im Grunde lassen sich die Emendationen ja auf einige wenige allgemeine Sätze, betreffend die Quantität der Silben und 30 die Contraction zweier Silben in eine zurückführen. Ausserdem wünschte ich bei dieser Gelegenheit einige allgemeine, aber auch fundamentale Fragen in Betreff des heutigen Arabischen, die bisher nicht genügend behandelt worden sind, zu berühren, und wenn nicht zu lösen, so doch auf ihre Wichtigkeit aufmerksam zu machen. 35 Ferner suchte ich zu bestimmen, welcher Sprachschattirung innerhalb der Grenzen des heutigen Aegypto-Arabischen sich Moḥammed el-Wanāi bei der Abfassung seiner Dramen bedient hat; das Resultat ist, dass er die Volkssprache in einer Form benutzt hat, die noch etwas „vulgärer" ist, als die, welche uns in den bis- 40 herigen prosaischen Transscriptionstexten geboten und auf welche namentlich Spitta's Grammatik gebaut ist: besonders die Contrac-

tionen der Wörter und Satzglieder sind stärker, als wir sie aus den Büchern Spitta's und Vollers' kennen lernen. Dies hängt zwar, wie oben angedeutet, damit zusammen, dass ein jeder Vers ein Lautganzes bildet, vor Allem aber auch damit, dass wir Dramen
5 vor uns haben, bei denen der Vortrag, sagen wir geradezu die Aufführung, ins Auge gefasst ist. Meine nächste Absicht war, wie ich schon oben gesagt habe, nicht einen Commentar zu dem Stücke zu liefern, sondern bloss den Text so festzustellen, wie ihn der Autor sich gedacht haben mag; dies musste versucht werden, um
10 den Weg zur grammatikalischen und lexikalischen Ausnutzung zu bahnen. Die Ausbeute ist nicht gering, und ich möchte nur den Wunsch aussprechen, dass manche Fachgenossen den *šēḫ matlūf* ernstlich studiren möchten, denn die darauf verwendete Mühe lohnt sich. In diesem Sinn fühle ich mich Vollers zum wärmsten Dank
15 dafür verpflichtet, dass er uns das Stück in Transscription vorgelegt hat: ohne deren Hilfe wäre ich in vielen Fällen rathlos gewesen.

Anzeigen.

Die Sahosprache von **Leo Reinisch.** 2 Bände. Wien 1889—1890. 310 und 492 SS.

In dieser Zeitschrift hat Reinisch im Jahre 1878 einen kurzen Abriss der Grammatik der Sahosprache gegeben, der in knapper Form und klarer Weise den Bau dieser Sprache beschreibt und beleuchtet. Die kurze Skizze beruht auf Sammlungen und Forschungen, die R. auf seiner Reise in den Jahren 1875—76 in den nordöstlichen Grenzländern Abessiniens gemacht hat. Fast gleichzeitig erschien eine kleine Schrift „Die Sprache der Irob-Saho in Abessinien" [1]) in den Sitzungsberichten der Wiener Akademie der Wissenschaften, welche einen Sahodialekt behandelt, der von den Irob, einem an der südwestlichen Abdachung von Hamasien sesshaften Stamme, gesprochen wird. Die Saho gehören zu dem niederkuschitischen Zweig der abessinischen Chamiten und „nomadisiren von Arqiqo südlich von Massaua bis Irafale und landeinwärts bis Halay in Abessinien". Während aber die eigentlichen Saho vor etwa zweihundert Jahren vom Christenthum zum Islam übergetreten sind, halten die Irob noch heute am Christenthum fest und gelten als mit den Saho nicht stammverwandt.

Noch während seines Aufenthaltes in Massaua im Herbst 1875 konnte Reinisch die Afarsprache erlernen und eine Reihe von Texten sammeln. Die Afar oder Dankali sind die südlichen Nachbarn der Saho und weiden bis zur Bucht von Zeila; im Süden grenzen sie an die Somali. Das Afar ist in grammatischer und lexikalischer Beziehung mit dem Saho aufs engste verwandt und als Sahodialekt, nicht als besondere Sprache anzusehen. Diesen Dialekt erlernte R. von Bilâl-Nugûz, dem blinden König der Buru-ʻAfar, der nach Massaua in der Hoffnung gekommen war, dass ihm ein europäischer Arzt zu seinem Augenlichte wieder verhelfen möchte. Bilâl-Nugûz, wie es scheint ein alter Sünder, dictirte eine Anzahl

---

1) Vgl. Sitzungsberichte der kais. Akademie der Wissenschaften Bd. CX. S. 89 ff.

meist sehr lasciver Texte, welche 'Abdallah Dasamoyta ins Saho übersetzte [1]).

'Abdallah ibn 'Alî war Reinisch's Diener auf seinen beiden Reisen in den Jahren 1875—76 und 1879—80. Er stammt aus der vornehmen Familie Sidin 'Umar's vom Stamme der Dasamo und musste wegen eines Vergehens aus seiner Heimath flüchten. In Massaua trat er im November 1875 in Reinisch's Dienst und bewährte sich durch seine Treue und Zuverlässigkeit wie durch geistige Begabung und gute Fähigkeiten. Ausser Saho, welches er in allen Dialekten beherrschte, sprach er auch geläufig Arabisch, Amharisch sowie Tigré und Tigray. Seiner geistigen Gewandtheit wegen wurde derselbe bereits im englisch-abessinischen Feldzug von den Engländern und später von Munziger-Pascha zu politischen Missionen an den abessinischen Hof verwendet.

Die zahlreichen und sorgfältig stilisirten Sahotexte, welche im ersten Bande der „Sahosprache" veröffentlicht sind, gehen wohl auf diesen klassischen Gewährsmann zurück. Sie zerfallen in neun Abschnitte und enthalten geschichtliche Ueberlieferungen der Saho, deren Sitten und Gebräuche mit Erzählungen zur Beleuchtung derselben, Märchen, Sagen, Thierfabeln und Anekdoten, endlich Lieder, Sprichwörter und Räthsel.

Aus dieser kurzen Uebersicht wird man den Werth dieser eigenartigen Literaturproducte erkennen, die in ethnographischer Beziehung ein vollständigeres und schärferes Bild von dem Sahovolke gewähren, als es je ein Reisender zu liefern vermöchte, ein Bild, das um so echter und charakteristischer ist, als dasselbe sich aus den naiven Schilderungen des Volkes selbst ergiebt und weder durch künstliche Ausschmückungen noch durch absichtliche Entstellungen von seiner Ursprünglichkeit einbüsste. Es ist meine Absicht nicht, das reiche Material, welches in Reinisch's Publicationen vorliegt, vom Standpunkte der Ethnographie und der vergleichenden Sagenforschung zu prüfen und zu beleuchten — aber die Aufmerksamkeit der Ethnographen darauf zu lenken und sie zur Erforschung dieses Materials anzuspornen, halte ich für eine wissenschaftliche Pflicht. Es finden sich in den Literaturproducten dieser Völker Niederschläge von alten Sagen über den glücklichen Zustand der Urzeit, wie historische Ueberlieferungen über den Ursprung des Sahovolkes und seiner sieben Stämme. Sitten und Gesetze wie die Charaktereigenthümlichkeiten des Volkes sind aus den Erzählungen viel deutlicher und schärfer zu erkennen als aus Beschreibungen von Reisenden. Die Thiergeschichten und Fabeln zeigen oft eine feine Beobachtungsgabe, und aus den Anekdoten und Sprichwörtern sind Scharfsinn und ernste Lebensweisheit er-

---

1) Vgl. die Afar-Sprache I—III, Wien 1885—1887 (aus den Sitzungsberichten Bd. XCI—XCIV) und die nach Reinisch' Anleitung angefertigte Grammatica di lingua Afar von Giovanni Colizza.

kennbar. Die Lieder endlich zeichnen sich durch einen gewissen Formensinn aus.

Aus dem Abschnitte der „geschichtlichen Ueberlieferungen“ will ich No. 6 „Wie Adulis unterging“ anführen, welches in der schlichten sich dem Texte möglichst anschliessenden Uebersetzung Reinisch's eine gute Stilprobe bietet:

„Einst war Adulis eine grosse Stadt .... In Adulis lebte ein Zauberpriester. Zu dem kam Moses, genannt der Prophet Yula[1]), auf seiner Flotte. Der erzählte ihm: „Das Schiffsvolk hat mich schlecht behandelt“. Da machte jener einen Zauber, und die Flotte strandete. Da ertranken alle Soldaten im Meere, Moses aber betrübte sich darüber. Da Moses traurig war, wurden auch die Engel traurig und darüber ward auch Gott betrübt. Und da Gott betrübt war, so liess er durch Erdbeben vom Adulisthale aufwärts und von Afta und Abbomale abwärts die Orte untergehen“.

Diese Sage ist doppelt merkwürdig: erstens weil die Zerstörung von Adulis vulkanischen Ursachen zugeschrieben wird, was mit einer Vermuthung Rüppell's[2]) übereinstimmt, der also sagt: „Es wird den Leser befremden, dass die Ruinen von Adulis .... so weit von der Meeresküste entfernt liegen. Was dies betrifft, so wüsste ich, ausser der Annahme einer Erhebung der Küste durch vulkanische Kraft, keinen genügenden Grund dafür anzuführen“. Zweitens erinnert die Erzählung an die alte jüdische Sage von dem Aufenthalte Moses in Abessinien.

Eine andere Geschichte aus dem Abschnitte „Märchen und Sagen“ (No. 3 S. 109) hat die Ueberschrift „der Mann, der Gott tödten wollte“. Die Vorgeschichte dieser Erzählung ist nicht uninteressant und für ʿAbdallah Dasamoyta charakteristisch. Bei all seiner Ergebenheit und Treue für Reinisch und trotz seines dienstfertigen Eifers Reinisch's Wünsche zu erfüllen, konnte er sich dessen Bestreben, die Sprachen der ostafrikanischen Völker zu erforschen, nicht recht erklären und hielt das ganze Gebahren Reinisch's in dieser Beziehung für eine Auflehnung gegen die von Gott für die verschiedenen Völker und Sprachen gesetzten Grenzen oder für eine Verirrung des Geistes, für eine Art fixer Idee. Wiederholt suchte er dieser Sache auf den Grund zu kommen und die geheimen Motive zu erkennen, die Reinisch bei diesen Forschungen leiteten. Im Anschluss an ein solches Gespräch erzählte er die oben bezeichnete Geschichte, die ich hier in abgekürzter Form wiedergebe:

„Ein Mann, der wegen eines Streites mit seinem Bruder mit sich und der Welt zerfallen war, zog aus um Gott zu tödten“. Er begegnete Gott und dieser fragte ihn: „Wohin gehst du?“ Der Mann antwortete: „Ich gehe aus, um Gott zu tödten“. Gott gab

1) Der Beiname Moses Nabi Yula ist eine Verstümmlung von نَبِيُّ اللّٰه.
2) Reise in Abyssinien I, 267.

sich dem Manne zu erkennen und fragte ihn um sein Begehren. Da sprach der Mann zu Gott: „Ich wünsche mir sonst nichts als jegliche Sprache zu kennen, die du gebildet hast". Gott verlieh ihm die Gabe jede Sprache zu verstehen. Auf dem Wege legte er sich unter einem Baume schlafen und hörte zwei Adler mit einander sprechen, die eine Kiste Gold verbargen. Er forderte von ihnen und erhielt die Kiste mit Gold, wurde ein reicher Mann und heirathete eine schöne Frau. Nachts hörte er, wie der Bock zur Ziege sprach: „Unser Herr schläft jetzt mit seinem Weibe, komm' also, damit ich auch mit dir schlafe". Der Mann verstand das Gespräch und lachte. Die Frau wollte durchaus wissen, warum er gelacht habe. Da sagte der Mann: „Da ich sterben muss, sobald ich es dir gesagt habe, so bereite mir das Todtenmahl". Das hörte der Hund des Mannes und erzählte es seinem Kameraden. Der aber sagte: „Dein Herr ist thöricht, er soll nur die Frau laufen lassen und ihr das Geheimniss nicht preisgeben"..

Diese Erzählung ist eine Variante der Erzählung vom Ochsen, dem Esel und dem Bauer in Tausend und einer Nacht (I, 7 bei Weil und 1, 27 ed. Breslau). Verwandt damit ist die Fabel in Prinz und Derwisch Pforte 24 (vgl. jetzt N. Weisslowits Prinz und Derwisch S. 120 ff.) [1]).

Der Abschnitt „Sitten und Gebräuche der Saho" unterscheidet sich stilistisch scharf von den im Ganzen etwas breitspurigen Erzählungen. Die knappe, präcise Fassung lässt vermuthen, dass hier zum Theil in der Ueberlieferung des Volkes lebende Gesetze nach einer alten Formulirung wiedergegeben sind. Um den Lesern einen Begriff von der Sache und dem Stile zu geben, setze ich den ersten Abschnitt hierher:

„Jene Saho, welche dem Gesetze Mina's folgen, erwählen neben dem Häuptling noch sieben Friedensrichter. Diese wissen was schlecht und gut ist und richten nach dem bestehenden Gesetz.

Darnach hat wer einen Backenstreich erhalten, Anrecht auf fünf Kleider, wem ein Zahn ausgeschlagen wird, der erhält deren fünf und fünfzig, auch der, dem ein Auge ausgeschlagen worden ist und wer einen Schlag auf den Kopf erhalten hat, so dass ein Knochen zum Vorschein kommt; dem Blut vergossen wurde, erhält einen jungen Ziegenbock, ein Maass Honig, zwei Scheffel Mehl und ein Gefäss Butter; wer jemandes Braut oder Weib entehrt hat, zahlt diesem fünf und fünfzig Kleider, auch wer mit Sandalen jemand geschlagen hat; wer einen mit dem Stocke schlägt, zahlt ihm zehn Kleider.

Diese Sitten haben die Dasamo, Mina's Nachkommen; sieben Friedensrichter sind es, die sie regieren".

---

1) Gegen die Annahme, dass diese Fabel muhammedanischen Ursprungs sei, sprechen am Schlusse die Worte des Hahnes: „Sieh, ich besitze zehn Frauen, die ich alle nach meinem Willen lenke und dein Herr hat nur eine und kann sie nicht beherrschen!" Bei der in den muhammedan. Ländern üblichen Polygamie passt dieser Schluss schlecht.

Die Lieder (S. 286—298) enthalten Proben von Kriegs-, Lob-, Trauer- und Spottliedern. Sie haben vielfach fortlaufenden, aber auch abwechselnden Reim und wie ich sicher zu erkennen glaube, auch ein Metrum, allerdings das primitivste, die Silbenzählung und sogar Spuren eines Strophenbaues. Hier einige Proben:

2. Lied der Dasamo auf ihre Heimath.

Hayḗyē, hayḗye,	Holaho, holaho!
Iḷafā̆lo mārḗytā̆!	geliebtes Irafale!
gǘbbet tanā̆ läy lā̆,	Auf dem Markt giebt es Wasser
illaū̆ bābá lá̆ lā̆,	und korntragende Rinder
gúba-l sūmā́ báde-lā̆,	und unten das wogende Meer
kuddumá haláy lā̆,	und hüpfende Adlerrochen.
Iḷafā̆lō ni bāḷṓ!	Irafale unser Land!
háqqe ēl-lā̆ mā̆-hayna	Da giebt es keine Beamten
gibre ēl-lā̆ mā̆-zayna	und keine Zöllner.

Die ersten zwei Verse sind der Anruf an das Land und haben je 6, die weiteren je 7 Silben. Die zweite Strophe beginnt:

Schönes Wongabo
Wongabo unser Land.

Darauf folgen die Verse zu je 6 oder 7 Silben. Die Strophe schliesst mit dem Refrain:

Da giebt es keine Beamten
und keine Zöllner.

Die dritte Strophe beginnt mit dem Anruf:

O schönes Hade,
Hade unser Land!

Darauf folgen die Verse zu je 6 oder 7 Silben und zum Schluss der Refrain.

Die vierte Strophe ist ohne Anruf und ohne Refrain, die beide wohl nur weggelassen worden sind. Sie besteht aus 6 Versen, von denen die zwei ersten je 8, die 4 letzten je 9 Silben zählen.

Das Lied vom Dichter Falakobe auf den Stamm Mina's (S. 290 No. 6) hat 10 Verse zu je 8 Silben mit Ausnahme des zweiten Verses, der nur vier Silben zählt:

Mīnā yaní nabá alé	Mina's grosser Stamm
måńgṓ hāl lā̆	hat gar manche Züge:
gārí sōtál mulūhá lā̆	einige haben die gezogenen Säbel,
gārí dakānī́ bū'á lā̆	andere des Elephanten Gebrüll
etc.	u. s. w.

Das Metrum ist aber leicht hergestellt, wenn wir im zweiten Verse *måńgṓ hāl lā̆* wiederholen. Der Vers hat dann 8 Silben und klingt durch die Wiederholung viel poetischer.

Ein anderes Gedicht Falakobe's auf sich selbst bietet ebenfalls metrische Schwierigkeiten (S. 291 No. 8):

Fālakōbā ang' igída	Falakobe ist wie ein Lump:
mī-yáḥrusa	er ackert nicht,
mī-yángida	er handelt nicht,
mar'ā-d qádī yamgigida	bei Hochzeiten gleicht er dem Qādī
rédō-d nugúzū yamígida	und im Festsaale dem König.
takhā-kō inkí qūlmantṓ kā gidā	Ein Bissen Polenta ist seine Kost.

Die Verse 1, 4 und 5, wo nugūzū (= n'gūzū) zweisilbig ist, haben je 8 Silben. Vers 2 und 3 haben allerdings je 4 Silben, sie bilden aber, wie der Reim beweist, nur einen Vers von 8 Silben. Der letzte Vers ist unverhältnissmässig lang und könnte nur durch Weglassung der allerdings entbehrlichen Worte *kō inkī* auf 8 Silben reducirt werden.

Ein Spottlied einer jungen Frau auf ihren impotenten Gatten (S. 296 No. 19) von abwechselnd 6 und 4 Silben:

Egídā lā nūmā́	Ein Jahr besitzt er die Frau
yafgárō wā	und entjungfert sie nicht;
azá lā-kō azā́	einer Kalbin rother Kühe
yazbárō wā	wird er nicht Herr

und ein den Gesang nachahmendes Hirtenlied (S. 294 No. 16, 1):

Hḗlā-lí-lā lā lā	Hat wohl der Starke Kühe?
hḗlā-lílā lā, la!	Der Starke hat Kühe, ja Kühe!

mögen die Proben aus den Liedern abschliessen.

Wie Reinisch durch seine Publication über das Bilin [1]) und Chamir [2]) eine sichere Grundlage für das Verständniss der Agansprachen wie des hochkuschitischen Sprachzweiges überhaupt geschaffen hat, für welchen noch insbesondere seine Arbeiten über die anthropologisch und linguistisch so merkwürdigen Kunama [3]), sowie über das Kafa und Nuba von Wichtigkeit sind: so hat er durch seine umfassenden und man möchte fast sagen erschöpfenden Studien über die Saho und Afar eine sichere Basis für die Erforschung des niederkuschitischen Sprachzweiges gelegt, die er wohl durch die in Vorbereitung befindliche Abhandlung über die Bedauvisprache erweitern und vertiefen wird.

Bilin und Saho sind und bleiben die beiden Hauptrepräsentanten der hoch- und niederkuschitischen Sprachen, von denen die ersteren von ackerbautreibenden, die Hochländer Abessiniens be-

1) Die Bilinsprache, 2 Bände, Wien 1885—1887. Die Bilinsprache in Nordost-Afrika, Wien 1882 (Sitzungsberichte der Kais. Akad. d. Wiss. Bd. XCIX). Vgl. meine Anzeige in Kuhn's Literatur-Blatt Bd. I, S. 434 ff.

2) Die Chamir-Sprache in Abessinien I u. II, Wien 1884 (Sitzungsberichte Bd. CV).

3) Die Kunama-Sprache in Nordost-Afrika I—IV, Wien 1881—1891.

wohnenden Völkern, letztere von an den Gestaden und Niederungen des Rothen Meeres nomadisirenden Stammgruppen gesprochen werden. Während der grammatische Bau des Bilin äusserst schwierig, verwickelt und räthselhaft ist, zeigt die Sahosprache eine sehr einfache und durchsichtige Construction, die von Reinisch in der schon angeführten Skizze mit einer Klarheit und Fasslichkeit beschrieben worden ist, welche alle Arbeiten dieses Forschers auszeichnen.

Dass die Sahosprache mit den übrigen chamitischen Sprachen viele charakteristische Merkmale gemein hat, die zum Theil auch den semitischen Sprachen eigenthümlich sind (z. B. die Bildung des Causativs durch präfigirtes *s*, des Reflexivs durch *t* und des Caus.-Refl. durch *st* etc.) setze ich als bekannt voraus. Eine besonders merkwürdige Erscheinung im Saho ist der Gebrauch des Vocalwechsels zum Ausdruck der Tempora und Modi. So z. B. vom Hilfsverbum *a* „sein", *ā* (ich bin), *ē* (ich war), *o* (ich will sein), worauf der ganze Ausbau des Verbums beruht:

a-leḥ-ē „ich sage" *e-leḥ-ē* „ich sagte" *a-laḥ-o* „ich will sagen"
dīn-a „ich schlafe" *dīn-e* „ich schlief" *dīn-o* „ich will schlafen".

Zu beachten ist auch der innere Vocalwechsel in der Wurzel:

ḍaḥ, ḷeḥ; lāk, lik; gar, gur; daw, diy etc.,

welche stark an ähnliche Vocalübergänge im Semitischen erinnert:

qām, qūm; qāl, qūl; sār, sīr etc.

In gleicher Weise werden die zahlreichen dreiradicaligen entlehnten sem. Verba behandelt:

gamad, gomud; ḥakam, ḥkum; faday, fdiy etc.

Nimmt man dazu die Pronomina personalia *anu* ich, *atu* du, *nanu* wir, *atin* ihr und die Verbalpräfixe *a, ta, ya, na, tan, yan* und die zahlreichen sem. Lehnwörter, von denen es in den Sahotexten wimmelt, so wird man sich nicht wundern, dass nach den ersten Sahoproben, die nach Europa gekommen waren, es für eine semitische Sprache erklärt wurde.

Aber trotz vieler Aehnlichkeit im grammatischen Baue mit den sem. Sprachen zeigen die abess.-cham. Sprachen andererseits auch so scharfe und einschneidende Differenzen, dass diese gewaltige Kluft nur durch eine Trennung von vielen Jahrtausenden ausgefüllt werden kann. Schon lautlich fehlt in den abess.-cham. Sprachen eine Reihe von Consonanten, die für die sem. Sprachgruppe charakteristisch ist. Das Gesetz der Dreiradicaligkeit und die damit auf's engste zusammenhängende Mannigfaltigkeit in der Bildung des Nomens hatte seine umgestaltende Wirksamkeit noch nicht begonnen. Die logische Gliederung des Satzes ist auch vollkommen verschieden. Es darf aber nicht unbetont bleiben, dass in sehr wichtigen Punkten, wie z. B. in Bezug auf die Laute und die syntactische Entwicklung das Altägyptische dem Sem. näher steht als dem Abessinisch-Chamitischen. Selbst in Bezug auf die Dreiradicaligkeit zeigt das

Aegyptische eine grössere Anzahl solcher scheinbar ursprünglicher Wurzeln als die südlichen Dialekte. Diese Thatsachen gehören meines Erachtens zu den grössten Räthseln der Sprachforschung und bedürfen einer eindringlichen Untersuchung.

Dasselbe, was hier von der grammatischen Entwicklung gesagt wird, gilt auch von dem Sprachschatz. In dem Sahowörterbuche wird jedes Wort durch eine Reihe von Stellen belegt, etymologisch erläutert und mit den verwandten cham. und sem. Sprachen verglichen. Zu bedauern ist, dass der Verf., um Raum zu sparen, bei vielen Artikeln auf das Afar- und Bilinwörterbuch verweist, anstatt hier in abschliessender Weise die Zusammenstellungen zu geben. Bei einer eingehenden Prüfung des Sprachmaterials fällt es auf, dass eigentlich altchamitisches Sprachgut nur in geringer Menge vorhanden ist, und dass selbst dort, wo die einsilbige Wurzel auf altchamitische Abstammung hinzudeuten scheint, bei genauerer Untersuchung eine sem. Radix zum Vorschein kommt.

Die Wandlungen, welche dieser Sprachstoff durchgemacht hat, erstrecken sich durch viele Jahrtausende. Die Einflüsse des Geez wie der Dialekte desselben, des Amharischen und Tigré und besonders des Arabischen sind verhältnissmässig noch frisch und jung. Diese kräftigen und lebendigen Wurzeln verdrängten das alte abgenutzte Sprachgut.

Man ist von vornherein geneigt anzunehmen, dass der Sprachschatz viele Berührungen mit dem Altägyptischen ergeben würde, und in der That finden sich eine Menge Wörter, wo das Aegyptische verglichen werden kann und von Reinisch auch verglichen worden ist — aber in den meisten und sichersten Fällen sind es Wörter, die auch in den semitischen Sprachen vorkommen. Ihre Existenz im Altägyptischen und Cham.-Abessinischen beweist also für die Urzeit gar nichts.

Von den sechzig Fällen, in denen Reinisch auf das Aegyptische verweist, will ich hier einige herausgreifen:

barak auf die Knie fallen (ברך برك ägypt. barak).

dāb, *tāb* und *ṭāb* zurückkehren, vergelten (שוב, תוב تاب äg. dab, kopt. ⲧⲱⲃ).

forāš Matte, Matratze (فراش äg. p'araš, kopt. ⲡⲣⲏϣ).

fasar erläutern (פשר فسر, פתר, äg. p'atar).

garay begegnen (Af. id. G. ቀረየ: قرأ קרא, äg. qara').

Man vergleiche ferner s. v. *'an*, *'anan*, *habbu*, *hafas*, *kal*, *karkar*, *katim*, *katamā*, *lubân*, *saḥaf*, *tamam*, *yabas* etc.

Sichere Vergleichungen aus dem Aegyptischen, die im Semitischen nicht nachweisbar sind, sind vielleicht nur:

adā́ Rücken (äg. 'at).

ma' spalten (äg. *ma'*).

ma' offen, ehrlich handeln, gut sein (äg. ma°, kopt. ⲙⲁⲓ, ⲙⲉ).
nab gross, mächtig (äg. nab, grosser Herr).
šattu Wohlgeruch (äg. sati, kopt. ⲥϯⲟⲓ, ⲥϯ odor).

Im Gegensatze zu diesen wenigen und unsicheren Berührungen mit dem Altägyptischen sind die Lehnwörter aus den sem. Sprachen äusserst zahlreich und sicher zu bestimmen. Reinisch hat mit grossem Sammelfleiss und Spürsinn die entsprechenden Wörter auch dort gefunden, wo sie nicht an der Oberfläche lagen.

Bevor der Versuch gemacht wird, aus den cham.-abessinischen Dialekten die Ursprache zu reconstruiren, ist es nöthig, die fremden grammatischen und lexicalischen Elemente auszuscheiden und dadurch das sicher Chamitische kenntlich zu machen. Die Analyse ist in grammatischer Beziehung leichter zu bewerkstelligen als in lexicalischer. Wenn z. B. der innere Plural im Bilin und Saho wie in anderen Dialekten auftritt, so kann kein Zweifel obwalten, dass diese gramm. Erscheinung aus den südsemitischen Sprachen, dem Aethiopischen und Arabischen, herübergenommen worden ist. Schwieriger gestaltet sich die Behandlung des Sprachstoffes, weil durch die verschiedenen Sprachschichten, welche sich im Laufe der Jahrtausende über einander legten, der ursprüngliche Kern nicht mehr oder sehr schwer zu ermitteln ist. Es gilt daher erst die Hülle zu untersuchen, die Schichten auseinanderzuhalten und die Gesetze festzustellen, welche bei der successiven Bildung die Wirksamkeit der verschiedenen Elemente beherrschten. Um an den Kern zu gelangen, muss der Versuch von der Peripherie ausgehen, und hierin können Semitisten vielleicht etwas beitragen, das dunkle Problem zu lösen. Es kann natürlich nicht die Aufgabe einer Anzeige sein, die semitischen Elemente in der abess.-chamit. Sprache erschöpfend zu behandeln — aber einige Andeutungen, wie an die Lösung dieser Probleme heranzutreten ist, möchte ich noch geben.

Aus den Hunderten von arabischen Lehnwörtern, welche die Sahotexte enthalten, lassen sich eine Reihe von Thatsachen feststellen, die an und für sich interessant sind und vielleicht auch für die ältere Zeit einige Aufschlüsse gewähren. Die südsemitischen Sprachen haben bekanntlich neben dem *ḥ*-Laut auch den Kehllaut *ḫ* (خ), welcher, wie Spuren im Assyrischen und Hebräischen beweisen, auch der semitischen Ursprache eigenthümlich gewesen zu sein scheint. Dagegen fehlt dieser Laut in den chamitischen Sprachen und musste in Lehnwörtern durch *k* ersetzt werden. Daher *kadam* (= خَدَم) *kåk* (= خوخ), *kalaq* (= خلق), *kāliq* (= خالق), *kātim* (= خاتم), *kawin* (= خائن), *kiyāna* (= خيانة), *roktá* (= رخصة), *rakis* (= رخيص), *šēk* (= شيخ). Demnach darf z. B. *huwār* „Junges vom Thiere“ (vom Elephanten) im Saho, vom Esel im Bilin nicht mit ሐዋር፡ und خوار, sondern mit arab. حُوَار

„Kameelsfüllen" zusammengestellt werden. Thatsächlich bietet das Tigré die Form ሖዋር hierfür.

Ebenso unzweifelhaft ist *akerá* im Saho, Bilin und Afar nichts anders als Arab. آخِرَة. Dagegen kann *eterô* nicht gleich خَطْم sein, welches *kaṭer* lauten müsste. Ich vermuthe vielmehr hierin arab. أَثَر. Einzelne Ausnahmen scheinen allerdings vorzukommen. So kommt neben *bakîl* auch *baḥîl* (= بخيل) vor und *bahas* „schwach sein" scheint, wie Reinisch annimmt, mit بخس zusammenzuhängen.

Dasselbe, was vom sem. *ḫ* gesagt wurde, gilt auch von andern nur den semitischen oder besonders den südsem. Sprachen eigenthümlichen Lauten z. B. vom *ṣ*, welches bald durch einfaches *s* bald durch *š* ausgedrückt wird, weil ein adaequater Laut im Abess.-Cham. eben nicht vorhanden ist [1]).

In der Wiedergabe des Ghain (غ) ist das Saho sehr schwankend. Man vergleiche z. B. *alaf* verdecken (غلف), *qasab* (غصب) und *magrib* (مَغْرِب). Gleiche Beobachtungen lassen sich auch über ظ, ص, ث etc. machen.

In vielen Fällen ist es schwer zu entscheiden aus welcher südsem. Sprache, ob aus dem Arabischen oder dem Aethiopischen, eine Wurzel entlehnt wurde und wir können nur durch Beobachtung gewisser lautlicher Eigenthümlichkeiten zu einem sicheren Schluss gelangen. So können die Wurzeln *abay* (ኣበየ: أَبِى), *faday* (ፈደየ: فدى), *nafay*, *nakay*, *zanay*, *raday*, *ṣalay*, *šakay*, *waqay* aus beiden Sprachen entlehnt sein, aber die Erhaltung des *y* am Ende der Wurzel weist uns mit ziemlicher Sicherheit auf das Aethiopische.

Eine eigenthümliche Behandlung erfahren die einsilbigen Lehnwörter im Saho: Aus أَمْر wird *amir* oder *amre* aus أَصْل *asile*, aus عَصْر *âšire* oder *'ásre*, aus عَقْل *'áqele*, aus ظُهْر *duhre*,

---

1) Vgl. *'usûl* = أُصُول, *'âšre* und *'ásre* = عَصْر, *qasab* = غصب, *rišâš* = رَصَاص, *subhe* = صُبْح, *sadaf* = صدف, *sifir* = صِفْر, *saheb* = صاحب etc. Demnach erklärt sich das Wort *našîb* „Antheil" als arab. نَصِيب.

aus دَرْب *darîb*, aus جُمْعَة *guma'ât*, aus نَصْر *nasre*, نِصْب *niṣbā*, صِفْر *sifîr*, سِحْر *sîher* und *sihre*. Dass hierin kein Zufall waltet, sondern das Bestreben, die Consonanten durch Vocale von einander zu sondern, beweist am besten das Wort إسلام, welches *Isilâm* gesprochen und geschrieben wird.

Zum Schluss möchte ich noch einige Wörter erklären, für die Reinisch zum Theil eine andere, zum Theil aber gar keine Etymologie gegeben hat, und diese Erklärung der wohlwollenden Prüfung des Verf. unterbreiten:

'âle Nebenform *'île* „Sache", „Ursache" (arab. عِلَّة).

azyalab „Hase". Sollte hier nicht arab. ثَعْلَب „Fuchs" vorliegen?

gāla „Kameel" ist vielleicht aus *Gamal* verstümmelt.

ḥaraf „gierig, gefrässig sein" kann schon aus dem oben S. 407 angeführten Grunde nicht mit خَرِفَ etc. verglichen, muss vielmehr mit arab. حَرَصَ zusammengestellt werden. Daher *ḥîrfe* „die Gier" = حِرْص, *ḥirîf* „gierig" = حَرِيص etc.

gaylab „Vieh treiben" (arab. جَلَب).

hodûr in der Verbindung *ginni hodûr* „ein Mann, der die Dämonen kennt", ist mit arab. حضور zusammen zu stellen. Vgl. auch Korân Sure 23, Vers 100 وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ.

náṣū „Amnestie, Nachsicht einer Strafe" (arab. نَسْأ).

kūrāy „Zorn, Aerger" ist vielleicht aus arab. كُرْه entstanden.

ḥarag „ziehen" etc. (arab. حَرَكَ).

ḍēḷ „lang, hoch, weit, entfernt" (arab. طَوِيل).

dilô „Hüfte, Lende" (vgl. arab. ضِلَع „Rippe"?).

ṣâharā „das Ausland, Fremdland" (arab. صحارى die wüste Küstenebene vom Standpunkt der Bergbewohner).

Ich könnte wohl noch nach der Uebung mancher Kritiker auch allerlei kleine Versehen und Druckfehler verzeichnen. Das scheint mir aber für verständige Leser überflüssig.

Ich habe mich bei dieser Anzeige grösstentheils auf das Saho beschränkt, weil es mir vergönnt war, unter Leitung meines hoch-

verehrten Collegen fast alle gedruckten Sahotexte zu lesen, während ich von den übrigen Publicationen Reinisch's nur einzelne Bruchstücke lesen und prüfen konnte. Arbeiten meines eigentlichen Faches haben mich verhindert, tiefer in diese schwierigen Studien einzudringen. Aber gerade die wiederholten Versuche diese wohlgeordneten und commentirten Texte zu verstehen und die Schwierigkeiten, die sich einer gründlichen Beherrschung derselben entgegenstellten, haben mich die grossartigen und epochalen Leistungen Reinisch's nach ihrem wahren Werthe schätzen gelehrt. Welcher Aufwand von geistiger und physischer Kraft gehörte dazu, von Eingeborenen im Laufe von anderthalb Jahren ein so reiches und so verlässliches Material zu sammeln!

Das erste Erforderniss, das die Wenigsten mitbringen und mit dem R. wie kaum ein anderer begabt ist, ist ein feines Ohr, um die verschiedenartigsten Laute aufzufassen. Viele Stunden täglich mit den Eingeborenen zu verkehren, ihre Dictate in verschiedenen Dialecten nachzuschreiben, grammatisch und lexicographisch zu ordnen und in das Verständniss derselben einzudringen setzt eine Arbeitskraft und Spannkraft der Nerven voraus, die ans Unglaubliche grenzt.

Mit dem Sammeln dieses Materials, das allein ein Menschenleben ausfüllen könnte, war aber nur der Anfang gemacht. Es galt nun dasselbe wissenschaftlich zu bearbeiten und sprachvergleichend zu verwerthen. Der Sammelarbeit folgten 15 Jahre schwerer und aufopfernder Forscherarbeit. Dazu kam das Gefühl der Vereinsamung und des mangelnden Verständnisses von Seiten mancher Fachgenossen, wie sie jede neue bahnbrechende Forschung zu begleiten pflegen. Ohne jede Anregung und Ermunterung, oft durch nörgelnde und klügerseinwollende Kritik verletzt aber nicht entmuthigt[1]), hielt der Forscher standhaft aus und bereicherte mit jedem Jahre die Sprachwissenschaft mit neuen Gaben. Das gesammelte Material ist noch nicht erschöpft — wir dürfen noch Weiteres erwarten.

Reinisch gehört zu den wenigen Gelehrten, die bei ihren Specialforschungen den Zusammenhang mit den grossen Fragen der Wissenschaft nie aus den Augen verlieren. Er sammelte und bearbeitete den fremden Sprachstoff um dadurch das Problem der menschlichen Sprache überhaupt lösen zu helfen. Aus dem Sprachmateriale, das er in Afrika gesammelt, schickt er sich nun an mit sprachvergleichender Methode die Resultate für die allgemeine Sprachwissenschaft zu ziehen. Seine Untersuchung über das Zahlwort[2]) macht den Anfang und zeigt in welcher souveränen

---

1) Es soll aber ausdrücklich hervorgehoben werden, dass Forscher vom Range eines Dillmann, von der Gabelentz und Halévy die grosse Bedeutung von Reinisch's Arbeiten wiederholt in gebührender Weise anerkannt haben.

2) Das Zahlwort Vier und Neun in den chamitisch-semitischen Sprachen. Wien 1890 (Sitzungsberichte Bd. CXXI).

Weise er die afrikanischen Sprachen beherrscht und wie er die leisesten Spuren zu verfolgen und scharfsinnige Schlüsse zu ziehen im Stande ist. Er will aber auch über das Rothe Meer eine Brücke schlagen und die alte Verbindung zwischen Semiten und Chamiten wieder herstellen. Die Kluft von vielen Jahrtausenden ist jedoch nicht leicht auszufüllen, Mittelglieder fehlen und der Versuch, diese Kluft zu überbrücken, ist ein grosses schweres Wagniss. — Möge neben Scharfsicht auch Vorsicht sein Leitstern sein!

Bevor ich schliesse, möchte ich mir noch eine Bemerkung erlauben. Die Grenzgebiete zwischen Egypten und Abessinien, der Tummelplatz der abessinisch-chamitischen Völker, deren Sprachen Reinisch mit so zäher Ausdauer und grossem Erfolge erforscht hat, stehen jetzt unter italienischem Einflusse, sie liegen, wie man sich diplomatisch auszudrücken pflegt, in der Machtsphäre Italiens. Der stolze Name der „Erythräischen Colonie“ legt auch Verpflichtungen auf. Italien liegt es ob die wissenschaftliche Erforschung jener Gebiete fortzusetzen und den semitischen und chamitischen Dialecten Abessiniens volle Aufmerksamkeit zu widmen. Abgesehen von den Arbeiten des ausgezeichneten Orientalisten Ignazio Guidi über Amharisch haben aber italienische Gelehrte so gut wie gar nichts in dieser Richtung gethan. Es ist Sache der italienischen Regierung und der gelehrten Körperschaften diese Unterlassung bald gut zu machen.

Wien, December 1891. D. H. Müller.

Qameṣ.

Von

E. Nestle.

J. Dérenbourg habe in dem (mir hier nicht zugänglichen) Jahrgang 13 (1879) der Revue Critique die Zeichen für Qameṣ und Pathach aus Verstümmelungen des א abgeleitet, berichtet Renan im Rapport annuel des Journal asiatique für 1879 (S. 49) mit Anerkennung (manière . . des plus ingénieuses), während Grätz es in seiner Monatsschrift 1881, 403 mit Recht „befremdend“ findet. Die sogenannten babylonischen Vokalzeichen stammen allerdings, wie schon Pinsker für ā, u, i sah, Grätz a. a. O. für ă (= עַ) ergänzte, und G. F. Moore (Am. Or. Soc. Proc. Oct. 1888 p. XXXVII f.), wie es scheint ohne Pinsker und Grätz zu kennen, durch den Hinweis auf das Arabische erhärtete, aus den Consonanten-Zeichen א, ו, י und ע. Das tiberiensische System dagegen ruht, wie das syrische, auf der Verwendung des Punktes und der Linie als Unterscheidungszeichen. Dabei ist nun klar, dass das Zeichen

für Qameṣ gar nichts anderes ist als eine Combination des Cholem-Punktes und der Pathach-Linie. In unsern Drucken sieht das Zeichen allerdings nicht mehr so aus, daher Ewald lehrte (Gr.[7] S. 86) „◌ַֹ wurde durch einen neuen Strich nach unten zu ◌ָ verlängert, zum Unterschiede von ă und ā“; man darf aber nur z. B. die Handschriften-Facsimiles ansehen, welche die Palaeographical Society veröffentlichte, und man wird davon überzeugt sein. Zudem wird es durch alte Zeugnisse ausdrücklich bestätigt. In dem von J. Dérenbourg veröffentlichten Manuel du Lecteur (J. As. Nov. Dec. 1870 S. 363) heisst es vom קמצה: es bestehe aus Linie und Punkt unter dem Buchstaben והיא קו ונקדה תחת האות. Noch deutlicher sagt Ibn Esra (bei W. Bacher, Abraham ibn Esra als Grammatiker S. 63): Das grosse Kamez entsteht aus ô und a, daher sein Zeichen: ein Strich mit einem Punkt darunter; sein Name weist auf Zusammenziehung des Mundes hin. In diesem Namen hat Stade (Gramm. § 35 a) mit Recht einen Beweis dafür gefunden „dass die Erfinder des Punktationssystems das ◌ָ schon dunkel als å oder o sprachen“. Der deutlichste Beweis liegt, meine ich, eben im Zeichen selbst, und da ich in den gewöhnlichen Lehrbüchern nirgends darauf hingewiesen fand, erlaube ich mir das hervorzuheben und anzufügen, dass schon Pellican 1503 nach Nigri's Vorgang in seinem modus legendi hebr. Qameṣ als *a* suevicum beschreibt quod inter *a* clarum et *o* medium profertur, possetque nostris litteris taliter scribi å. Hermann Fischer, der von mir darauf aufmerksam gemacht, in Nigri's und Pellican's Beschreibung den bis jetzt ältesten Beleg für schwäbisch ọ = mhd. â fand (Germania 37, 107—109), meinte, Pellican könnte diese Bezeichnung selbständig erfunden haben; nach dem Vorstehenden hat ihn vielleicht das hebräische Zeichen und dessen Ursprung darauf gebracht. — Schade, dass nun Mörike's hübsche Zeichnung und poetische Verherrlichung des Qameṣ etwas von ihrer Berechtigung verliert.

Zum Schluss sei gefragt, ob am Ende nicht auch das ◌ֶ mit seinen 2 Punkten neben einander und einem dritten unter ihnen auf einer Combination von Zere und Chireq beruht. Ibn Esra a. a. O. erklärt es zwar anders, indem er seinerseits sowohl das Zere als das Schureq so (aus ô und i) entstehen lässt; manche Erscheinungen der tiberiensischen Vokalisation liessen sich aber aus solcher Auffassung des Segol erklären.

Beiträge zur indischen Rechtsgeschichte.

Von

J. Jolly.

5. Zur Geschichte der Kinderehen.

Die bekannte strafrechtliche Bill von 1891, welche die Abschaffung der Kinderehen in Indien bezweckt, hat dort eine überaus lebhafte Diskussion hervorgerufen, an der sich auch eine Reihe indischer Sanskritisten eifrig betheiligt haben. Zugänglich sind mir die kleine, aber inhaltreiche Schrift von Professor Bhandarkar „A Note on the Age of Marriage“ (Poona 1891) und eine Udvâhasamayamîmâṃsâ von Pandit Râmamiśra Śâstrî, dem bekannten Lehrer der Philosophie in Benares (Benares 1890); auch gehören in diese Reihe die beiden schon früher erschienenen Broschüren von Raghunâth Râo über „Hindu Law on Marriage“ und „Hindu Remarriages“ (Madras 1884/85). Während in diesen Schriften die Kinderehe als eine in den richtig verstandenen Vorschriften des Brahmanismus keineswegs begründete Einrichtung zu erweisen versucht wird, verfolgen andere Aesserungen indischer Sanskritisten, die mir aber nur aus polemischen Anführungen in den erwähnten Schriften bekannt sind, die entgegengesetzte Tendenz. Auch in England ist eine Apologie der Kinderehe erschienen in Gestalt der bemerkenswerthen Broschüre von F. Pincott „Social Reform by Authority in India“ (London 1892). Das von den indischen Sanskritisten benutzte Material ist in erster Linie dem Dharmaśâstra entnommen, ausserdem dem Rigveda, den Gṛihyasûtras, dem Mahâbhârata, den Purâṇas und einigen medizinischen Werken.

Da die Frage, ob die indische Kinderehe eine durch die Religion geheiligte Institution ist oder nicht, auch für die indische Alterthumskunde ein erhebliches Interesse hat, so soll hier eine erneute Prüfung derselben versucht werden. Betreffs des hierbei voranzustellenden Dharmaśâstra finde ich allerdings keinen Grund von dem principiellen Standpunkt abzugehen, zu dem ich auf Grund eines sehr beschränkten Materials schon vor Jahren gelangt bin [1]).

---

1) Sitzungsber. d. k. b. Akad. d. Wiss. 1876, I, 424—428.

Die Smṛititexte, theils in den vollständig erhaltenen Werken theils in den Smṛiticitaten der späteren Autoren vorliegend, lassen sich nach ihrem Inhalt in drei Gruppen eintheilen: 1) Texte, welche die Verheirathung vor dem Eintritt der Pubertät anordnen: Gaut. 18, 20—23; Vas. 17, 67—71; Baudh. 4, 1, 11—14; Manu 9, 88—93; Yâjñ. 1, 63, 64; Vishṇu 24, 38—41; Nâr. 12, 20—27; Parâś. 7, 7—10; Saṃvarta 65—68 etc. Häufig wird dafür der Ausdruck nagnikâ gebraucht, der jedoch auch wörtlich als „ein noch nackt gehendes Mädchen" gefasst werden kann, zumal da Gautama dafür sagt: prâg vâgvâsaḥparipatteḥ, und dieses Alter von dem allgemeinen Termin prâg ṛitoḥ unterscheidet. Die Smṛiticandrikâ giebt beide Erklärungen [1]). Ist kein Vater da, so müssen andere Verwandte u. s. w. als kanyâpradâḥ für die Verheirathung des Mädchens sorgen. Die Nichterfüllung dieser Pflicht zieht nicht nur die schwersten Folgen im Jenseits nach sich, sondern hat auch die Wirkung, dass der Vater dadurch aller Rechte über seine Tochter verlustig geht und sie nach drei Jahren, oder schon nach drei Katamenien, selbst einen Gatten wählen darf (svayaṃvara). Auch braucht der Gatte in diesem Falle ihrem Vater kein śulkam zu geben, während ihr allerdings auch nicht gestattet ist, ihren Schmuck mitzunehmen und sie sogar nach einer strengeren Auffassung zur vṛishalî wird, die Jeder rauben und Niemand heirathen kann, ohne aus der Kaste gestossen zu werden.

2) Bestimmtere Angaben über das Heirathsalter finden sich namentlich an folgenden Stellen. Manu 9, 94 bestimmt acht Jahre als das Minimum, zwölf Jahre (das Alter der Reife) als das Maximum, je nach dem Alter des Bräutigams. Bṛihaspati setzt hierfür 10 und 7 Jahre ein: triṃśadvarsho daśâbdâṃ tu bhâryâṃ vindeta nagnikâm | ekaviṃśativarsho vâ saptavarshâm avâpnuyât || Ein ähnliches Schwanken zwischen dem 12. und 10. Jahre als obere Grenze zeigt sich einerseits in einem Text des Saṃvarta nach einem India Office Ms. (Eggeling III, No. 1367), des Yama und Parâśara nach anderen Quellen (prâpte dvâdaśe varshe), andrerseits bei Aṅgiras: tasmât saṃvatsare prâpte daśame kanyakâ budhaiḥ | pradâtavyâ prayatnena. Sieben Jahre als die untere Grenze bestimmt auch eine anonyme Smṛiti bei Raghunandana u. A.: saptasaṃvatsarâd ûrdhvaṃ vivâhaḥ sârvavarṇikaḥ | Das Alter von acht Jahren empfiehlt Daksha: vivâhayed ashṭavarshâm evaṃ dharmo na hîyate; ähnlich Saṃvarta 66: vivâho 'shṭamavarshâyâḥ kanyâyâs tu praśasyate. Am weitesten herab gehen drei ohne Nennung der Autoren citirte Texte: shaḍabdamadhyenodvâhyâ kanyâ varshadvayaṃ tataḥ, ashṭama-

---

1) Smṛitic. I. O. Ms. B. 327. nagnikâ ca purâṇe darśitâ | yâvan na lajjayâṅgâni kanyâ purushasaṃnidhau | yonyâdiny avagûheta tâvad bhavati nagnikâ || saṃgrahakâro 'pi | yâvac celaṃ na gṛihṇâti yâvat krîḍati pâṃśubhiḥ | yâvad doshaṃ na jânâti tâvad bhavati nagnikâ || amaras tu yâvad ṛitudarśanaṃ tâvan nagnikety âha ||

varshaparyanto garbhapañcamaprabhṛitaḥ | kanyâvivâha ucitaḥ kâlaḥ und janmato garbhâdhânâd vâ pañcamâbdât param śubham | kumârîṇâṃ tathâ dânam: also 6 und 8, ja 5, oder vielmehr 4, und 8 Jahre sollen die Grenzen bilden.

3) Gegen alle diese Texte lassen sich nicht mehr als eine oder zwei Stellen beibringen, die in einem der Kinderehe ungünstigen Sinne gedeutet werden können. Nârada 12, 25—27 bestimmt, dass die Mädchen bei Eintritt der Mannbarkeit ihre Verwandten davon in Kenntniss setzen sollen, die, wenn sie dann nicht für ihre Verheirathung sorgen, einem bhrûṇahan gleichgeachtet werden, und dass daher der Vater seine Tochter „nach erlangter Reife" pravṛitte rajasi verheirathen soll. Die Lesart pravṛitte rajasi passt ganz gut in den Zusammenhang, und ich habe sie daher in meiner Ausgabe des Nârada in den Text eingesetzt, obschon mehrere Hss. ato pravṛitte (atho prakṛite, atho prakṛitte) lesen, d. h. ato 'pravṛitte. Diese letztere Lesart, nach der also der Vater seine Tochter schon vor Eintritt der Pubertät verheirathen soll, halte ich jedoch jetzt für die richtige, 1) weil die gute alte nepalesische Hs., die ich leider nur noch für die Vorrede zu meiner Edition benutzen konnte, dafür apravṛitte rajasy ataḥ liest, 2) weil die nämliche Hs. noch zwei weitere, auch anderswo vorkommende Texte über die Verheirathung unerwachsener Mädchen (avyañjanopetâm arajâm apayodharâm) nach 12, 28 einfügt[1]), 3) weil auch ein gleichlautender Text, der aus dem Mahâbhârata citirt wird, die Lesart ato 'pravṛitte bietet. — Die viel benützte[2]) Stelle Manu 9, 89, die es für besser erklärt, selbst eine ṛitumatî bis zu ihrem Tode im Elternhause bleiben zu lassen, als sie an einen unwürdigen Freier zu verheirathen, steht nur scheinbar in starkem Widerspruch zu der Parallelstelle Baudh. 4, 1, 11, wonach selbst eine Ehe mit einem unwürdigen Freier dem dauernden Aufenthalt im Vaterhause vorzuziehen ist. In Wirklichkeit bezweckt die Manustelle, wie der Commentator Râghavânanda mit Hinweis auf Yâjñ. 1, 64 bemerkt, nur die Wahl eines guten (utkrishṭa) Bräutigams einzuschärfen, ebenso wie der vorhergehende Vers 88, der einem utkṛishṭa selbst eine aprâptâ zu geben räth. Bliebe die Tochter wirklich nach erlangter Reife im Vaterhause, so dürfte sie zum svayaṃvara schreiten, und der Vater verlöre alle Autorität über sie (90, 93). Hier mag auch die beachtenswerthe, allerdings allen anderen Commentaren und den bisherigen Uebersetzungen widersprechende Erklärung des dharme sîdati satvaraḥ || in 94 bei Râmacandra Erwähnung finden, wonach diese Worte ein Verbot der Verheirathung nach Eintritt der Reife enthalten sollen: dharme sîdati sati rajodarśane samupâgate sati.

---

1) Vgl. meine Ausgabe in der Bibl. Ind. Pref. p. 11 und p. 171 der Uebersetzung.

2) Bhandarkar p. 3, Râmamiśra p. 36, Hopkins, Ruling Caste p. 343 etc.

Wenden wir uns nun überhaupt von den Smṛitis zu den Commentatoren, zunächst zu denjenigen des Yājñavalkya, so bemerkt die Mitâksharâ zu Yâjñ. 1, 63, 64: aprayacchan bhrûṇahatyâm ṛitâv ṛitâv âpnoti. Ebenso äussert sich Aparârka (Deccan College-Hs.), der überdies den etwa aus M. 9, 89 zu entnehmenden Einwand widerlegt, wobei er die Aussprüche des Kaśyapa und Saṃvarta über Kinderehen citirt: yat tu manuvacanam | kâmam (9, 89) . . . || iti tad guṇavadvarasaṃbhave guṇahînâyâdâtavyety evaṃparam | na tu kanyartudarśanam adosha ity evamartham | tathâ mativacanântaravirodhaḥ | tathâ ca kaśyapaḥ . . . Aehnlich spricht sich Mâdhava in seinem Commentar zu Parâśara p. 481 aus.

Die nämliche Auffassung vertreten auch die Commentatoren Manu's, wie z. B. ihre Erklärung des Ausdrucks aprâptâm 9, 88 zeigt, den Kullûka, Nârâyaṇa und Râmacandra auf eine noch nicht Achtjährige (vgl. 9, 94) beziehen, Râghavânanda auf eine noch nicht Zehnjährige (kanyâ). Nur Medhâtithi, der älteste Commentator, scheint eine Sonderstellung einzunehmen. Er ist gegen das frühe Alter von acht Jahren, sagt Hopkins [1]), indem er (zu 9, 88) bestimmt erklärt, dass in einem solchen Falle die Braut geradezu von ihrem Vater verkauft würde. Bhandarkar weist gleich zu Anfang seiner Schrift auf die Bemerkung Medhâtithi's zu 9, 89 hin: prâg ṛitoḥ kanyâyâ na dânam. Diese letzte Stelle ist besonders auffallend, allein ich kann als Herausgeber der drei ersten adhyâya von Medhâtithi's Manubhâshya aus Erfahrung versichern, dass Mandlik's Ausgabe, aber auch die meisten Hss. höchst unzuverlässig sind, und obschon obige Lesart auch in meinen Hss. steht, so könnte doch kanyâyâ na dânam leicht verschrieben sein, z. B. für kanyâyâḥ pradânam, wie in dem oft citirten Text Gaut. 18, 21 pradânaṃ prâg ṛitoḥ. Jedenfalls sagt Medhâtithi zu 9, 93: vayo'nantaraprâptau vedayituḥ pituḥ svâmyaṃ nâsti, und auch seine Glosse zu 9, 88 lässt ihn nicht als Gegner, sondern als Anhänger der Kinderehen erscheinen. Ein kurzer Auszug aus dieser Glosse findet sich in Bühler's Manu-Uebersetzung, Bühler hat mir aber auf eine Anfrage freundlichst seine Reconstruction und Interpretation der ganzen schwierigen und in Mandlik's Ausgabe wie in den Hss. stark corrupten Stelle mitgetheilt, wonach Medhâtithi zwei Erklärungen der Manustelle angiebt: 1) ein weniger als acht Jahre altes Mädchen darf verheirathet werden, 2) ein achtjähriges Mädchen darf verheirathet werden, auch wenn sie noch nicht erwachsen ist. Medhâtithi bevorzugt die letztere Erklärung, weil nach der anderen Auffassung der Verkauf der Töchter gestattet wäre, was den Bestimmungen des 3. adhy. widersprechen würde. Vielleicht ist noch eine nur wenig abweichende Emendation der Corruptelen möglich, wobei die wichtige Bemerkung über das Heirathsalter: sâ câshṭavarshâ

---

1) a. a. O. Vgl. auch The Ordinances of Manu von Burnell-Hopkins, p. 259.

shaḍvarshâ vâ zu der von Medhâtithi angenommenen Erklärung gehören würde. Jedenfalls werden in der Glosse die drei denkbaren Motive für vivâha mit einer aprâptâ: kâma (râga), dharma und artha erörtert, und Medhâtithi, hier wie an anderen Stellen (z. B. 3, 31, 51, 52; 9, 98) gegen die Kaufehe polemisirend, wendet sich gegen die dhanârthinaḥ, die ihre Töchter im frühesten Alter um Geld verheirathen, nur zu dem Zweck, um zu zeigen, dass auch artha das Motiv bei vivâha mit einer aprâptâ abgeben könne. Die Pubertät tritt nach seiner Glosse zu 9, 91 erst mit zwölf Jahren ein: ṛitudarśanaṃ ca dvâdaśavarshâṇâm.

Von systematischen Rechtswerken der späteren Zeit erwähne ich zuerst die berühmte südindische Smṛiticandrikâ, welche in dem Kapitel über kanyâdânakâlâḥ nach Anführung der obigen Texte von Yama, Gautama, Saṃvarta u. s. w. zu dem Ergebniss gelangt: evaṃ ca yâvad rajodarśanaṃ na bhavati tâvat kanyodvâho na viruddha ity uktaṃ bhavati. Raghunandana, die erste Autorität in Bengalen, citirt in seinem Udvâhatattva (p. 62) mit Beifall die obigen Texte des Aṅgiras, Yama u. s. w. und bezieht in der Manustelle über die aprâptâ (9, 94) diesen Ausdruck auf eine weniger als Achtjährige (ashṭavarshanyûnâpi), indem er das normale Heirathsalter mit sieben Jahren beginnen lässt. Der dem Nordwesten angehörige Madanapârijâta (pp. 147 ff.) citirt die Texte ebenfalls und verlegt das kanyâdânam in rajodarśanocitasamayât pûrvakâle. In ähnlichem Sinne äussern sich die massgebenden Autoritäten der Bombay Presidency. Nîlakaṇṭha (Saṃskâram. p. 70) bemerkt, dass der vivâha vor dem Eintritt der Pubertät stattzufinden hat, und wird mit M. 9, 89 durch den Hinweis auf die darin gebrauchten Ausdrücke api und kâmam fertig: yat tu manuḥ (9, 89) . . . iti tad apiśabdât kâmaśabdâc ca na svârthaparaṃ kiṃtu guṇavate dânapraśaṃsârtham. Weiterhin erwähnt Nîlakaṇṭha das Alter von fünf Jahren als die Minimalgrenze: ye upanayane kâlâḥ pañcamavarshâdayaḥ. Der oben erwähnte Text, auf den sich diese Bestimmung gründet, wird mit Beifall auch von Anantadeva citirt, der trotz seiner nördlichen Heimath in Kumâon am Himalaya [1]) jetzt in Bombay als eine grosse Autorität gilt; doch hält Anantadeva das Alter von 6—8 Jahren für das geeignetste (praśastataraḥ kâlaḥ Saṃskârakaust. f. 197 b). Kamalâkara's Nirṇayasindhu (Par. 3, Pûrv., f. 30 b) stellt den nämlichen Text an die Spitze aller Texte über das Heirathsalter und erklärt zehn Jahre für die Maximalgrenze: daśavarshâd ûrdhvaṃ vivâho nishiddhaḥ. Der Dharmasindhusâra (Par. 3, Pûrv., f. 52 b) schreibt sogar eine Busse für die Verheirathung eines schon erwachsenen Mädchens vor: der Vater soll eine gewisse Anzahl Kühe geben, entsprechend der Anzahl der ṛitu seit dem Eintritt der Pubertät, oder ein Mahl für die Brahmanen:

---

1) Cf. No. 4 meiner „Beiträge“.

das Mädchen soll fasten etc., der Bräutigam soll ein Homaopfer darbringen.

Für die Anschauungsweise der Smṛitis wie der späteren Rechtswerke bezeichnend ist der Ausdruck svavâsinî oder suvâsinî, der nach der gewöhnlichsten Erklärung [1]) und nach seiner etymologischen Grundbedeutung „eine Verheirathete, aber noch bei ihren Angehörigen Wohnende" bedeutet. Der eheliche Verkehr mit einer solchen ist, wenn sie auch schon auf den Namen einer patnî Anspruch hat, verboten nach dem öfter (z. B. Nirṇayasindhu 3, Pûrv. 2 b) citirten Spruch: prâg rajodarśanât patnîṃ neyâd gatvâ pataty adhaḥ | vyarthîkâreṇa śukrasya brahmahatyâm avâpnuyât || Das eheliche Zusammenleben beginnt erst mit der Garbhâdhânaceremonie, die daher weit mehr dem europäischen Begriff der Hochzeit entspricht als der vivâha. Dieser wichtige Akt, von dem es heisst: garbhâdhânasyâkaraṇât tasyâṃ jâtas tu dushyati, steht in den Smṛitis an der Spitze aller saṃskâra. Die genaueste Angabe über das Alter, in dem er vollzogen werden soll, bietet ein dem Âśvalâyana zugeschriebener Spruch: garbhâdhânaṃ dvijaḥ kuryâd ṛitau prathama eva hi | caturthadivasâd ûrdhvaṃ putrârthî divase same || Ich gebe Bhandarkar vollkommen zu, dass dieser Text sich bei Âśvalâyana nicht findet und anscheinend in keinem anderen Werk als dem Saṃskârakaustubha citirt wird. Allein die Verlegung des garbhâdhânam in die Zeit des Eintritts der Pubertät findet sich ganz ebenso bei Vishṇu 27, 1 garbhasya spashṭatâjñâne nishekakarma | und Śaṅkha 2, 1 garbhasya sphuṭatâjñâne nishekaḥ parikîrtitaḥ | Unter garbha ist hier offenbar, wie Nandapaṇḍita bemerkt, ṛitu zu verstehen, die für die Zeugung günstigen Tage [2]), bei deren erstmaligem Eintritt die Nisheka- oder Garbhâdhânaceremonie (nisheko garbhâdhânâkhyaṃ karma) vollzogen werden soll. Daher citirt Nandapaṇḍita hier auch die viel benutzte Stelle aus dem Âśvalâyanagṛihyapariśishṭa: athartumatyâḥ prâjâpatyam ṛitau prathame | Andere Smṛititexte sprechen allerdings nur von dem ṛitu im Allgemeinen, ohne Bezugnahme auf den prathamartu; so sagt Yâjñavalkya 1, 11 garbhâdhânam ṛitau, und Harîta: caturtharâtrâv api garbhâdhânam icchanti caturthe 'hani snâtâyâṃ yugmâsu ca garbhâdhânaṃ tadupetam. Allein diese Texte können auf eine wiederholte Vollziehung des Garbhâdhâna bezogen werden, von der auch in den Gṛihyasûtras die Rede ist (s. u.); der Ausspruch des Devala: sakṛic ca saṃskṛitâ nârî sarvagarbheshu saṃskṛitâ | drückt schwerlich die allgemeine Meinung der Smṛitiautoren aus, besonders beim Fehlen männlicher Nachkommenschaft mochte eine öftere Wieder-

1) pariṇîtâ pitṛigṛihe sthitâ svavâsinî Mit. zu Yâjñ. 1, 105; ûḍhâ pitṛigṛihasthâ kanyâ svavâsinî Nand. zu Vishṇu 67, 39; svavâsinî dattâ vâ strî pitṛigṛihasthâ sveshu jñâtishu vasatîti Nâr. zu M. 3, 114 u. s. w.

2) Ebenso, nicht mit „monatliche Reinigung", ist ṛitu Y. 1, 11 und an ähnlichen Stellen zu übersetzen.

holung des Garbhâdhâna am Platze scheinen. Bei den späteren Autoren scheint sich über diese Frage eine entschiedene Meinungsdifferenz entwickelt zu haben, analog dem schon von Stenzler (zu Âśv. 1, 13, 7, Pâr. 1, 15, 3) bemerkten Schulgegensatz über die Frage, ob bei den folgenden saṃskâra die Mutter oder das Kind geweiht werden soll. So sagt Nandapaṇḍita a. a. O. idaṃ ca kshetrasaṃskâratvât sakṛit kâryam, und Raghunandana Saṃskârat. 325 bemerkt ganz allgemein: garbhâdhânapuṃsavanasîmantonnayanâni sakṛid eva kartavyâni; auch Anantadeva äussert sich ähnlich. Andere Werke wie namentlich die Mitâksharâ (zu Y. 1, 11, ebenso Aparârka ibid.) und die ihr folgenden Compilationen wie z. B. Nîlakaṇṭha's Saṃskâramayûkha 9 f. liessen dagegen die Regel über einmalige Vollziehung der saṃskâra für das Garbhâdhâna nicht gelten. Dass die der ersteren Ansicht huldigenden Autoren für den prathamartu waren, dürfte obige Aeusserung des Nandapaṇḍita beweisen. Aber auch bei wiederholter Vollziehung des Garbhâdhâna sollte wahrscheinlich der prathamartu den Anfang machen, da sonst die Befürchtung, bei Versäumung der rechtzeitigen Verheirathung einer Tochter bei jedem ihrer ṛitu die Sünde der bhrûṇahatyâ auf sich zu laden keinen Sinn hätte; ein Gleiches gilt von denjenigen Smṛitistellen, in denen von dem ṛitu im Allgemeinen die Rede ist. Jedenfalls waren daher auch diese Autoren mindestens der Ansicht des Vâcaspati (citirt bei Bhandarkar p. 32), dass der prathamartu der geeignetste Zeitpunkt (śreyân) sei. Hierfür spricht auch das von einem indischen Vertheidiger der Kinderehe beigebrachte Argument, dass in verschiedenen Nibandhas der Abschnitt über Garbhâdhâna mit den Worten: atha garbhâdhânam, tatra prathamarajodarśane oder ähnlich beginnt. Im Madanapârijâta steht allerdings, wie jetzt die gedruckte Ausgabe in der Bibl. Ind. p. 346 zeigt, prathamam ṛitukâlâ, wie in dem von Bhandarkar benutzten Ms. Dagegen ist das obige tatra prathamarajodarśane gedruckt im Nirṇayasindhu (3, f. 1). Endlich kommt zumal für die der Gegenwart so nahe stehenden Nibandhas die moderne Praxis in Betracht. Mehrfach wird behauptet, dass im westlichen Indien auf die Vollziehung des Garbhâdhâna nur wenig Werth gelegt werde. Bhandarkar beruft sich hierfür auch auf den in den Nibandhas angeführten Text: akṛitvâ gâṃ dvije dattvâ kuryât puṃsavanaṃ patiḥ. Hiermit steht die merkwürdige Stelle bei Alberuni II, 156 in Einklang, wonach zu seiner Zeit die Brahmanen die Garbhâdhânaceremonie zu unterlassen und mit dem Puṃsavana zu verbinden pflegten. In ganz Bengalen wird dagegen das Garbhâdhâna regelmässig vollzogen, wie sogar von dem Privy Council officiell anerkannt ist [1]). Darüber dass es beim prathamartu stattzufinden hat, scheint kein Dissens zu bestehen.

Einen deutlichen Fingerzeig für die Uebereinstimmung zwischen

---

1) Pincott p. 17.

dem Smṛitirecht und der modernen Sitte in Betreff der Kinderehen bildet auch die akshatayoni-punarbhû [1]), welche genau den als Kinder verwittweten Bräuten der Gegenwart entspricht.

Weit eher als dem Dharmaśâstra lassen sich der Gṛihyalitteratur Gesichtspunkte zu Ungunsten der Kinderehen entnehmen. Zwar ist an den wenigen Stellen der Gṛihyasûtras, die überhaupt auf das Heirathsalter Bezug nehmen, nur von der nagnikâ die Rede: Mânavagṛi 1, 7 (nach einer freundlichen Mittheilung Bühler's aus einer ihm gehörigen Hs.) bandhumatîṃ kanyâm asaṃsṛishṭamaithunâm upayacchet samânavarṇâm asamânapravarâṃ yavîyasîṃ n a g n i k â ṃ śreshṭhâm |; Gobhilagṛi. 3, 4, 6 n a g n i k â tu śreshṭhâ; Hiraṇyakeśigṛi. 1, 19, 2 sajâtâṃ n a g n i k â ṃ brahmacâriṇîm asagotrâm |, wahrscheinlich auch im Âpastambîyagṛihya und in Gobhilaputra's Gṛihyasaṃgraha. Bei Hiraṇyakeśin will allerdings Bhandarkar sajâtânagnikâṃ d. h. sajâta-anagnikâṃ lesen, 1) weil letztere Lesart in drei der von Kirste für seine Ausgabe benutzten, sowie in vielen in Puna befindlichen Hss., darunter ein sehr altes Ms., wirklich steht, 2) weil auf nagnikâṃ das Beiwort brahmacâriṇîm folgt, während eine nagnikâ per se auch brahmacâriṇî ist, 3) weil der Commentator Mâtṛidatta nagnikâ mit maithunârhâ erklärt, was nur auf eine anagnikâ passe. Hiergegen hat mir Professor Kirste auf Befragen freundlichst sein Festhalten an der Lesart nagnikâm erklärt — trotzdem dass die Variante sajâtânagnikâṃ (sajâtâgnyagâṃ) sich auch in der neuerdings von ihm untersuchten wichtigen Granthahs. findet [2]) — weil 1) die Analogie der anderen Adjektive in obigem Sûtra für die Trennung von sajâtâṃ und nagnikâṃ spricht, 2) für die Empfehlung der Wahl eines „nicht mehr nackt gehenden“ Mädchens gar kein Anlass vorlag, 3) der Commentator Mâtṛidatta zweifellos nagnikâṃ gelesen hat. Auch die obigen Parallelstellen sprechen entschieden für letztere Lesart, zumal da das Beiwort asaṃsṛishṭamaithunâm im Mânavagṛihya ebenso neben nagnikâm steht wie brahmacâriṇîm bei Hiraṇyakeśin. Im Âpastambîyagṛi. conjicire ich für das sinnlose râtâṃ (ratiśîlâṃ im Comm.) das an der Parallelstelle im Kâmasûtra p. 193 (s. u.) sich findende râkâm. Gobhilaputra spricht scheinbar von der anagnikâ; denn sein bez. Text lautet bei Bhandarkar p. 4 sowohl als in Bloomfield's Ausgabe von Gobhilaputra's Gṛihyasaṃgraha [3]) 2, 17: nagnikâṃ tu vadet kanyâṃ yâvan nartumatî bhavet | ṛitumatî tv anagnikâ tâṃ prayacchet tv anagnikâm (oder prayacched anagnikâm) || Allein es ist unmöglich, diesen Text mit ibid. 20 tasmâd avyañjanopetâm arajâm apayodharâm | abhuktâṃ caiva somâdyair dadyâd duhitaraṃ pitâ || — denn so ist mit dem in der alten nepalesischen Hs. des Nârada (Pref. p. 11 meiner Ausgabe) und anderswo vorkommenden

---

1) Vishṇu 15, 8; M. 9, 176; Y. 2, 130; Nâr. 12, 46, etc.
2) Sitzungsber. d. kais. Akad. d. Wiss. in Wien, 124, 4 (1891).
3) ZDMG. 35, 544.

sonst identischen Text anstatt des sinnlosen somâdyaiḥ kanyakâṃ tu praśasyate offenbar zu lesen — in Einklang zu bringen. Daher vermuthe ich, dass in 2, 17 statt prayacchet tv anagnikâm vielmehr zu lesen ist prayacchet tu nagnikâm, umsomehr da durch die Annahme dieser Lesart zugleich der Widerspruch zwischen Gobhilaputra und seinem angeblichen Vater Gobhila, der a. a. O. nagnikâ tu śreshṭhâ sagt, beseitigt wird. Uebrigens sollte auch an letzterer Stelle wahrscheinlich die nagnikâ nicht nur als „die beste" empfohlen werden, sondern die ursprüngliche Lesart lautete nagnikâṃs tu śreshṭhân (er heirathe) eine nagnikâ und śreshṭhâ', wie in der Parallelstelle im Mânavagṛihya. Knauer hält das nagnikâ tu śreshṭhâ bei Gobhila für einen späteren Zusatz, würde aber zu diesem Urtheil schwerlich gelangt sein, wenn ihm die obigen Parallelstellen schon vorgelegen hätten.

Obschon die Gṛihyalitteratur die Nagnikâregel mit den Smṛitis gemein hat, so fehlt es doch nicht an deutlichen Anzeichen, dass die Ceremonien des vivâha vielmehr auf erwachsene Bräute Bezug haben, wie bisher von europäischen Gelehrten auch allgemein angenommen worden ist, zuletzt von Knauer zu Gobh. 3, 4, 6. Eines dieser Anzeichen, das Keuschheitsgebot für die ersten drei, sechs oder zwölf Nächte oder für das erste Jahr nach der Hochzeit und die daran anschliessenden Vorschriften über das Beilager hat Bhandarkar eingehend erörtert. Für eine nagnikâ passen diese Bestimmungen nicht. Die Bezeichnung der Ceremonien des vierten Tages nach der Hochzeit als caturthîkarma, woraus die moderne cauthî [1]) entstanden zu sein scheint, hängt offenbar mit dem erwähnten, drei Nächte dauernden brahmacaryam zusammen. Heutzutage endigt freilich nicht mehr das caturthîkarma mit dem Beilager, und diese moderne Sitte scheint schon in den Gṛihyasûtras bezeugt zu sein, wenn Gobhila 2, 5, 7 das trirâtram, nachdem er es 2, 3, 15 selbst vorgeschrieben hat, nur als die Ansicht Einiger gelten lässt, der er als seine eigene Ansicht gegenüberstellt: yadâ ṛitumatî bhavaty uparataśoṇitâ tadâ saṃbhavakâlaḥ. Die letztere Vorschrift bieten u. a. auch das Khâdira, Pâraskara und Śâṅkhâyana Gṛihyasûtra. Die bei diesem Anlass zu vollziehende Ceremonie entspricht dem Garbhâdhâna der Gesetzbücher und der Gegenwart und wird auch ausdrücklich mit diesem Namen bezeichnet, so im Kâṭhakagṛihya und in einem interessanten, in Stenzler's Ausgabe fehlenden Kapitel des Pâraskara, das Speijer herausgegeben hat [2]): atha garbhâdhânaṃ striyâḥ pushpavatyâś caturahâd ûrdhvaṃ etc. Es ist jedoch Knauer a. a. O. zuzugeben, dass das doppeldeutige ṛitumatî bei Gobhila (und in dem Sûtra des Pâraskara bei Speijer p. 19: athartumatîṃ jâyâm adhigacchet) nicht nothwendig auf den prathamartu, den Eintritt der Pubertät, bezogen zu werden braucht, sondern auch

---

1) Colebrooke's Essays ed. Cowell I, 235, Anm. 1.

2) Speijer, Jâtakarma (1872), p. 18.

auf einen späteren ṛitu gehen kann. Ferner wird in den Gṛihyas des Âpastamba 3, 8, 10—13 und Hiraṇyakeśin 1, 24, 4—8; 25, 4 sowie im Kauśikasûtra 35, 5ff. und 79, 1ff. (ed. Bloomfield) das den vivâha beendigende Beilager von dem Garbhâdhâna deutlich unterschieden, wie eine ähnliche Ansicht auch der von Hiraṇyakeśin 1, 25, 4 citirte Bâdarâyaṇa äussert: yac câdau yac cartau, nur dass hiernach das upagamanam oder garbhâdhânam bei jedem ṛitu zu wiederholen ist. Bemerkenswerth ist auch eine Aeusserung in dem Commentar zu Âśvalâyana 1, 7, 2, welche dem trirâtram der Gṛihyasûtras die Sitte der Vaidehas gegenüberstellt, der zufolge das Beilager sofort nach dem vivâha stattfindet. Dass auf das garbhâdhânam in den Gṛihyasûtras theilweise noch wenig Werth gelegt wird, scheint aus Âśv. 1, 13, 1f hervorzugehen.

Als eine zweite sichere Spur der Verheirathung schon erwachsener Mädchen dürfte die feierliche Heimführung der Braut in das Haus des Bräutigams zu betrachten sein, die in den Gṛihyasûtras anscheinend keineswegs eine blosse Komödie ist wie nach der modernen Sitte, wo die Braut sogleich nach Beendigung der Feier in ihr Elternhaus zurückkehrt [1]), um dort zu bleiben, bis sie erwachsen ist, als suâsin [2]), was ich unbedenklich mit der oben erwähnten suvâsinî oder svavâsinî der Gesetzbücher identificire Dass die meisten Gṛihyasûtras die feierlich in das Haus des Gatten geleitete junge Frau dort auch bleiben lassen, dürfte aus der Besorgung des Hausfeuers durch die Frau vom Hochzeitstage ab (Âśv. 1, 9, 1), aus dem mit der Heimführung (uduhya) beginnenden ehelichen Zusammenleben (Pâr. 1, 11, 7), aus dem Verbot, während der ersten zehn Tage das Haus zu verlassen (Śâṅkh. 1, 17, 10), und ähnlichen Vorschriften zu schliessen sein.

Drittens kann auf die ebenfalls offenbar auf erwachsene Bräute berechneten Mantras hingewiesen werden. Dem hierbei naheliegenden Einwand, dass man nicht wissen kann, ob die Verfasser der Gṛihyasûtras noch ein rechtes Verständniss für den Inhalt der Mantras hatten, kann damit begegnet werden, dass dieselben durchweg, namentlich im Kauśikasûtra, zu den einzelnen Ceremonien beim vivâha vorzüglich passen und daher der Verdacht einer bereits eingetretenen Unverständlichkeit kaum aufkommen kann.

Als eine werthvolle Ergänzung zu den Dharma- sowohl als zu den Gṛihyasûtras sind die Angaben des kürzlich in Indien edirten Kâmasûtra [3]) über vivâha und strîdharmâḥ zu betrachten. So weit geht die Uebereinstimmung dieses alten Sûtrawerkes mit den Gṛihyasûtras, dass z. B. das letzte Sûtra auf p. 193f. des Kâmasûtra: suptâṃ rudatîṃ nishkrântâṃ varaṇe parivarjayet etc. fast durchweg

---

1) Vgl. z. B. Bhose, The Hindoos as they are, p. 80.

2) Grierson, Behar Peasant Life, p. 361.

3) Śrîvâtsyâyanapraṇîtaṃ Kâmasûtram, ed. Paṇḍitadurgâprasâda, Jeypur 1891, mit dem Commentar Jayamaṅgalâ von Yaśodhara.

mit Âpast. Gṛi. 1, 3, 10—13 identisch ist. Auf die lakshaṇâni wird der gleiche Werth gelegt wie in den Gṛihyas: daivanimittaśakunopaśrutînâm ânulomyena kanyâṃ varayed dadyâc ca ‖ 193, wie überhaupt der Hergang bei dem varaṇam beiderseits der gleiche ist. Auf die Hochzeit folgt auch hier trirâtram adhaḥśayyâ brahmacaryaṃ kshâralavaṇavarjam âhâraḥ 198. Den Ausdruck vijane 198 erklärt der Commentar mit kauṭukagṛihe, wie auch die Paddhatis zu der Parallelstelle Kauś. 76, 10 von dem kauṭukagriha sprechen u. s. w. So hat das Kâmasûtra nun auch einerseits das Gebot über vivâha mit einer Unerwachsenen: râkâṃ . . . varjayet 193 (râkâṃ jâtarajasam C.) mit den Gṛihyas gemein, andrerseits ist aber an verschiedenen Stellen des kanyâsaṃprayuktakam adhikaraṇam und des Commentars dazu von erwachsenen Bräuten die Rede: so z. B. 198 (C.) kanyâ dvividhâ saṃsargayogyâ itarâ ca; 199 na tu brahmacaryam ativarteta; 200 dîpâloke nigâḍhayauvanâyâḥ, C. vigâḍhayauvanâpy anyaśubhalakshaṇayogâd ûḍhâ (also wenn sie die sonstigen lakshaṇâni hat, darf man auch eine Erwachsene heirathen); 207—232 passim der Abschnitt über die Gândharvaehe und die drei anderen Eheformen, welche nach einer erfolglosen Werbung eintreten sollen: yâ tu vriyamâṇâ na labhyate tatra gândharvâdayaś catvâro vivâhâḥ C. Eine lebendige und erschöpfende Schilderung der aus diesem interessanten Abschnitt zu erschliessenden socialen Einrichtungen hat Peterson in seinem vor der Asiatic Society in Bombay am 29. Juli 1891 gelesenen Vortrag über „Courtship in ancient India" gegeben.

Aus Suśruta (10, 13) und Vâgbhaṭa (ed. Kunte, Bomb. 1891, p. 191) hat Bhandarkar die bemerkenswerthe Auffassung nachgewiesen, dass ein mit einer noch nicht Sechzehnjährigen erzeugtes Kind nicht lebensfähig ist [1]). Beachtung dürfte auch die Beschreibung einer dem Garbhâdhâna entsprechenden Ceremonie bei Suśruta (ed. Jîbân., Śâr. 6 f.) und Vâgbhaṭa (182 f.) verdienen, welche als putrîya vidhi bezeichnet wird; diese Ceremonie kann bei jedem ṛitu vollzogen werden. In Varâhamihira's Bṛihatsaṃhitâ findet sich 68, 107 die von Hopkins, Ruling Caste 341 beigebrachte Stelle, der zufolge erst eine viṃśativarshâ auf mânonmâna Anspruch hat.

Von der poetischen Litteratur kommt besonders das Mahâbhârata in Betracht, betreffs dessen ich im Allgemeinen auf Hopkins a. a. O. 341—343 verweisen kann. „Śakuntalâ, Subhadrâ, Mâlavikâ, Damayantî, Krishṇâ", bemerkt Hopkins, auch die dramatische Literatur einschliessend, „are no babies of eight or ten." Professor Holtzmann in Freiburg macht mich ausserdem auf Karṇa's Mutter Kuntî, auf Sâvitrî, Ambâ, Śântâ, Devayânî nebst Śarmishṭhâ, Sukanyâ und Satyavatî aufmerksam und bemerkt, dass „im a l t e n

---

1) Ein Zusammenhang dieser Lehre mit der oben besprochenen Regel der Smṛitis, dass der svayaṃvara erst drei Jahre nach dem Eintritt der Mannbarkeit eintreten dürfe, d. h. im Alter von 12 + 3 = 15 Jahren (Bhandarkar p. 21), ist jedoch nicht zu erweisen.

Mahâbhârata sich nicht die leiseste Spur der Kinderehe vorfindet". Andrerseits begegnet 13, 44, 19 die Nagnikâregel: triṃśadvarsho daśavarshâṃ bhâryâṃ vindeta nagnikâm [1]). Auch tritt der epische svayaṃvara nur unter den in den Gesetzbüchern angegebenen Voraussetzungen ein: Damayantî z. B. ist prâptayauvanâ, Sâvitrî ist yauvanasthâ und ayâcyamânâ varaiḥ, obschon der pradânakâla gekommen ist. Ueberdies beschränkt sich der epische svayaṃvara auf Fürstentöchter nach Mahâbh. 1, 189, 7, Bhâg. Pur. 9, 20, 15 (Pischel, Holtzmann). Im Râmâyaṇasâra heirathet Sîtâ mit sechs Jahren [2]). Die Legenden von Mandodarî u. a. unverheiratheten Fürstentöchtern, die Raghunâth Râo und Râmamiśra aus dem Bhâgavatapurâṇa und Mahâbhârata anführen, um zu zeigen, dass auch bei Frauen ein Analogon zu dem Stande des naishṭhika brahmacârin existire, gehören in das Kapitel der Nonnenorden und beweisen nichts gegen die Kinderehe. Im Pañcatantra 3, 214 ed. Kosegarten findet sich wieder der obige Text vyañjanais tu... = Gṛihyas. 2, 19, Nâr. Pref. 11 und dann die Empfehlung des Alters von acht Jahren für den vivâha: tasmâd vivâhayet kanyâṃ yâvad ṛitumatî bhavet | vivâhaś câshṭavarshâyâḥ kanyâyâs tu praśasyate || (= Saṃvarta 68). Aehnlich Pañc. ed. Bühler 4, 67—70.

Ihre sicherste Stütze hat die Annahme einer den europäischen Anschauungen mehr entsprechenden Fixirung des Heirathsalters im indischen Alterthum stets im Veda gefunden, da die vedischen Hochzeitssprüche offenbar auf erwachsene Bräute Bezug haben. Für besonders bezeichnend für die Aenderung der Sitten in dieser Hinsicht halte ich den bekannten Text Rv. 10, 85, 40f., wo Soma, Gandharva und Agni als die drei ersten Männer der Braut genannt werden, die dann von Agni ihrem Gatten übergeben wird. Auch in der späteren Literatur kommt diese metaphorische Bezeichnung des Eintritts der Pubertät mehrfach vor, aber Nârada und Gobhilaputra (s. o.) erblicken darin vielmehr den Grund, sie schon vorher zu verheirathen, weil sie dann jene drei Männer noch nicht gehabt hat (abhuktapûrvâṃ somâdyaiḥ). Dass sonst das Hochzeitsritual des Veda mit dem späteren im Allgemeinen übereinstimmt, ist bekannt. Eine weitere Uebereinstimmung mit der späteren Sitte hat Pischel im svayaṃvara der Sûryâ nachgewiesen [3]). Aus dem obigen Text über die Uebergabe der Braut an den Bräutigam durch Agni, die Gottheit des rajas, ist vielleicht zu schliessen, dass der vivâha, wenn auch nicht vor, doch unmittelbar nach dem Eintritt der Pubertät stattfand. Pincott p. 16 zieht den nämlichen Schluss aus

---

1) Dies ist offenbar der Mahâbhâratatext, der im Nirṇayasindhu und sonst mit der falschen Lesart shoḍaśâbdâṃ citirt wird. Bhandarkar ändert vindeta nagnikâm in vinded anagnikâm, da eine Sechzehnjährige keine nagnikâ sein kann. Bei Raghunandana 2, 68 findet sich aber die Lesart shoḍaśavarshâm, die offenbar direkt aus dem obigen daśavarshâṃ entsanden ist.

2) Raj. Mitra, Not. 7, 58; Hopkins, 110 note.

3) Pischel und Geldner, Vedische Studien, 1, 16ff.

Rv. 10, 85, 29, ohne anzugeben, wie er diesen Text übersetzt. Das schwierige nîlalohitám ibid. 28, das Weber auf das befleckte Brauthemd bezogen hat[1]), könnte ebenfalls auf den Eintritt der Pubertät bezogen und von dem vâsaḥ einer malavadvâsâḥ d. h. rajasvalâ (T. S. 2, 5, 1, 6 ff.; Âpast. Gṛi. 3, 8, 12; Ḥiraṇy. Gṛi. 1, 24, 7, etc.) verstanden werden. Doch wüsste ich aus den Gṛihyasûtras nichts zur Begründung dieser Auffassung anzuführen, wenn nicht etwa das vadhûvâsaḥ oder vâdhûyam hierher zu ziehen ist, das verschenkt oder weggeworfen werden soll. Darin scheint mir Pincott jedenfalls Recht zu haben, dass das garbhâdhânam schon im Veda vorkommt, namentlich in 10, 162 (garbhasamâdhânam), nur hat es noch nicht die Bedeutung eines „second-marriage".

Versuchen wir schliesslich den Gang der geschichtlichen Entwicklung festzustellen — denn mit Raghunâth Râo anzunehmen, dass die Smṛitis mit den Vedas in der Fixirung des Heirathsalters völlig übereinstimmen, ja dass ein wirklicher Gegensatz zwischen diesen beiden Quellen des Rechts überhaupt undenkbar sei, werden europäische Sanskritisten schwerlich geneigt sein — so ergiebt sich etwa Folgendes. Der vivâha ist im Veda noch die eigentliche Hochzeit, der als Verlobung das varaṇam vorausgeht. Das garbhâdhânam besteht schon, aber wohl nur als eine die Erzielung männlicher Nachkommenschaft bezweckende Ceremonie, die bei einem beliebigen ṛitu stattfinden kann. Vielleicht gilt als der geeignetste Zeitpunkt für den vivâha der prathamartu, die Zeit gleich nach dem Eintritt der Pubertät. Die Verfrühung des vivâha erscheint wie andere Forderungen des Brahmanismus zuerst in der Rechtsliteratur durchgeführt, doch wird auch diese Entwicklung stufenweise erfolgt sein; der allgemeine Termin prâg ṛitoḥ, das Alter von acht und das Alter von vier bis fünf Jahren scheinen als Etappen vorzuliegen. Der vivâha sank dadurch zur Verlobung herab, wenn auch das varaṇam daneben sich erhielt; das garbhâdhânam wurde zur zweiten und eigentlichen Hochzeit, wenn auch der vivâha der rechtlich bindende Akt blieb. Die alte, schon vedische Sitte des svayaṃvara und die Gândharvaehe konnten nicht ganz ignorirt werden, wurden aber möglichst eingeschränkt. Die Forderung des pradânaṃ prâg ṛitoḥ wurde frühe zu einem Gemeingut der Sanskritliteratur, so dass sie schon in einige der ältesten Gṛihyasûtras Eingang fand, obschon diese Werke im Allgemeinen an der vedischen Auffassung des vivâha festhalten und sonstige Spuren der Kinderehe in denselben zweifelhaft bleiben. Einen ähnlichen Zwiespalt zwischen der alten und der modernen Auffassung des vivâha zeigen auch das Mahâbhârata und das an charakteristischen Details besonders reiche Kâmasûtra. Auch speciellen Lokal- und

---

1) Ind. Stud. 5, 187. Ebenso Zimmer, Altind. Leben 314. Sâyaṇa scheint mir nicht gegen obige, theilweise schon von Haas a. a. O. 274 vertretene Auffassung zu sprechen, wohl aber gegen Pincott's Deutung von 29.

Kastengebräuchen ist Rechnung zu tragen; so kommen späte Heirathen noch heutzutage bei vornehmen Radschputenfamilien vor, entsprechend dem svayaṃvara und der Gândharvaehe der Râjanya-kaste in den Epen und Smṛitis. Die ganz überwiegende Majorität bilden aber heutzutage Heirathen vor erreichtem zwölften Lebensjahr, und 28 Procent der Mädchen werden nach statistischen Angaben schon vor ihrem vierten Jahre verheirathet. Wann die neuere Auffassung des vivâha zur Herschaft gelangt ist, lässt sich nicht bestimmen; doch zeigt die bekannte Nachricht des Megasthenes [1]) über siebenjährige Bräute, oder nach einer weniger gutbezeugten Version über sechsjährige Mütter, in Indien, dass in der griechischen Epoche die Vorschriften der Smṛitis schon weitreichende Anerkennung gefunden hatten.

---

1) Müller, Fragm. hist. Graec. 2, 419, 420.

Die Kâṭhaka-Handschrift des Dayârâm Jotsî in Çrînagar und ihre Accente.

Von

Dr. L. v. Schroeder.

Im XLV. Bande dieser Zeitschrift habe ich die Accentuation der Wiener Kâṭhaka-Handschrift erörtert und einige allgemeinere Bemerkungen daran geknüpft. Inzwischen ist mir die Kâṭhaka-Handschrift des Pandit Dayârâm Jotsî in Çrînagar näher bekannt geworden, und da dieselbe hinsichtlich der bei den Kaṭha's üblichen Arten der Accentuation ein neues, nicht uninteressantes Moment erkennen lässt, will ich meinen damaligen Mittheilungen hier einige ergänzende Worte folgen lassen.

Zunächst ein paar Worte über die Handschrift, um welche es sich handelt.

Es ist dasselbe Manuscript, dessen bereits Bühler in dem bekannten Report über seine Reise in Kaschmir p. 36 Erwähnung gethan und das er daselbst infolge eines Versehens als dem Pandit Dâmodar Jotsî gehörig bezeichnet. Der Besitzer heisst jedoch, wie mir Bühler schon vor Jahr und Tag berichtigend mitgetheilt und wie auch M. A. Stein's Nachrichten bestätigen, Pandit Dayârâm Jotsî. Herr Dr. M. A. Stein am Oriental College in Lahore hat die grosse Freundlichkeit gehabt, bei Gelegenheit eines Besuchs in Kaschmir dieses Ms. in meinem Interesse von dem Besitzer zu entleihen und mir zur Benutzung zuzusenden. Es war dies nicht ganz leicht zu bewerkstelligen, da der Pandit sich nur sehr ungern von seinem Ms. trennte; um so mehr habe ich Ursache Herrn Dr. Stein dankbar zu sein.

Das Ms. trägt die offenbar erst neuerdings gemachte Aufschrift: **काश्मीरिकस्य गंजूजातिप्रसिद्धज्योतिर्विडपनामकपंडितदयारामस्य सेतुपृष्ठाख्यप्रदेशविशेषे वसत इदं पुस्तकम्**; dasselbe ist leider nicht datirt, dürfte aber seinem Aussehen nach höchstens ca. 100 Jahre alt sein. Der Besitzer, übrigens nach Stein's Mittheilungen,

ein recht geriebener alter Herr, behandelt das Ms. als eine Art Familienschatz und giebt an, dasselbe von seinem Vater geerbt zu haben. Von welchem älteren Ms. dasselbe copirt worden, liess sich leider nicht constatiren, obgleich Dr. Stein sich alle Mühe gegeben hat diesen Punkt aufzuhellen, um auf diese Weise älteren und vielleicht vollständigeren Mss. des Kâṭhaka auf die Spur zu kommen. Das ziemlich grosse Format und der sonstige Charakter des Papiers stimmt einigermassen zu dem des Berliner Codex und auch die Art der Schrift erinnert mich an das erwähnte, ursprünglich Chambers gehörige Ms.

Das Ms. des Dayârâm Jotsî, soviel ich davon in Händen gehabt, enthält auf 117 losen Blättern zunächst den Anfang von Cap. 1, sodann Cap. 7—18 vom 1. Buche des Kâṭhaka (der sogen. Iṭhimikâ, die mit Cap. 18 ihren Abschluss findet), doch fehlt der Anfang von Cap. 7. Das Ms. bricht ganz plötzlich mitten im Anfang von 1, 3 mit den Worten **मातरिश्वनो घर्मौ** ab und fährt völlig unvermittelt in 7, 3 a. A. wieder fort mit den Worten **गोपायतं युवम् ॥ अविनष्टानविह्रुतान्** u. s. w. Diese Blätter tragen fortlaufend, ohne Lücke, die Pagina-Zahlen von 1—117; ausserdem aber lag dem Ms. noch ein mit der Zahl 32 bezeichnetes Blatt bei, welches die letzten Zeilen von Cap. 6 desselben Buches enthält, — augenscheinlich das letzte Blatt eines kleineren, besonders paginirten Ms., das jedenfalls Cap. 6, wahrscheinlich auch die übrigen Capitel des Anfangs der Iṭhimikâ enthält oder enthalten haben muss. Dass dieses Ms., in welchem das erwähnte Blatt 32 den Abschluss bildete, ursprünglich vom ersten Anfang der Saṃhitâ an Cap. 1—6 enthielt (also das ersterwähnte Ms. so ergänzte, dass damit die Iṭhimikâ vollständig vorlag), lässt sich darum vermuthen, weil nach einer ungefähren Berechnung, die ich angestellt, Cap. 1—6 wohl auf 32 dieser Blätter Platz gehabt, resp. dieselben gerade ausgefüllt haben könnten; und weiter drängt sich die Vermuthung auf, dass das erste jener 117 Blätter, welches den Anfang von Cap. 1 enthält, ursprünglich eben zu dem zweiten Ms. der 32 Blätter gehörte, resp. dessen Anfang bildete und nur irrthümlicherweise für den Anfang von Cap. 7 genommen, in einen falschen Zusammenhang gebracht wurde, während dafür der wirkliche Anfang von Cap. 7 sammt fast allen Blättern des zweiten Ms. in Fortfall gekommen ist. Es hätte also eine Verwechselung der Anfangsblätter der beiden Mss. stattgefunden. Dass aber mindestens Cap. 6 im Ms. des Dayârâm Jotsî ursprünglich vollständig vorlag und wohl noch vorliegt, ergiebt sich aus dem Umstande, dass die von Bühler angeordnete, jetzt dem Deccan College in Poona gehörige Abschrift des Dayârâm'schen Ms. Kâṭhaka I, 7—17 und I, 6 (besonders) enthält. Diese Angabe, welche zuerst Bühler im Report App. I p. I No. 10 gemacht, ist späterhin auch von Shridhar R. Bhan-

darkar, der die Mss. des Deccan College revidirt hat, in seinem Catalogue of the Coll. of Mss. in the Deccan College p. 73 No. 10 genau ebenso wiederholt. Da in dem mir zugesandten Ms. nur das letzte Blatt des Cap. 6 sich vorfand, so ist zu vermuthen, dass der Pandit die übrigen dieses Cap. enthaltenden Blätter zurückbehalten hat, wenn dieselben nicht inzwischen abhanden gekommen sein sollten, was im Ganzen bei der Hochschätzung, mit welcher Dayârâm Jotsî das Ms. behandelte, nicht wahrscheinlich sein dürfte.

Während also die Abschrift des Deccan College das Cap. 6 vollständig enthält, von welchem mir nur die letzten Zeilen zu Gesichte gekommen sind, habe ich dafür in der von mir angefertigten Copie Cap. 18 vollständig, welches wiederum in jener nach den übereinstimmenden Angaben von Bühler und Bhandarkar fehlt. Aus welchem Grunde es daselbst weggelassen, bin ich nicht im Stande mit Bestimmtheit anzugeben. Da mir aber Bühler schreibt, dass seine Copie von Dayârâm Jotsî selbst angefertigt worden, so vermuthe ich, dass der Besitzer aus irgend welchem Grunde eben nicht Alles hat abschreiben wollen. Wie es scheint, wollte er weder Bühler noch Stein seinen Text vollständig ausliefern, vielleicht um sich wenigstens einen Theil seines „Familienschatzes“ persönlich vorzubehalten. Doch könnte die Weglassung im ersteren Falle auch einfach auf Bequemlichkeit zurückzuführen sein.

Was mich besonders auf das Ms. des Dayârâm Jotsî gespannt sein liess, war der Umstand, dass Bühler über dasselbe im Report p. 36 bemerkte: „The Pandit's Ms. shows traces of accents, and is in this respect superior to the Berlin Ms. The system of accentuation seems to have been the complicated one used by the Mâitrâyaṇîyas and Pâippalâdas“. Bei der Durchsicht des Ms. sah ich, dass dasselbe allerdings Accentzeichen enthält, dass sich solche aber nur bei den mit dem echten Svarita versehenen Sylben vorfinden, während die Udâtta-Sylben durchweg unbezeichnet geblieben sind, ebenso wie auch alle übrigen Sylben, so dass also von der Anwendung des ganzen complicirten Systems der Mâitrâyaṇîyas nicht mit irgendwelcher Bestimmtheit gesprochen werden kann. Interessant aber ist es, dass das zur Bezeichnung des echten Svarita in dem Ms. des Dayârâm Jotsî gebrauchte Zeichen in der That genau dasselbe ist, welches sich in allen alten Mss. der Mâitrâyaṇî Saṃhitâ bei den mit echtem Svarita versehenen Sylben angewendet findet, — eine kleine Curve, ein geschweiftes Häkchen unter der Sylbe, wie dies durch meine Ausgabe der Mâitr. Saṃhitâ allgemein bekannt sein dürfte. Es kommt dasselbe in dem Kâṭhaka-Ms. des Dayârâm Jotsî im Ganzen 75 Mal vor und zwar zur Bezeichnung des Jâtya, Kshâipra und Abhinihita, also aller Formen des echten, nicht secundären Svarita, mit Ausnahme des Praçlishṭa, für welchen verhältnissmässig seltenen Accent sich in dem vorliegenden Text zufälligerweise kein Beispiel findet (ebensowenig wie in dem Wiener Kâṭhaka-Ms.).

Ich erlaube mir hier die wichtigsten Fälle aufzuführen.

So finden wir das betreffende Zeichen bei Sylben mit dem Jâtya-Svarita z. B. fol. 11b unten पूर्णमासे वामावास्यायां वा; fol. 13a अग्नेस्तन्वः: fol. 35b, 36a, 39a, 46b, 47a, 50a, 71a वीर्यम्; fol. 36a, 71a वीर्ये; 50b वीर्येण: 115b वीर्याय: 41a सर्वा एवानुवाक्याः करोति; 42a कुर्युः; 47a und b याज्यानुवाक्ये: 50b मनुष्याः; 54a असुर्यम्; 65a असुर्यस्य मह्वा: 67a राजन्याय; 95b जुह्वा; 104a सेनान्ये: 105a बुध्न्याय; जघन्याय: प्रतिसर्याय: उर्वर्याय; अवसान्याय; दुन्दुभ्याय चाहनन्याय च: सरस्याय: वि-द्युत्याय: 105b इरिण्याय: पार्थाय चावार्याय च; सिकत्याय च प्रवाह्याय च; उलप्याय; 110b स्वर्यन्तु; 111b स्वश्च; 115a स्वर्देवेषु गन्तवे: 116b मेध्या u. ö.

Bei Sylben mit dem Kshaipra Svarita: fol. 5a व्यस्य प्रजा क्रियते; 29b व्यक्रामन्; 37a न्यमृणत् und व्यदस्यत्: 42b अभ्यपतत्; 52a नद्यन्यवस्फूर्जन्: 55b व्यूह्वा: 95b पृथिव्यसि: 111a बाह्वश-र्ध्यूर्ध्वधन्वा u. ö.

Bei Sylben mit dem Abhinihita: fol. 36b सो ऽस्माद्रक्षांस्यप-हन्ति: 38a und b, 39a und 46a सो ऽसौ; 41b ते ऽस्मादपाक्रामन्; 44b und 48a एको ऽपिधानः स्यात्: 47a सो ऽब्रवीत्; 110b सुपर्णो ऽसि.

Für beide mir bisher bekannte Mss. des Kâṭhaka, das Berliner wie das Wiener, war es charakteristisch, dass der echte oder primäre Svarita in ihnen ein besonderes Zeichen erhielt; dasselbe finden wir nun auch in dem Ms. des Pandit Dayârâm Jotsî. Aber merkwürdigerweise ist in jedem der 3 Mss. das betreffende Svarita-Zeichen ein anderes [1]), so dass wir schon jetzt, wo wir doch nur 3 Mss. des Kâṭhaka kennen, von 3 verschiedenen Accentuationsarten dieser Schule sprechen dürfen, die freilich nicht principiell,

---

1) Vgl. ZDMG. Bd. XLV p. 434 und 435.

aber doch in den angewandten Zeichen sich von einander unterscheiden.

Das in dem Ms. des Dayârâm Jotsî erscheinende Zeichen ist aus dem Grunde besonders beachtenswerth, weil es mit dem Zeichen des echten Svarita in der Schule der Mâitrâyaṇîya's identisch ist und somit für die von mir seit Jahren behauptete und durch eine ganze Reihe wichtiger Momente erhärtete sehr nahe Beziehung zwischen den Kaṭha's und den Mâitrâyaṇîya's ein neues wichtiges Zeugniss ablegt. Zu bedauern aber bleibt, dass uns auch in diesem Falle nur Reste der Accentuation vorliegen. Wenn uns ein günstiges Geschick doch wenigstens e i n e n Codex des Kâṭhaka bescheeren wollte, der vollständig accentuirt wäre! Aussicht dazu ist aber für jetzt leider noch keine vorhanden.

Die Namen des arabischen Propheten Muḥammed und Aḥmed.

Von

Gustav Rösch,
evang. Pfarrer in Hermaringen in Württ.

Nach den Traditionen, welche sich um die Wiege des Propheten des Islâm gesammelt haben, hat der Grossvater dem neugeborenen Enkel bei der ʻAqîqah oder Enthaarungsfeier auf einen ihm im Traum zugekommenen göttlichen Befehl hin den Namen Muḥammed, oder aber zur Erhaltung des Andenkens eines im Knabenalter verstorbenen und von ihm schmerzlich betrauerten Sohnes dessen Namen Qotham gegeben, denselben jedoch nachträglich auf die Erzählung der Mutter Amînah hin, der Engel des Herrn habe ihr im Traum befohlen, das Kind Muḥammed zu heissen, durch den letzteren Namen ersetzt [1]).

Dichtung und Wahrheit aus dem Leben des Propheten, urtheilt man über diese Erzählungen unter der unwillkürlichen Einwirkung der Traumgesichte des Grossvaters und der Mutter auf den kritischen Instinkt. Ob aber bloss das Beiwerk der Traumgesichte Dichtung ist, das ohnedem von einer andern Tradition mit dem der arabischen Bedeutung des Verbalstammes des Namens Muḥammed entnommenen etymologischen Motiv für die Wahl dieses Namens ersetzt wird, der Grossvater habe den Festgästen auf ihre Frage, warum er für das Kind nicht den Namen eines Familiengliedes gewählt habe, erwidert: Ich will, dass Gott der Allerhöchste den im Himmel verherrliche, welchen er auf Erden geschaffen hat [2])? Sprenger hat die Vermuthung aufgestellt und Hirschfeld hat ihm beigepflichtet (ob auch noch andere Gelehrte, hat der Verfasser dieser Skizze auf seinem Patmos nicht erfahren), dass schon der Kern der Ueberlieferung, die apriorische Wahl des Namens Mu-

---

1) A. Sprenger, Das Leben und die Lehre des Moḥammad. Berlin 1861 ff. Bd. I, S. 155. — L. Krehl, Das Leben des Muḥammed. Leipzig 1884, S. 1.

2) Jean Gagnier, La vie de Mahomet etc. Amsterdam 1732. T. I, p. 83—84.

ḥammed für den Neugeborenen, Dichtung sei, welcher als Wahrheit die aposteriorische erst von dem Propheten selbst gegenüberstehen dürfte [1]).

Eine irrelevante Nebensache ist die Person des Namengebers, mit der der Schreiber dieses die Auseinandersetzung seiner Meinung über die Sprenger'sche Aufstellung zu beginnen sich erlaubt. Sie wird durch die Differenz der Tradition in der Bestimmung des Zeitverhältnisses zwischen dem Tode des Vaters Abd-Allâh und der Geburt des Sohnes zweifelhaft. Neben der Angabe über den Tod des Vaters in der Fremde schon vor der Geburt des Kindes oder wenigstens wenige Wochen darnach [2]) geht nämlich die andere her, welche den Vater die Geburt seines Sohnes nicht bloss kurze Zeit in der Fremde, sondern etwa zwei Jahre in der Heimath überleben und die Lieblichkeit des Kindes in einem, allerdings andererseits dem Grossvater in den Mund gelegten [3]), Dankgebet preisen lässt [4]). Im letzteren Falle würde der Vater und nicht der Grossvater dem Kinde den Namen gewählt und gegeben haben. Sei dem übrigens, wie ihm wolle, die Hauptfrage ist: ob der Namengeber dem Kinde überhaupt den Namen Muḥammed gegeben haben könne.

Ein rückhaltsloses Ja auf diese Frage wird durch den mit anderen arabisch-heidnischen Namen im Genetiv stehenden und den Nominativ *Μοάμεδος* oder *Μοαμέδης* voraussetzenden Namen eines Finanzbeamten *Θαιμοαμέδου* auf einer palmyrenischen Inschrift aus dem Jahre 114 v. Chr. [5]) geboten. Renan und Ernst Osiander haben diese Inschrift als Beweis gegen Sprenger's Behauptung der Ungewöhnlichkeit des Namens Muḥammed vor dem Islâm gebraucht [6]). Sprenger hat darauf erwidert, es könne in dem *Μοαμέδου* irgend ein anderes arabisches Wort griechisch eingekleidet sein, wenn aber wirklich Muḥammed, so sei dadurch bloss die von den muhammedanischen Gelehrten selbst zusammengetragene Zahl der Männer mit diesem Namen vor dem Auftreten des Propheten um einen vermehrt [7]). Diese Erwiderung ist jedoch insolange nicht triftig, als Sprenger nicht ein näher liegendes arabisches Substrat, als Muḥammed, für den Genetiv *Μοαμέδου* nachweist. Das von ihm vorgeschlagene معمد ist es nicht, da er dessen Eigenschaft als Eigenname nicht mit Beispielen belegt hat [8]). Aber auch abgesehen von dieser palmyrenischen Inschrift, deren *Θαιμοαμέδου* schliesslich auch ebenso gut auf

---

1) Sprenger a. a. O. S. 156—162. Hartwig Hirschfeld, Jüdische Elemente im Ḳorân. Erste Ausgabe: Berlin 1878, S. 70—77.

2) Sprenger S. 138—39. W. Muir, The life of Maḥomet and history of Islam to the era of Hegira. London 1858—61. Vol. I, p. 11. Gagnier p. 84.

3) Sprenger S. 143—44.

4) Maçoudi, Les prairies d'or. Texte et traduction par Barbier de Meynard et Pavet de Courteille. Paris 1861 etc. T. IV, p. 130—31.

5) Böckh, Corpus Inscript. Graec. 4500.

6) Sprenger S. 581.

7) Ebendaselbst.

8) Ebendaselbst.

die arabische Grundform تَيْمُ أَحْمَدَ als auf die تَيْمُ مُحَمَّدٍ zurückgehen könnte, ist die Möglichkeit, dass der Prophet schon als Kind Muḥammed genannt worden ist, durch die vorislamischen Beispiele dieses Namens bei Sprenger [1]) und Muir [2]) erwiesen.

Dieser Möglichkeit des Kindesnamens Muḥammed tritt nun aber sofort dadurch eine zweite an die Seite, dass alle auf den Namen des Propheten bezüglichen Traditionen zwischen den Formen Muḥammed und Aḥmed schwanken [3]), so namentlich auch die über den Traum der Mutter Amînah vom Namen des Neugeborenen [4]). Beide Namensformen sind zwar bekanntlich nur formell verschieden, materiell aber identisch, da sie beide Verbaladjektive eines und desselben Verbums sind und sich von einander nur als Positiv und Elativ unterscheiden, allein aus dieser engen Verwandtschaft derselben darf keineswegs der Schluss gezogen werden, sie seien blosse, beliebig und zufällig wechselnde Namenvarianten einer und derselben Person, sondern sie sind vielmehr als spezifisch verschiedene Eigennamen zu betrachten, was Sprenger mit den Namen einer Reihe von Brüdern beweist, welche sammt und sonders von e i n e m Verbum abgeleitet sind [5]). Wie Muḥammed, so ist der Name Aḥmed aber auch geschichtlich zulässig, denn es ist wenigstens e i n Aḥmed dreissig oder vierzig Jahre vor dem Propheten nachweisbar [6]). Woher hat aber Hirschfeld das Recht, die Möglichkeit für Aḥmed in die Wirklichkeit zu verwandeln und von dem Propheten kurzweg zu sagen: „des Propheten eigentlicher und Jugendname ist Aḥmad"? [7])

Eine dritte Möglichkeit für den Kindesnamen des Propheten erwächst endlich aus der eingangs erwähnten Sage, der Grossvater habe dem Enkel zuerst den Namen seines verstorbenen Sohnes Qotham gegeben. Den historischen Klang kann man dieser Tradition so wenig absprechen, als man deren Zusatz von der nachträglichen Abänderung dieses Namens in Muḥammed auf den Traum der Mutter hin für geschichtlich nehmen wird.

Welcher von diesen drei möglichen Namen ist nun der wirkliche Kindesname des Propheten gewesen? Wenn Qotham nicht, gar keiner, lautet die Antwort Sprenger's, denn die Namen Muḥammed und Aḥmed soll der Prophet erst nach oder ganz kurz vor der Flucht nach Medînah angenommen haben, um seine Würde und Berechtigung als Messias vor den arabischen Juden und Christen zu beweisen [8]). Liess doch die Beharrlichkeit der Juden von Medînah

---

1) Sprenger S. 161.
2) Muir p. 16—17, Anm.
3) Sprenger S. 161.
4) Muir p. 16, Anm.
5) Sprenger S. 158, Anm. 2.
6) Sprenger S. 158. Muir p. 16, Anm.
7) Hirschfeld S. 70, Anm. 2.
8) Sprenger S. 156—157.

bei der Messiashoffnung der Väter [1]) und die ebionitische Richtung der arabischen Christen, welche das wenigstens principielle Zugeständniss der Möglichkeit einer neuen Incarnation des in Mose wie in Christo dagewesenen „wahren Propheten" involvirte [2]), den Versuch der Mühe werth erscheinen, beiden mit einem „Ich bin's" entgegen zu treten.

Gehen wir auf die von Sprenger hierfür beigebrachten traditionellen Belege näher ein, so ist der wichtigste der von dem Propheten in Medînah erhobene Anspruch, Muḥammed, Aḥmed, Khâtim, Ḥâschir, Mâḥî und ʿÂqib zu sein, wie seine ausführlichste Formulirung heisst [3]). Die vier Prädikate nach Muḥammed und Aḥmed tragen nun einen so entschieden christologisch-messianischen Charakter, dass man nicht umhin kann, einen solchen auch für die Namen Muḥammed und Aḥmed vorauszusetzen. Khâtim, der Siegelring, dürfte nämlich ein wenn auch nicht aus dem Wort Jesu im Ev. Joh. 6, 27: „denselbigen (des Menschen Sohn) hat Gott der Vater versiegelt" geflossener, so doch in ihm durchscheinender und gar leicht verständlicher Messiasname sein, den im dritten christlichen Jahrhundert schon Mânî für sich in Anspruch genommen hat, wie Kessler [4]) meint, um den Abschluss der fortlaufenden Prophetie mit seiner Person zu constatiren, und Ḥâschir, der Versammler (der Todten am jüngsten Gericht), Mâḥî, der Austilger (der Sünden, wenigstens nach der einen Exegese) und ʿÂqib, der Letzte, lassen sich vollends nur als christologisch-messianische Prädikate verstehen. Sind nun Muḥammed und Aḥmed ebenfalls Messiasprädikate, so könnten der Grossvater oder Vater des Prophetenkindes nur dann das eine oder andere zu dessen Namen gewählt haben, wenn sie einer der hervorragenden Familien des Stammes Qoreisch angehört hätten, so dass sie im Fall ihres Bekenntnisses zum arabischen Monotheismus oder Ḥaniphentum, einem Niederschlag des im Exil begonnenen und in die Manichäer, Zabier und Mandäer ausgelaufenen Synkretismus der jüdischen und christlichen Gnosis mit dem babylonischen Heidenthum [5]), dem Beispiel derjenigen Araber hätten folgen können, von denen die Ueberlieferung erzählt, da die Araber von den Bibelleuten und ihren eigenen (ḥaniphischen) Wahrsagern gehört hätten, dass ein Prophet unter ihnen aufstehen würde, welcher den Namen Muḥammed führen würde, so hätten einige Väter ihre Söhne Muḥammed genannt in der Hoffnung, dass sie zu dieser Würde auserkoren werden würden [6]), allein zu den

---

1) Qorân 2, 83. Sprenger Bd. II, S. 524.

2) G. Rösch, Die Jesusmythen des Islam: Theol. Stud. u. Krit. 1876. S. 417—19.

3) Sprenger Bd. I, S. 156. Muir p. 17, Anm. Maçoudi T. IV, p. 120.

4) Konrad Kessler, Mani. Berlin 1889. Bd. I, S. 318, 354—55, 372, 379, 386.

5) Kessler, Bd. I. S. XVII. S. 8, Anm. 3. S. 318.

6) Sprenger S. 161.

vornehmen hat eben die Familie des Propheten nicht gehört, was daraus hervorgeht, dass die Mekkaner ein Aergerniss daran nahmen, dass die göttliche Offenbarung einem unbedeutenden Manne anvertraut worden sein sollte [1]). Also könnte sich der Prophet die beiden Namen erst selbst beigelegt haben, womit die Angabe Ibn Sa'ad's trefflich stimmen würde: „Der Prophet legte sich vor uns (den Gewährsmännern dieser Tradition) verschiedene Namen bei," und die Sage erklärt wäre, der Prophet habe sich einmal auf dem Markt von Medînah die Anrede mit seiner Kunjah oder seinem Beinamen Abû-l-Qâsim verbeten und dafür die Anrede mit seinem Namen verlangt [2]), wenn die beiden Namen Muḥammed und Aḥmed wirklich, wie die andern vier, ursprüngliche Messiasprädikate wären.

Wie können sie das aber sein, wenn der eine dieser materiell identischen Namen schon fünf Jahrhunderte vor dem Islâm in rein heidnischen Verhältnissen inschriftlich vorkommt, wenn ferner der Grossvater und Vater des Propheten keine Monotheisten, sondern wie alle seine Vorfahren Heiden, also von jüdischen und christlichen Ideen unberührt, waren, wie eine gegentheilige Tradition eben auch behauptet [3]), und man andererseits keinen genügenden Grund hat, die Möglichkeit ihrer Wahl des Namens Muḥammed oder Aḥmed für das Kind zu bestreiten?

Dies führt uns auf die Frage nach der Bedeutung der beiden Namen.

Die von Muḥammed finden wir von dem Propheten selbst in seiner traditionellen Antithese angegeben: „Sie schmähen mich als den Gescholtenen und fluchen mir als dem Gescholtenen, und ich bin der Gepriesene (Muḥammed)" [4]). Der Verbalstamm ḥmd, von welchem Muḥammed das Part. pass. II ist, hat übrigens allein im Arabischen, wo er ohnedem nur selten vorkommt, die Bedeutung des Lobens und Preisens, im Palästinisch-Syrischen hat er die des Begehrens, was d'Herbelot [5]), den Grafen Boulainvilliers [6]) und Sprenger [7]) veranlasst hat, dem Namen die Bedeutung „der Ersehnte" unterzulegen. Man steht jedoch mit Muḥammed auf arabischem Boden, was wohl der dem Verfasser von Eb. Nestle mitgetheilte Umstand am sichersten beweist, dass bei syrischen Autoren der Name einmal auch statt mit Dolath mit Teth vorkommt, eine unbegreifliche Variante, wenn der Name syrischen Ursprungs wäre. Ausserdem wäre „der Ersehnte" als Antithese zu „dem Gescholtenen" nicht pointirt genug. Was ist nun das Subject zu dem Prädikat

1) Qorân 43, 30.
2) Sprenger S. 157.
3) Maçoudi T. III, p. 268.
4) Sprenger S. 157.
5) d'Herbelot, Orientalische Bibliothek. Deutsche Bearbeitung. Halle 1785 ff. Bd. III, S. 440, Sp. 2—S. 441, Sp. 1.
6) Gagnier T. I, p. XIX.
7) Sprenger S. 159.

„der Gepriesene“? Nach allen muslimischen Auslegern der Namensträger. Welche Rücksicht könnte aber im heidnischen Alterthum einen Araber zu dieser anspruchsvollen Namenswahl für seinen Sohn bewogen haben? Etwa die, ein Omen der Vortrefflichkeit des künftigen Mannes zu schaffen? Eine Möglichkeit bei vornehmen Familien, aber nicht bei der des Propheten. Also dürfte sich eine andere Vermuthung, das Subject zu Muḥammed werde nicht sowohl der Namensträger selbst, als vielmehr ein Gottesname sein, dringend empfehlen. Als solcher böte sich im Falle des Monotheismus der Namengeber Allâh an, im Falle ihres Heidenthums aber irgend ein Götzenname, etwa Hobal, denn vor dessen Bild in der Ka'abah soll der Grossvater den neugeborenen Enkel dargestellt und für dessen Geburt gedankt haben [1]). Die Unterdrückung des göttlichen Subjects bei isnâdischen Namen passivischer Art wäre der Regel entsprechend.

Von der Elativform Aḥmed wird genau dasselbe gelten.

Beide Namensformen, Muḥammed wie Aḥmed, eigneten sich nun vermöge ihrer Bedeutungen „der Gepriesene“ und „der höher oder am höchsten Gepriesene“ für den Propheten vortrefflich zu der Rechtfertigung seines Anspruchs auf die Messiaswürde. Sie liessen sich von ihm oder seinen ḥaniphischen, jüdischen und christlichen Einhelfern [2]), deren Eingreifen in die Offenbarungen des Propheten apriorische Wahrscheinlichkeit hat, als Messiasprädikate in der Bibel finden. Das musste als eine durchschlagende Empfehlung erscheinen. Der wenigstens den Namen Aḥmed Jesu in den Mund legende Qorânspruch heisst: „'Îsâ, der Sohn Marjams, sprach: O ihr Kinder Israel, fürwahr ich bin ein Gesandter Gottes zu euch, die Offenbarung vor mir in der Thorah bestätigend und gute Botschaft über einen Gesandten bringend, der nach mir kommen wird und dessen Name Aḥmed ist [3]). Die auf beide Namen Bezug nehmende Tradition des Ibn 'Abbâs aber lautet bei Sprenger: „Der Prophet sagte: mein Name im Qorân ist derselbe wie in der Thorah, nämlich Muḥammed, und mein Name im Evangelium ist Aḥmed [4]).“

Beschäftigen wir uns zuerst mit dem Namen Muḥammed „in der Thorah“, d. h. nicht etwa bloss „im Pentateuch“, sondern „im Alten Testament“ überhaupt, so hat sich Sprenger von Deutsch, dessen Wegzeiger vermuthlich d'Herbelot gewesen ist [5]), belehren lassen, seine alttestamentliche Quelle werde Haggai 2, 7 sein: וּבָאוּ חֶמְדַּת כָּל־הַגּוֹיִם, was die Vulgata übersetzt: et veniet desideratus cunctis gentibus. Ein feiner Einfall, denn die Deutung des ח׳ וגו׳ auf den Messias ist die gangbarste geworden [6]) und die Gemeinsamkeit der

1) Sprenger S. 143—44. Muir p. 15—16, Anm. weiss nach Vâqidî nur von einem Dankgebet vor Gott.

2) Sprenger Bd. II, S. 349—80. G. Rösch, S. 419—20.

3) Qorân 61, 6.

4) Sprenger Bd. I, S. 158.

5) d'Herbelot, Orient. Bibl. Bd. III. S. 441, Sp. 1.

6) Hengstenberg, Christologie des Alten Testaments: Zweite Ausgabe. Berlin 1854 ff. Bd. III, 1. S. 226.

Wurzel ḥamd für das arabische und hebräische Wort leugnet selbstverständlich Niemand. Eine Abzweigung von dieser Combination ist der Versuch Hirschfeld's, sie mit der Heranziehung der Anrede Daniel's von einem Engel in Dan. 9, 23: כִּי חֲמוּדוֹת אָתָּה, und 10, 11 und 19: אִישׁ חֲמֻדוֹת, zu ersetzen [1]) Er kann sich jedoch mit dem von Deutsch nicht messen, weil der Prophet im Qorân sich um Daniel nicht kümmert und also auch kein Epitheton von ihm entlehnt haben kann. Aber auch die Combination von Deutsch erweist sich nicht als probehaltig, da, abgesehen davon, dass Muḥammed arabisch und nicht palästinisch-syrisch ist, also keinen hebräischen Hintergrund hat, gerade die Septuaginta und die von ihnen abhängige Peschittho eine Ausnahme von der beliebten Deutung des ח' וגו' bei Haggai auf den Messias machen, zwei Uebersetzungen, welche als Provenienzen der beiden commerciellen und religiösen Verkehrsziele Arabiens, Aegyptens und Syriens, jedenfalls einen massgebenden Einfluss auf das religiöse Denken der arabischen Juden und Christen gehabt haben werden.

Sucht man dagegen einen anderweitigen Beleg für das Vorkommen „des Gepriesenen“ in der Thorah, so tritt einem zunächst Ps. 118, 26 entgegen: „Gelobt sei, der da kommt im Namen des Herrn“. Eine Stelle, deren frühe Anwendung auf den Messias durch Matth. 23, 39 und Luc. 13, 35 verbürgt ist: „Ich sage euch: ihr werdet mich von jetzt an nicht sehen, bis dass ihr sprechen werdet: gelobt sei, der da kommt in dem Namen des Herrn“, und deren Popularität in dem christlichen Syrien, der Bezugsquelle der christlichen Kenntnisse des Propheten, durch die Gruftinschrift gewährleistet ist: *Εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου θεὸς κύριος καὶ ἐπίφανεν ἡμῖν* [2]). Auf das *εὐλογημένος* der Septuaginta in der besagten Psalmstelle konnte der Name Muḥammed von den Schriftgelehrten in der Umgebung des Propheten immerhin bezogen werden, und die koptisch-memphitische Uebersetzung des Psalters würde durch ihre Uebertragung des *εὐλογημένος* mit einem Compositum von ⲥⲙⲟⲩ, loben, hierzu eine Parallele bieten [3]). Gegen diese Appellation an Ps. 118, 26 kann man jedoch einwenden, der Prophet oder seine Einhelfer würden, wenn sie den Namen Muḥammed in einer Psalmstelle gesucht hätten, nicht von einem Vorkommen desselben „in der Thorah“, sondern „in dem Zabûr Dawûd“ gesprochen haben, denn so heisst der Psalter im Qorân [4]). Ferner, dass die syrische Uebersetzung das hebräische בָּרוּךְ mit ܒܪܝܟ, die arabische in allen ihren vor-

1) Hirschfeld S. 71.
2) W. H. Waddington, Inscriptions grecques et latines de la Syrie. No. 2661 a.
3) M. G. Schwartze, Psalterium in dialectum copticae linguae memphiticam translatum. Leipzig 1843. S. 188. La Croze, Lexicon aegyptiaco-latinum. Oxonii 1775. S. 91.
4) Qorân 4. 17. 21. Sprenger Bd. II, S. 298.

handenen Bearbeitungen mit مُبَارَكٌ und die äthiop. mit ቡሩክ [1]), also mit „Gesegnet sei" und nicht mit „Gepriesen sei" wiedergeben. Mögen aber diese Momente auch noch so schwer gegen Ps. 118, 26 in das Gewicht fallen, die Lobpreisung des Messias „in der Thorah", d. h. im Alten Testament von den fünf Büchern Mosis an, steht fest.

Wenden wir uns der Aufklärung des Namens Aḥmed „im Evangelium" zu, so sind die muslimischen Ausleger in der Beziehung der Qorānstelle über diesen Namen auf die Verheissung des Paraklets im Johannesevangelium einig [2]). Diese Beziehung muss alt sein, denn sie wird schon Waraqah, dem Vetter Khadîǵah's, in den Mund gelegt [3]). Die Verheissung des Paraklets kannten nun die arabischen Juden und Christen zur Zeit des Propheten, nach der Anführung von Ev. Joh. 15, 23—16. 1 bei Ibn Isḥâq (gestorben 151 H = 773—74 n. Chr.) zu urtheilen, noch nicht in einer vollständigen und schriftlichen Uebersetzung, sondern nur in einer durch einen jüdischen Kanal ihnen zugekommenen Tradition, wie Joh. Gildemeister aus dem weder arabischen, noch syrischen, sondern chaldäischen Tröster منحمنا bei Ibn Isḥâq gegen Sprenger [4]) scharfsinnig geschlossen hat [5]). Wenn nun jüdischerseits der johanneische Paraklet mit dem chaldäischen מְנַחֲמָנָא, „unser Tröster", wiedergegeben wurde, so konnte das nur darum geschehen, um die Verheissung zu dem Beweis zu gebrauchen, dass Jesus nicht der wahre Messias gewesen sei, sondern selbst diesen als einen erst noch zu erwartenden Gottesboten nach ihm angekündigt habe, denn מְנַחֵם ist nach Schöttgen einer der vielen jüdischen Messiasnamen [6]). Eine Exegese, bei welcher dann die Person des Paraklets, der Heilige Geist, entweder ignorirt oder unter dem Schutz von Jes. 57, 16 als in dem Messias verkörpert gedacht wurde [7]). Das hohe Alter und normative Ansehen dieser jüdischen Exegese der Verheissung des Paraklets erhellt daraus, dass auch schon Mânî, und zwar schon nach den Acta disputationis Archelai, deren nach Kessler aramäisches, nach Nöldeke aber griechisches Original der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts angehört [8]), zur Rechtfertigung seines messianischen Anspruchs adoptirt und sich den Paraklet genannt hat [9]). Konnte aber eine jüdische Reflexion über Jesus dem Propheten für seine

---

1) Psalterium aethiopice. Basel. A. Dillmann, Lexicon linguae aethiopicae. Leipzig 1865. Sub voce.

2) Sprenger Bd. I, S. 158

3) Sprenger S. 127.

4) Ebendaselbst S. 131.

5) Jo. Gildemeister, De evangeliis in Arabicum e simplici syriaca translatis commentatio academica. Bonn 1865. S. 30—31, Anm.

6) Christiani Schoettgenii Horae hebraicae et talmudicae. T. II, pag. 18, No. 32.

7) Ebend. pag. 9, No. 7.

8) Kessler Bd. I, 106—71. Nöldeke, ZDMG. Jahrg. 1889. S. 537—38.

9) Kessler S. 119. 318. 354—56.

Zwecke willkommener sein, als diese? Denn usurpirte er einmal die Messiaswürde, so hatte er ja in der jüdischen Deutung des Paraklets eine treffliche Handhabe für seine Anmassung, und konnte er sie auf Grund von Ps. 118, 26 im Einzelnen oder auf Grund der messianischen Weissagungen im Ganzen mit seinem Namen Muḥammed biblisch rechtfertigen, so durfte er als der von seinem Vorgänger Jesus in der Verheissung des Paraklets angekündigte künftige höhere Gesandte Gottes „nach dem Evangelium" sich auch noch den schon vor ihm, wenn auch selten, gebräuchlichen elativen Parallelnamen eines Aḥmed oder höher als Jesus Gepriesenen aneignen. Hierzu mag ihn die griechische Gelehrsamkeit seiner Lehrer inspirirt haben, welche den ܦܪܩܠܛܐ der Peschittho sicher so gewiss als die späteren Ausleger im Islâm [1]) in dem profanen *περικλυτός* statt in dem biblischen *παράκλητος* gesucht haben werden, um es mit Aḥmed auszugleichen, und das schwerlich mit absichtlichem Betrug, sondern eher in naiver Selbsttäuschung, zu der ihnen die Aussprache des Eta als Jota den Anlass gegeben haben kann.

Der Name Aḥmed blieb übrigens stets auf das theoretische Gebiet beschränkt, davon dass er als Wechselname für Muḥammed in das praktische Leben eingedrungen sei, haben wir nur in dem eingangs erwähnten Schwanken der Ueberlieferung über den Kindesnamen des Propheten zwischen Muḥammed und Aḥmed eine irreführende Spur, welche nur aus der Vermengung von Theorie und Praxis des Propheten erklärlich ist, denn in der nüchternen Wirklichkeit hiess der Prophet nie anders als Muḥammed, der Sohn des ʿAbd-Allâh. So wurde er von den heidnischen Qoreischiten genannt, indem sie seine Anmassung, in dem Friedensinstrument, sich den Gesandten Gottes nennen zu wollen, zurückwiesen, und zu diesem Namen bequemte er sich endlich diesen gegenüber selbst, wie die Tradition erzählt [2]). Würden die Feinde ihn Muḥammed genannt haben, wenn er sich selbst erst den Juden, Christen und Ḥaniphen gegenüber diesen Namen gewählt hätte? *Ὁ Μωάμμεθ, ὁ υἱὸς τοῦ Ἀμπτουλάχ*, heisst er endlich in dem griechischen Text des von ihm dem Sinaikloster ausgestellten Schutzbriefes [3]), also in einer zeitgenössischen Urkunde.

Also ist Muḥammed der Name gewesen, den der Prophet als Kind, gleichgiltig von wem, empfangen, aber als Mann für den Zweck der Usurpation der Messiaswürde verwerthet und mit dem Synonymum Aḥmed theoretisch combinirt hat.

---

1) d'Herbelot S. 441, Sp. 2. Gagnier J. I, p. XX. Sprenger S. 158. Muir Vol. I, p. 16; II, p. 313.

2) Sprenger Bd. II, S. 399—400.

3) Michael Eneman, Resa i Orienten 1711—12. Utgifven af K. U. Nylander. Upsala (ohne Jahreszahl). Senare delen Sinai halfön och Palestina. S. 69.

Ueber einige bis jetzt nicht erkannte Münzen aus der letzten Omeijadenzeit.

Von

G. van Vloten.

In den grösseren Catalogen arabischer Münzen findet man aus den Jahren 127—135 H. eine Gruppe verzeichnet, welche man wegen ihrer besonderen Inschriften Abu Moslim oder wenigstens der Abbasidischen Partei zuschreiben zu müssen gemeint hat.

Cf. Tiesenhausen, Monnaies des Khalifes orientaux Petersb 1873, p. 63 seqq., 281. Stickel, Handbuch zur morgenl. Münzkunde p. 20, 40. Lavoix, Catalogue des Monn. Musulm. de la Biblioth. Nat. p. 132, 489 (Partisans Abbasides). Stanley Lane Poole Cat. of the orient. coins of the Brit. Mus. I, 33, IX, 37 (Abu Moslim). Der von Stanley Lane Poole angefertigte Catalog der Guthrie'schen Sammlung war mir leider nicht zugänglich.

Es sind von diesen Münzen, so viel mir bekannt, bis jetzt 17 verschiedene publicirt mit folgenden Prägeorten und Jahreszahlen:

Kufa 128, Djaij (Alt-Ispahân) 127, 128, 129, Mâhi (wahrsch. Hamadhân[1])) 129, Hamadhân 129, Taimara (bei Ispahân) 128, Reij 129, 131, Djordjân 130, Râm Hormoz 128, Istachr 129, Balch 130, 131, Merw 131, 133, 134.

Allein die erste (Kufa 128) hat die Inschrift لا حكم الا لله, die anderen führen sämmtlich den an die Aussprüche der Haschimiten erinnernden Qoranvers

قل لا اسالكم عليه اجرا الا المودة فى القربى

die aus Merw ausserdem noch den Namen Abu Moslim's (مما امر به الامير ابو مسلم oder عبد الرحمان بن مسلم).

---

1) So die Numismatiker, ich weiss nicht aus welchem Grunde. Ob der Name ماهى vielleicht aus ماهى رويان (Ibn Faqih 114, Istakhri 29, 34, 88) abgekürzt ist?

Nur diese drei und die beiden in Balch geprägten gehören der Abbasidischen Partei oder wenn man will dem Abu Muslim zu, die übrigen haben mit der Abbasidischen Da'wa meiner Ansicht nach nichts gemein.

Die, welche den Namen Abu Moslim's tragen, können wir also gänzlich übergehen; sie gehören zu der bekannten Gruppe, welche der Abbasidengeneral bis 136 und nach ihm auch sein Nachfolger Châlid ibn Ibrahim (cf. Tiesenh. No. 695) in Merw prägen liess.

Wichtig aber ist eine andere Art in Merw geprägter Münzen, die ich oben nicht verzeichnet habe, aus den Jahren 131—33. Es sind dies Lavoix No. 561, 562 (= Tiesenh. 652), 583. Bei denselben wird entweder die Haschimitische Legende vermisst, oder es tritt gar (wie bei Lavoix 583, Merw 133) die Omeijadische wieder auf. Es ist dies um so merkwürdiger, da aus den Jahren 131 und 133, wie wir sahen, auch auf Befehl Abu Moslim's angefertigte Münzen existiren, welche die Inschrift قل لا اسالكم الخ tragen.

Ich habe in meinem Opkomst der Abbasiden die Thatsache ans Licht gebracht, dass die Partei der Abbasiden in Merw in gewisser Hinsicht von ihren Jemenischen Bundesgenossen abhängig war. Wir wissen z. B., dass sich Abu Moslim nicht mit dem Titel Emir, welcher dem Haupte der Jemeniten, Ali ibn al Kirmâni, zukam, sondern mit Salâr (Obrist) begrüssen liess [1]).

Zu dieser Lage stimmt es durchaus, dass sich beide Parteien eigene Münzen prägen liessen, und ich stehe nicht an, die beiden Dirheme aus den Jahren 131, 132 der Jemenischen zuzuschreiben.

Sehr schwer aber ist es auszumachen, was es mit mit der Omeijadischen Inschrift von 133 für eine Bewandtniss hat.

Ende Moharrem 132 liess Abu Moslim nebst den beiden Söhnen al-Kirmâni's eine grosse Zahl Jemenischer Häupter aus dem Wege räumen [2]), und damit wurde wahrscheinlich das Ende dieser Partei herbeigeführt. Leider herrscht nun über die Vorfälle in Merw seit diesem Jahre ein grosses Dunkel. Jedenfalls wird keine Omeijadische Erhebung erwähnt weder in diesem noch in den folgenden Jahren. Dennoch scheint es angesichts der genannten Münzen am rathsamsten zu sein, mit Hofrath Stickel [3]) anzunehmen, dass es noch Omeijadische Parteiführer zu bekämpfen gab, oder dass selbst nach dem an den Söhnen al Kirmâni's verübten Meuchelmorde der Bund zwischen Schî'a und Jemeniten unverändert fortbestand.

Sehr interessant ist der Dirhem Kufa 128 mit der Legende

1) Opk. d. Abb. p. 120, Anm. 1. Mit يا ايّها السلار wird Abu Moslim angesprochen in der Anekdote Zahr al-Adâb (Jqd III) 356.

2) Ibn Khallikân (Wüstenf.) No. 382, p. 74.

3) S. ZDMG. XLIII, 692.

لا حكم الا لله. Wie man dazu kam, diese Münze dem Hause des Propheten oder den Abbasiden zuzuschreiben, ist unbegreiflich. Der Spruch: „Nur Allah die Entscheidung" ist natürlich charidjitisch, und es kann deshalb keinem Zweifel unterliegen, dass diese Münze von dem Charidjitenhaupte ad-Dhahhâq ibn Qais herrührt, dessen Anhänger nach den Angaben Tabari's [1]) von Ende 127 bis 129 Kufa inne hatten.

Was die übrigen Münzen betrifft, so gehören diese nicht den Abbasiden und noch viel weniger Abu Moslim an, denn es stimmt sowohl Datirung als Inschrift und Ausgabestelle zu der Annahme, dass wir hier von dem Dja'fariden Abdallah ibn Mo'âwia (ibn Abdallah ibn Dja'far ibn abi Tâlib) gemünztes Geld vor uns haben.

Wir wissen, dass dieser Rebell Moharrem 127 zu Kufa die Fahne des Aufruhrs erhob und aus dieser Stadt nach Madâin vertrieben wurde. Seine Herrschaft muss im Jahre 130 H. ein Ende genommen haben, in dies Jahr setzt wenigstens Tabari die endgiltige Vertreibung seiner Anhänger aus Fars und Kirmân, und als Abdallah durch Kirmân und Sidjistân nach Herât gelangt, findet er daselbst schon einen Befehlshaber von der Secte Abu Moslim's; Herât aber kann nicht vor Ende 129 den Anhängern der Abbasiden zugefallen sein [2]).

Zu dem von Abdallah beherrschten Gebiete wird von den Historikern gerechnet: nicht nur Holwân, al-Mâhâni (Nehâwend und Dinâwer) und Hamadhân, sondern auch Qumis, Ispahân, Reij und Fars mit Istachr und Schîrâz [3]) und, wie aus Tabari II, 1978 folgt, theilweise auch Chuzistân.

Diese Angaben werden durch unsere Münzen aufs Wünschenswertheste bestätigt. Es geht aus ihnen als wahrscheinlich hervor, dass schon 127 Irâq von Abdallah's Parteigängern verlassen war und sich der Aufstand in Jahresfrist bis nach Chuzistân (Râmhormoz) ausbreitete. Während der Dja'faride, wie uns berichtet wird, in Ispahân residirte [4]), scheint sich ihm auch das fernere Qumis mit Djordjân unterworfen zu haben. Aus der Münze Reij 131 ist ersichtlich, dass selbst in diesem Jahre und nach Abdallah's Tode seine Partei sich in Medien behauptete, wenn man nicht annehmen will, dass dieses Geldstück schon von dem Abbasidengeneral Qahtaba ibn Schabîb, welcher in demselben Jahre die Stadt besetzt haben soll [5]), herrührte.

Der Umstand, dass Qûmis und Djordjân den Haschimiten zugefallen waren, ehe noch der Aufstand in Chorasân zum Ausbruch

1) cf. Tab. II, 1900 (21), 1946 (9).

2) cf. Opk. d. Abbas. p. 111, 127, 146.

3) Tab. II, 1880, 1976.

4) Ibid. 1976 (12).

5) Tab. III, 3.

gekommen war[1]), wirft, scheint es, mit einem Male Licht auf ein bis jetzt unerklärtes Ereigniss in der Geschichte der Abbasidischen Da'wa. Ich meine den räthselhaften Zug Abu Moslim's nach Qûmis (od. Djordjân) in dem kritischen Zeitpunkte, als ihm von Solaiman ibn Kathir die Leitung in der Chorasanischen Sache verweigert wurde (cf. Opk. der Abbas. p. 82 seqq).

Schon früher habe ich in den beiden sehr verschiedenen Berichten über diese Reise nebst einer mehr oder weniger officiellen Redaction, die Ueberreste einer dem historischen Verlaufe näher kommenden auszuscheiden versucht.

Aus letzterer erhellte, dass Abu Moslim in den Städten, die er auf seiner Reise durchzog, die Schi'a zu sich rief, aber bei Abiwerd von Açim ibn Qais, dem Befehlshaber der Regierung, auf's Haupt geschlagen, oder wenigstens in seinem Unternehmen gehemmt wurde.

Es kommt mir jetzt sehr wahrscheinlich vor, dass er mit dieser Expedition keinen anderen Zweck haben konnte, als sich den Aufständischen in Djordjân und Qûmis anzuschliessen. So allein ist die Truppensammlung auf dem Wege von Merw bis Abiwerd meines Erachtens erklärlich, nicht wenn man etwa mit der officiellen Redaction annehmen wollte, „dass der Imâm Abu Moslim entbot, um sich mit ihm über die Chorasanischen Angelegenheiten zu besprechen und ihm seinen Befehl in Betreff der offenen Empörung mitzutheilen". Solche Faseleien der Berichterstatter, welche über die Geheimnisse der Da'wa nur von Abbasidischer Seite aufgeklärt wurden, sind offenbar ohne jeden Halt.

October 1891.

---

1) Die Münze von Djordjân datirt zwar von 130, und der „اظهار الدعوة" war 29. Ramadhân 129, aber das beweist natürlich nichts gegen die Annahme, dass diese Stadt schon früher abgefallen war.

Ein lustiges Wagenrennen in Altindien, ṚV. 10, 102.

Von

P. v. Bradke.

Das Lied von Herrn und Frau Mudgala mit ihrem sonderbaren Wagen und dem Stier davor, ṚV. 10, 102, ist ein Spottlied, und zwar persönliche Satire auf die Heldin und den Helden des höhnisch hohen Gesanges, auf ihr Fuhrwerk und ihr Gespann, ihr Geschick und Ungeschick. Das Lied beginnt mit einem Gebet zu Indra, dessen Beistand der Dichter für das absonderliche Gefährt erfleht; der 3. Vers bittet Indra um die Abwehr feindlicher Anschläge; der letzte (12.) dankt dem Gott durch eine Lobpreisung, welche die Summe der gespendeten Hülfe nicht ohne Ironie verkündet. Diese drei Verse heben sich von den übrigen auch durch ihr abweichendes Versmass ab. Ist im 1. Verse bittweise der Wagen genannt, welcher beim Wettrennen mitwirken soll, so wird im 2. Vers Frau Mudgala als Wagenfahrer und die siegreiche Indrawaffe, womit der angerufene Gott seine Verehrer ausstattet, dem Hörer vorgestellt, — Frau Mudgala auf nicht durchaus vortheilhafte Weise. Der 4. und 5. Vers schildern den Stier, mit dem Mudgala so grossen Kampfpreis gewonnen habe. Mit dem 6. Verse kommen wir zur eigentlichen Wettfahrt. Der Stier ist für Mudgala, dem die eigenthümliche Haartracht Rudras, Pūshans, der Vasishṭha zugeschrieben wird, angespannt; seine Frau macht den Wagenlenker und ruft laut dem Thiere zu, das nun wilden und unsauberen Laufes mit dem schweren Wagen davonläuft. Der ist denn auch bald festgefahren: der 7. Vers zeigt uns Mudgala in eifrig täppischem Hantieren am Wagen herum, wobei er ein Stück vom Rade abschlägt. Doch weiss er sich zu helfen; er spannt sich selbst als zweiten Stier daran, und Indra hilft dem Tapfern: Stier und Mann und Mann und Stier setzen den Wagen mit gemeinsamen Kräften in Gang. Jetzt wirft Mudgala das abgeschlagene Holzstück, das er sich mit einem Strick angebunden hatte, weg, V. 9. Mit diesem Holzstück spielt der Dichter: es ist ihm Indras Waffe, die den Preis gewinnt, der Genosse des Stieres — mit ihm hat

Mudgala zusammen mit dem Stier den Wagen frei gemacht. Mudgala steigt auf den Wagen zur Gattin, und mit vieler Anstrengung und Indras Hülfe gewinnt ihr Wagen den Preis. — Es ist ein Gelegenheitsgedicht, Spottverse, die an Ort und Stelle ein Jeder gleich verstand, und die vielen Beifall gefunden haben müssen — sonst wären sie schwerlich bis auf uns gekommen. Anderorts und später wurden dem Spottlied, das seiner Zeit eine gewisse, und nicht unberechtigte, Berühmtheit gehabt haben mag, erläuternde Worte vorausgeschickt und, je nach Bedarf, zwischen den einzelnen Versen eingeschaltet; kurze Notizen über die im Verse apostrophirte Person, über Veränderungen in der Situation etc. haben wohl von Anfang an nicht gefehlt. Wir können uns an diesem Liede die Entstehung derjenigen Poesie veranschaulichen, welche Oldenberg Ākhyāna-Hymnen benannt hat. Nicht als ob es zu den ersten Anfängen jener Poesie hinauf führte, — die gehören wohl einer älteren Zeit als unser Rigveda an, und der Mudgala-Hymnus ist im Rigveda eines der jüngeren Lieder; doch werden wir schwerlich fehl greifen, wenn wir uns die frühesten „Ākhyāna-Hymnen" ähnlich wie dieses Lied entstanden denken, Gelegenheitsgedichte, die unmittelbar aus der Situation heraus erwuchsen und verstanden wurden, seis dass der Dichter die Thaten und Schicksale seiner Zeitgenossen, seis dass er auch, den Lebenden zu Glimpf und Schimpf, deren Vorfahren, oder was ihnen sonst von alter Zeit her gehörte, besang. Ich habe einmal in anderem Zusammenhang darauf hingewiesen, dass in Liedern wie ṚV. 3, 33 die Keime der epischen Poesie liegen möchten [1]; die dort ausgesprochenen Gedanken würden sich jetzt, insbesondere nach Oldenbergs Untersuchungen über die Ākhyāna-Dichtung [2], mit erheblich grösserer Bestimmtheit formuliren lassen. Litterarisch fixirt war zunächst allein der Vers. Allmählich, da sich aus dem Gelegenheitsgedicht mit einigen einleitenden Worten und orientirenden Notizen eine besondere Art der Dichtung entwickelte, mag wohl hin und wieder auch die Prosa-Einkleidung von Anfang an mehr oder minder schulmässig mit überliefert worden sein; doch blieb sie das fluctuirende Element, leichter umzuformen und zu ersetzen als die schwierige gebundene Rede. Für ein Lied wie den Mudgala-Hymnus ist an frühe Redaction der prosaischen Notizen nicht zu denken. Bei einem Gelegenheitsgedicht und gar bei einem Spottlied wäre sie schon an sich wenig wahrscheinlich; so lange der Spott verstanden wurde, hat sichs auch der Sänger schwerlich nehmen lassen, aus eignen und fremden Mitteln neuen Ulk hinzuzuthun. Ausserdem war der Anlass zum Gedicht ein ziemlich gleichgültiger, und die handelnden Personen scheinen in der indischen Geschichte keine Rolle gespielt zu haben. So haben wir von vornherein nicht viel Hoffnung, in der späteren Litteratur zuverlässige

1) Vgl. ZDMG. 36, 474 f.
2) ZDMG. 37, 54 ff. 39, 52 ff.

Kunde von Herrn und Frau Mudgala und ihrer Wettfahrt zu finden; die Erläuterungen zum Liede mögen mit der Zeit an Ausführlichkeit gewonnen haben, gewiss nicht an Treue [1]). Ich kann es hier nicht unternehmen, den Mudgala und dem ferneren Schicksal dieser Geschichte nachzuspüren. Soweit ich das Material übersehe, ist es von zweifelhafter Beschaffenheit, und die Untersuchung würde in grösserem Zusammenhang geführt werden müssen. Im Epos finden wir *Indrasēnā Nārāyaṇī* [2]) als Mudgalas Gattin beiläufig und wie sprüchwörtlich genannt, MBh. 3, 10093, cf. 4, 651. Hariv. 6713; das sieht nicht vertrauenerweckend aus. Soviel scheint sich mir auch aus der nachrigvedischen Litteratur mit einiger Sicherheit zu ergeben, dass *múdgala*, *máudgalya* wirkliche Namen waren; ob das Wort nach der Art seiner Ableitung etwa dem römischen *Fabius* [3]) gleichzusetzen, oder richtiger als Nebenform von *mudgara* „Hammer“ [4]) zu betrachten ist, weiss ich nicht zu sagen. Der *Mudgala* des Mudgala-Hymnus ist augenscheinlich nicht erst von seinem Sänger so benannt worden. Die Stellung des *drughaṇá*, der „Holzkeule“, im Mittelpunkt der Handlung legt die Annahme besonders nahe, der Dichter habe mit dem Namen seines Helden, den er als „Hammer“, *mudgara*, aufgefasst hätte, spielen wollen; und diese Annahme wird durch die, offenbar beabsichtigte, Gegenüberstellung von *mudgalā́nī* und *indrasēnā́* im 2. Verse, von der „Frau Hammer“ und der Indrawaffe, die den Preis gewinnt, bestätigt [5]).

Es ist besonders Pischels Verdienst, die Rolle, welche das Wagenrennen im Veda spielt, schärfer hervorgehoben zu haben. [6]) Ueber die Interpretation im Einzelnen werden die Ansichten oft genug verschieden sein; mir liegt es hier nur daran, einen Punkt kurz zu besprechen. Pischel und Geldner ziehen des Beispiels halber gern den moderen Renn-Sport heran. Das ist irre leitend und hat Pischel irre geführt; die vorderasiatischen und besonders die homerischen Zustände liegen den vedischen näher, und geben einen sichereren Massstab für deren Beurtheilung [7]). Wenn Pischel sagt, Dadhikrāvan sei „keine Gottheit, sondern ein ganz gewöhnliches Pferd, nicht ein Streitross des Trasadasyu, wie Ludwig 4, 79 [8]) meint, sondern ein ausgezeichnetes Rennpferd“ [9]); so ist der behauptende Theil des Satzes richtiger als die Verneinung. Dadhikrāvan

---

1) Vgl. dazu Roth, Erläuterungen zu Nir. 9, 23. Oldenberg, ZDMG. 39, 78 [2].

2) S. u. zu V. 2; vgl. PW. N. I.

3) S. das PW., dazu Zimmer, AiL. 240.

4) Vgl. Roth, Erläuterungen zu Nir. 9, 23. 24, und Ludwig zu 974.

5) S. u. bes. zu V. 2 und 9, und vgl. Roth a. O.

6) Pischel und Geldner, Vedische Studien I, s. das Register bes. s. *Wettrennen, Sport;* doch vgl. auch Ludwig VI 226.

7) Vgl. dazu Victor Hehn, Kulturpflanzen u. Hausthiere [4], bes. S. 30 f.

8) zu N. 75 (1008), ṚV. 4, 38.

9) Ved. Stud. 124.

war, wie schon homerische Analogien nahe legen, ein berühmtes Streit- und Rennpferd, das der Sage nach einst Götter dem Pūru-Könige Trasadasyu geschenkt hatten [1]), und ist in unserem Rigveda bereits eine halb mythologisirte Erscheinung; ich habe nichts gefunden, was darauf hinwiese dass Dadhikrāvan ein Rennpferd im modernen Sinn gewesen wäre. Wettkampf und Kampf stehen einander im Veda erheblich näher als jetzt; die Ausdrücke sind beiden gemeinsam oder gehen doch leicht in einander über, und können, wenn sie deutlich nur fürs Eine oder nur fürs Andere gelten, im Preisliede ganz wohl neben einander stehen, dem späten Philologen scheinbar dasselbe bezeichnend [2]). Am Meisten erfahren wir über Dadhikrāvan aus dem uns nicht vollständig überlieferten Liede ṚV. 4, 38 [3]), und da ist das Ross, ein Göttergeschenk welches König Trasadasyu seinen Pūru gegeben hat, nur noch eine glänzende Erinnerung [4]). Darin, dass die Lieder auf Dadhikrāvan sich besonders aufs Wettrennen beziehen und bei Wettkämpfen recitirt wurden, mag Pischel [5]) recht haben. Im Wettrennen spielte die Schnelligkeit des Rosses doch noch eine grössere Rolle als im Kampf, wo die Tapferkeit des wagenfahrenden Mannes voranstand; bei 4, 38 habe ich den Eindruck, als ob darin der Sieg eines Nachkommen des Trasadasyu mit einem Renner, dessen Herkunft man auf Dadhikrāvan zurückführte, gefeiert würde [6]).

Dieses Lied und vielleicht dieser Sieg, die damals allbekannt gewesen sein mögen, hat dem Dichter augenscheinlich vorgeschwebt, da er seine Satire auf die Mudgala und deren Sieg ersann; die

---

1) Vgl. u. zu V. 9.

2) So will Pischel, Ved. Stud. 227, *pṛtanāsu* ṚV. 7, 56, 23 wegen der Umgebung des Wortes auf den Wettkampf deuten: „Die Worte *sánitā vipram árvā* sind Sportausdrücke und *pṛtanāsu* wird daher nicht vom ernsten Kampfe gesagt sein." Zugestanden, dass *s. v. a.* nur vom „Sport" gebraucht werden konnte; so würde doch nichts auch nur Erstaunliches darin liegen, wenn der Sänger die Maruts sowohl wegen ihrer Hülfe im Kampf als auch im Wettkampf gepriesen hätte. *marúdbhir ugráḥ pṛtanāsu sāḷhā* auf den Wettkampf zu beziehen, wäre mindestens gezwungen, besonders da V. 22 (vgl. *pṛtanāsu* d) und wohl auch 24 vom ernsten Kampf handeln; weit eher könnte auch das *s. v. a.* des 4. Pāda auf den Kampf gehen, doch ist es, wie wir sahen, keineswegs nothwendig, für Beides dieselbe Situation anzusetzen. Vgl. zur Stelle auch m. Schrift über Dyāus Asura, S. 66.

3) Vgl. Ludwig zu 75, und unten zu V. 2. 9.

4) Vgl. bes. V. 1 *utó hí vāṃ dātrā́ sánti pū́rvā yā́ pūrúbhyas trasádasyur nitōçé*, womit der Tenor des Liedes übereinstimmt; vgl. dazu auch Oldenberg, ZDMG. 42, bes. S. 219.

5) Vgl. Ved. Stud 124.

6) Vgl. ausser V. 1 auch *víçvaḥ pūrúḥ* 3; ähnlich 39, 2. In den übrigen Liedern auf Dadhikrāvan überwiegt das mythologische oder wenigstens mythologisirende Moment; es sind 4, 39. 40. 3, 20. 7, 44. 41, 6. 10, 101, 1. — Aus 4, 38, 6 oder 7, 44, 4 lässt sich nicht mit Pischel S. 124 entnehmen, dass Dadhikrāvan oder überhaupt die Pferde im vedischen Indien auch allein, und ohne den Wagen, wettgelaufen sind.

Satire parodirt zum Theil den Dadhikrāvan-Hymnus [1]). Es spricht von der Bedeutung des Wettrennens in der vedischen Zeit, dass die älteste Personal-Satire, die wir auf indischem Boden kennen, sich auf eine Wettfahrt bezieht; doch halte ich es für keineswegs unmöglich, dass noch einer oder der andere Hymnus, dessen Erklärung schwankt, von satirischer Art sei.[2]) Das Mudgala-Lied schildert, wörtlich verstanden, etwa ein Bauernrennen so, wie es sich dem Auge eines Mannes darstellen mochte, welcher in den „höheren Kreisen" zu verkehren gewohnt war, — vielleicht zur vertrauten Umgebung eines Kleinkönigs gehörte. Die lustige Figur des „Clown", des Bauernburschen mit seiner Tölpelhaftigkeit und seinem Mutterwitz ist eine der frühesten Gestalten, die von der komischen Phantasie des „Kulturmenschen" geformt wurden; in unserer Zeit ist sie fast verschwunden, und an ihre Stelle hat sich breit die ärgerlichere Erscheinung des Halbgebildeten hingesetzt, soweit sie noch nicht herrschend geworden ist. Sobald in einem Volk der Unterschied der Bildung den Besitzern der höheren Kultur zum Bewusstsein kommt, sind die Bedingungen zur Schöpfung der Clown-Figur gegeben; einerlei ob der Gegensatz Stadt und Land, oder Adel und Bauer heisst. Bleiben wir bei den W o r t e n des Mudgala-Hymnus stehen, so sind die Mudgala eben lustige Figuren dieser Art; die Komik würde auf dem Contrast beruhen, den ihre Tölpelhaftigkeit und das Kümmerliche ihres Aufzugs zum ritterlichen Kampfspiel bilden. Ich glaube aber nicht, dass Mudgala in Wirklichkeit ein Bauernbursch gewesen ist. Der poetische Auf-

---

1) Dass die beiden Lieder in einer gewissen Beziehung zu einander stehen, hat schon Ludwig erkannt, s. Bd. II N. 1008, IV zu N. 75, 2; dass der Anfang von 4, 38 fehlt, I N. 75 und a. O. Der Dichter des Mudgala-Hymnus hat den Anfang noch gekannt. Es liesse sich auch daran denken, dass unser Sänger nicht sowohl das Lied 4, 38, sondern dessen Vorlage parodirt habe; doch ist die Parodie augenscheinlich ziemlich jung, und schliesst sich in den ersten Versen recht eng an 4, 38 an, s. u. bes. zu V. 2. 9. Dazu kommt noch ein formales Moment. Grassmann, Uebers., Anm. zu 928, 2, macht darauf aufmerksam, dass in unserem Liede (10, 102) ausser dem gekünstelten Ausdruck auch „der Gebrauch von *sma* mit dem Präs. im Sinne des Imperfects (in Vers 2, 4, 6) auf ein spätes Alter schliessen" lasse; das Präsens mit *sma* wechselt mit Imperfect und Aorist ab, vgl. dazu auch Delbrück, AiTempuslehre 74. Und *sma* spielt grade im Hymnus 4, 38 (V. 4—6, 8—9) eine grosse Rolle, das Präsens mit und ohne *sma*, bes., den Vers beginnend, *utá sma*, im üblichen vedischen Gebrauch, s Grassmann, WB. s. v.; vgl. auch 40, 3. 4. 4, 38 ist augenscheinlich das älteste unter den uns erhaltenen Liedern auf Dadhikrāvan, auch der Verlust des Anfangs könnte darauf hinweisen; andrerseits ist es auch wieder nicht hervorragend alterthümlich, Trasadasyu ist für den Dichter ein Heros der Vergangenheit. Nehmen wir Alles zusammen, so ist der Mudgala-Hymnus vom Dadhikrāvan-Liede 4, 38 wohl direct beeinflusst. Doch scheint der Dichter von 10, 102 auch andere Lieder oder deren Vorlagen verwandt zu haben; so wohl ṚV. 2, 31, 1. 2. bes. für 10, 102, 7, s. u. zum Verse, und cf. *mithūdṛ́çā* 2, 31, 5 u. zu V. 1; vgl. auch die Versanfänge *ádha smā* 2, 31, 2 und *utá syá* etc. 3—6 mit *utá sma* 4, 38 cf. 40.

2) S. die nachträgliche Bemerkung S. 465.

wand ist dafür zu gross; was hätte den talentvollen Dichter dazu bewegen sollen, an Personen, welche seinen Kreisen fern standen, die schwierige und hoch geehrte Kunst des Gesanges zu verschwenden, seis auch um sich über sie lustig zu machen. Es handelt sich im Liede wohl um einen Edelmann, der mitten unter den modernen Wagen und feinen Rossen mit schwerfälligem altmodischem Gefährt und einem derben Gaul [1]) am Rennen theilnahm; die Frau muss auf irgend eine, sonst nicht übliche Art mitgewirkt haben, mag auch die Wagenlenkerin ihres Gemahls gewesen sein. Dem Manne wird ein Unglück oder Ungeschick zugestossen sein, dem er auf eine Weise abgeholfen hätte, die sich mit der feineren Sitte nicht vertrug, — sehr möglich, dass er eine Strecke lang selbst am Wagen mitgezogen hat. Der Preis, den Mudgala gewann, ist vom Dichter ironisch übertrieben; es mag selbst einer der geringeren Preise gewesen sein, aber doch wohl ein höherer, als nach der Meinung unseres Poeten dem Gespann und seinem Lenker eigentlich zukam. Von den Wechselfällen eines alten Wettrennens können wir uns nach der Schilderung des Wagenrennens zu Ehren des Patroklos im drei und zwanzigsten Buch der Ilias ein Bild machen; und ein Poet und Höfling ist leicht verletzt, seis als Höfling, seis als Poet, seis für sich oder seinen Gönner. — Die burleske Schilderung des Aufzuges der Familie Mudgala wird durch ein Moment, das ich in der Uebersetzung nicht habe wiedergeben können, vollends grotesk: durch die mythologische Form der Satire [2]). Fast unwillkürlich schweifen unsere Gedanken von der vedischen Rennbahn hinüber zur Insel der Phaeaken, auch wir lauschen dem Gesange des Demodokos

ἀμφ' Ἄρεος φιλότητος ἐυστεφάνου τ' Ἀφροδίτης.

Hier wie dort singt der Dichter menschliche Schwachheit in mythischer Hülle. Der griechische Dichter steht der mythologischen Form innerlich frei gegenüber. Er behandelt sie wie ein Gewand, das uns auch schmücken soll; und aus dem heroischen Verse in seiner gemessenen Bewegung schaut uns leichte frivole Grazie wie aus altitalienischen Novellen fein und neckisch an. Der vedische Dichter ist in der mythologischen Form befangen, sie sitzt an ihm wie seine Haut; sein Können zeigt sich darin, wie er sich in dieser Hülle bewegt. —

Der Hymnus ṚV. 10, 102 ist öfters behandelt worden. Auf den mythologischen Gehalt des Liedes hat Roth schon in den Erläuterungen zu Nir. 9, 23. 24 hingewiesen; Bergaigne, Religion Védique II 280 ff., deutet den Hymnus mythologisch aus, und nimmt für einige Worte, die in diesem Liede sonst anders als an den übrigen Stellen erklärt wurden, mit Recht die gewöhnliche Be-

---

1) Doch vgl. u. S. 451³.

2) Vgl. unten bes. zu V. 4. 8. 9.

deutung in Anspruch. Grassmann sieht in ṚV. 10, 102 ein Triumphlied nach der Schlacht, an die Siegesfeier scheine sich ein Wettlauf angeschlossen zu haben; auch macht er auf die verhältnissmässig späte Entstehung des Hymnus [1]) aufmerksam. Ludwig hat auf die Beziehungen unseres Hymnus zum Dadhikrāvan-Liede hingewiesen; auch durfte sich Oldenberg auf seine Bemerkungen zu ṚV. 10, 102 beziehen, als er das Lied in die Reihe der „Ākhyāna-Hymnen" stellte [2]). Und Pischel sah, dass das Dadhikrāvan- und das Mudgala-Lied auf Wettrennen zu beziehen sind [3]). Die einzelnen Elemente, aus denen unser Lied besteht, waren, ausser dem komischen Moment das sie zu einem Ganzen zusammenschliesst, von den einzelnen Erklärern erkannt worden; es würde genügen, sie unter diesem Gesichtspunkt zusammenzufassen, wenn unsere Erkenntniss nicht, im Kleinen wie im Grossen, andere Wege ginge [4]).

---

prá tē rátham mithūkṛ́taṃ índrō avatu dhṛshṇuyā́ |
asmínn ājáu puruhūta çravā́yiē dhanabhakshḗshu no ava ||

1. Deinem wunderlichen Wagen helfe Indra wacker vorwärts: in diesem hoch zu rühmenden Wettkampf hilf uns, du vielgerufener Gott, zu den Genüssen, die der Kampfpreis bietet.

út sma vā́tō vahati vā́sō asyā́ḥ ádhirathaṃ yád ájayat sahásraṃ
rathī́r abhūn mudgalā́nī gáviṣhṭāu bhárē kṛtáṃ ví acēd indrasēnā́ ||

2. Der Wind fuhr ihr Gewand empor, als siegreich sie die tausend gewann, die wir auf ihrem Wagen sehn. Wagenfahrer war Frau Mudgala im Streit, da wo's die Kühe galt; im Kampf den Preis zog Indras Waffe ein.

antár yaccha jíghāṃsataḥ vájram indrābhidā́sataḥ |
dā́sasya vā maghavann ā́riasya vā sanutár yavayā vadhám ||

3. Halt, Indra, ab den Donnerkeil des Mannes, der uns nachstellt und uns morden will; lass fern uns sein, o Maghavan, die Waffe seis des Dāsa seis des Āriers.

udnó hradám apibaj járhṛshāṇaḥ kū́ṭaṃ sma tṛṃhád abhímātim ēti |
prá mushkábhāraḥ çrávа icchámānaḥ ajirā́ṃ bāhū́ abharat síshāsan ||

---

1) S. o. S. 449 [1].

2) S. o. a. O., cf. S. 446 [2], und ZDMG. 39, 78. 82.

3) s. o. S. 447 f. Pischel, Ved. Stud. 124 [1], hält auch in ṚV. 10, 102 die Schilderung des Wettrennens für ernst gemeint, das Lied für alt. Ob auf Grund von AV. 20, 127, 2 ein wirkliches Büffelrennen für ṚV. 10, 102 (vgl. o. S 450) anzusetzen ist, liesse sich erst nach der genauen Begründung der Ansicht mit Sicherheit beurtheilen; irgend Wesentliches in meiner Auffassung des Hymnus würde dadurch nicht berührt werden.

4) S. auch die nachträgliche Bemerkung S. 465.

4. Gierig trank er einen See voll Wasser, die Stirn den Feind zerschmetternd ging (er) dahin; der Stier mit den schweren Hoden trug, nach Ruhm verlangend, flink die Vorderfüsse vorwärts, gewinnlustig.

ní akrandayann upayánta ēnaṃ ámēhayan vṛshabháṃ mádhya ājēḥ |
tḗna súbharvaṃ çatávat sahásraṃ gávāṃ múdgalaḥ pradhánē jigāya ||

5. Sie liessen ihn herunterbrüllen, indem sie herankamen, liessen den Stier harnen mitten im Wettkampf; mit ihm hat hundert und tausend prächtig käuende Rinder Mudgala siegreich als Kampfpreis gewonnen.

kakárdavē [l. *kapardavḗ*] *vṛshabhṓ yuktá āsīt ávāvacīt sā́rathir asya kēçī́*
dúdhēr yuktásya drávataḥ sahā́nasā ṛcchánti shmā nishpádō mudgalā́nīm ||

6. Bei ihm mit dem in Muschelform gewundenen Haar [In seinem Hause oder unter seiner Leitung] war der Stier angespannt, laut rief sein [weiblicher] Wagenlenker mit dem langen Haar dem Thiere zu. Vom angespannten Stier, der wild mit dem schweren Wagen davonlief, traf der Auswurf [Koth] Frau Mudgala.

utá pradhím úd ahann asya vidvā́n úpāyunag váṃsagam átra çíkshan |
índra úd āvat pátim ághniānāṃ áraṃhata pádiābhiḥ kakúdmān ||

7. In seiner Geschicklichkeit schlug er gar am [festgefahrenen] Wagen die Radfelge heraus, hülfsbereit (wie er war) spannte er daran [sich selbst als] einen zweiten Zugstier. Indra half dem Gatten [dem Herrn] der Kühe heraus, mit eilendem Hufschlag rannte der Buckelstier dahin.

çunám ashṭrāvī́ acarat kapardī́ varatrā́yāṃ dā́ru ānáhyamānaḥ |
nṛmṇā́ni kṛṇván bahávē jánāya gā́ḥ paspaçānás távishīr adhatta ||

8. Zum Segen schritt, den Ochsenstachel in der Hand, der Mann mit dem muschelförmig aufgewundenen Haar, mit einem Strick band er das Holz sich an. Mannhafte Thaten verrichtend für vieles Volk, setzte er, auf die Kühe blickend, seine (ganze) Kraft ein.

imáṃ táṃ paçya vṛshabhásya yúñjaṃ kā́shṭhāyā mádhyē drughaṇáṃ çáyānam |
yḗna jigā́ya çatávat sahásraṃ gávāṃ múdgalaḥ pṛtanā́jiēshu ||

9. Sieh, da liegt er, des Stieres Genosse, mitten in der Rennbahn liegt die Holzkeule, mit welcher hundert und tausend Kühe siegreich Mudgala in Wettkämpfen gewann.

ārḗ aghā́ kṓ nú itthā́ dadarça yám yuñjánti tám u ā́ sthāpayanti |
nāsmāi tṛ́ṇam nṓdakám ā́ bharanti úttarō dhurṓ vahati pradḗdiçat ||

10. Fern bleib uns Unglück! wer hat das je gesehen! den, welchen sie anspannen, lassen sie nun auf den Wagen steigen [lassen sie nun halten]. Nicht bringen sie ihm Gras noch Wasser; über [nicht unter] dem Joch fährt [„lenkt“ und „zieht“] er, die Anordnungen treffend.

parivṛktḗva patividyam ānaṭ pīpiānā́ kū́cakrḗṇēva siñcán |
ēshāishiā́ cid rathiā́ jayēma sumaṅgálam sínavad astu sātám ||

11. Wie das von ihrem Mann verschmähte Weib hat sie den Gatten gewonnen, die Frau mit [der vollen Brust] den üppigen Formen vergoss [statt Milch zu geben] Schweiss, als schöpfte Jemand mit dem Brunnenrad den Brunnen aus. Auch mit ihr als Wagenfahrerin mögen wir allemal siegreich sein, glückbringend sei der reichliche Gewinn.

tuám viçvasya jágataç cákshur indrāsi cákshushaḥ |
vṛ́shā yád ājím vṛ́shaṇā síshāsasi cōdáyan vádhriṇā yujā́ ||

12. Du bist von Allem, was da lebt, Indra, des Auges Auge, wenn du, der Mann, den Wettkampf mit dem Männlichen [dem Stier] gewinnen willst, indem du ihn mit dem verschnittenen Genossen antreibst.

---

1. *mithūkṛ́t* ist, wer verkehrt, unzweckmässig oder zweckwidrig handelt und wirkt. Der *ráthō m.* ist also ein Fuhrwerk, das als Renn- oder Streitwagen verfehlt ist, zu diesem Zweck nicht taugt; sowohl ein trübseliger, übel gearbeiteter oder altersschwacher Streitwagen, als auch ein schweres oder Lastfuhrwerk (*ánas*, vgl. V. 6), das zum Kampf oder zum Rennen dienen muss. Die Bedeutung von *míthū*, *mithuyā́*, *míthus* ist im grossen PW. festgestellt, nicht = *mithás* „gegenseitig, wechselweise“, sondern = *mithyā́* „verkehrt“; *mithus* = *mithas* „gegenseitig“ Bhāg. P. 11, 6, 14 (N. I) wird, wenn es kein Versehen ist, auf einer Verwechselung der beiden Formen beruhen. Nur *mithūdṛ́ç* ṚV. 1, 29, 3. 2, 31, 5, das beide PWW. mit „abwechselnd sichtbar, — erscheinend“ übersetzen, scheint zu widersprechen. An der letzteren Stelle könnten *ushā́sānáktā* wohl so genannt sein; vgl. etwa 1, 113, 1—3, *mithastúrā* 6, 49, 3, und 10, 68, 10, wo es von *sū́ryāmā́sā* heisst dass sie *mithā́ uccárātaḥ*. Aber *míthū* ist in der alten Sprache sonst nicht = *mithás*, und *mithūdṛ́çā* kann ebensowohl heissen, „die verkehrt, d. h. umgekehrt aussehen“,* die

eine dunkel, die andere hell, vgl. u. A. 1, 113, 2; und das passt, mein' ich, besser, Nacht und Morgenröthe werden auch, z. B. 1, 113, 3, *virūpē* genannt. Der Gegensatz zu *mithūdṛçā* 2, 31, 5 ist *sadṛçīs* 4, 51, 6. 1, 123, 8 „von gleichem Aussehen", das Beiwort der einander folgenden Morgenröthen. 1, 29, 3 handelt es sich um die Erlangung erwünschter, die Abwehr unheilbringender Dinge, und hier ist *mithūdṛçā* wohl mit „von verkehrtem, d. h. unheilbringendem Aussehen" wiederzugeben, was mit dem Gebrauch der Worte *míthū*, *mithuyā́* etc. ganz wohl übereinstimmen würde; dann wäre *mithūdṛç* kein festes Compositum, sondern, wie wohl auch *mithūkṛ́t*, Augenblicksbildung, also jeder Fall für sich, je nach seinem Zusammenhang und nach dem Gebrauch der Compositionstheile, zu beurtheilen. Doch passt vielleicht auch dieselbe Bedeutung wie 2, 31, 5. — *dhanabhakshá*. Grassmann WB. s.v. macht auf 1, 157, 2 und 9, 86, 12 aufmerksam; es sind augenscheinlich Parallelstellen. *bhakshá* heisst nur „Genuss, Trank, Speise", *bhaksh* „geniessen". Entweder ist an jenen Stellen, statt „lasst uns im Kampf die Beute gewinnen" 1, 157, 2 und „voran im Kampf gewinnt er den grossen Preis" 9, 86, 12, *bhajatē* mit „geniessen" zu übersetzen, oder die Redewendung ist an unserer Stelle vergröbert. Das Letztere ist mir wahrscheinlicher. — *av* c. Acc. der Person und Loc. der Sache „Jmdm. zu E. verhelfen": 8, 70, 6 vgl. 5, 34, 5. 7, 27, 1; 5, 86, 1 vgl. 1, 27, 5; vgl. dazu ferner den Refrain von 1, 29 und die v. l. TBr. 2, 4, 4, 8 (PW. s. *çaṃs* + *ā*).

2. *Dadhikrā́* wird in seinem Lauf mit dem Zuge des Windes (*vā́tam iva dhrájantam* 4, 38, 3) und mit einem Diebe, der am Kleide zerrt (das heisst doch wohl *vastramáthiṃ ná tāyúm* 5), verglichen: so zaust der Wind das Kleid des Wagenfahrers, wenn das Ross wie der Wind dahinschiesst. Stellen dieser Art mögen unserm Parodisten beim ersten Pāda vorgeschwebt haben. Da es hier immer langsam voran geht, so ist der Sinn wohl, der Wind fährt und das Kleid flattert, nicht durch schnelle Fahrt, sondern weil der Wind fährt. — *ádhiratha*, ausser an unserer Stelle nur 10, 98, 4. 9. 10. Die im PW. und N. I für die spätere Litteratur angegebenen Bedeutungen würden in den Zusammenhang der ṚV.-Verse nicht hineinpassen. Die vedischen Bahuvrīhi-Composita mit *ádhi* + Substantiv sind vorwiegend je einmal oder doch selten belegt, die meisten wohl Augenblicksbildungen; der Zusammenhang nicht immer deutlich. *rátha* ist nicht der Lastwagen, *ádhiratha* schwerlich = „Wagenlast". Dieser Begriff wäre mit *ánas* ausgedrückt worden, vgl. *anōvāhyàm* ÇBr. 1, 1, 2, 6. TS. 6, 1, 9, 4, cf. Kāṭh. 24, 6 im PW. N. I; dazu *édhasyā̀na ā́citam* ṚV. 10, 86, 18. Ueber *ánas* s. zu V. 6. Das Wort *ádhiratha* erscheint an den vier Stellen in Verbindung mit *sahásra*; in den Versen 10, 98, 9. 10 bezieht es sich auf den Wagen *Agnis* (cf. 8):

„Tausende (von Gaben) stehen bei uns bereit auf deinem [für deinen] Wagen, komm mit deinen rothen Stuten zu unserem Opfer. Diese neun und neunzig Tausend auf dem Wagen sind, o Agni, in dir geopfert; damit stärke, du Held, deine vielen Körper, und schenke uns, gekräftigt, des Himmels Regen. Diese neunzig Tausend, o Agni, bring sammt und sonders Indra dem mannhaften Gotte als seinen Antheil dar; du kennst ja die Zeiten und Wege, die zu den Göttern führen" etc.; 10, 64, 12 sollen die Maruts Lieder *ádhi ráthē* fahren. 10, 98, 4: „Indra, gieb tausend (Gaben), die auf dem Wagen sind" oder „vom Wagen herab"; vgl. 5, 36, 3: „aus Furcht vor Mangel bebt mir das Herz; wird dich der Sänger wohl (*ráthād ádhi*) vom Wagen preisen als ein [anderer] *purūvásu*?", d. h. wird er dich so preisen können, dass du vom Wagen steigst und ihn so reich machst, wie du bist? *purūvásu* sonst nur von Göttern, bes. Indra; vgl. das PW. und Grassmann. *ráthād ádhi* neben dem *maghavan* des Verses ist vielleicht eine Anspielung auf den menschlichen Maghavan *Çrutáratha* V. 6, cf. *vŕsharatha* 5; und 1, 122, 7, worüber zuletzt Pischel in seinen und Geldners Vedischen Studien I 97 f. gehandelt hat. Das Dēvāpi-Lied 10, 98 wird ebensowenig wie der Mudgala-Hymnus zu den älteren Liedern unseres Rigveda gehören; *ádhiratham sahásram* ist wohl gemeinsame Reminiscenz aus einem älteren uns nicht erhaltenen Liede, — s. über Reminiscenzen solcher Art Theodor Aufrechts Vorwort zur zweiten Auflage Thl. II, und m. Schrift über Dyāus Asura. Ist *ádhiratha* an den vier Stellen auf gleiche Weise zu übersetzen, so würde darin an unserer Stelle, 10, 102, 2, eine Anspielung liegen, wie sie in dem Liede häufig sind: „als sie die tausend, welche auf dem Wagen sind, gewann"; einerseits im Hinblick auf die Götterwagen, welche unendlich viel beherbergen können (der Gebrauch des Wortes im Dēvāpi-Hymnus schliesst sich dem verlorenen Original wohl enger an), andererseits mit einem Seitenblick auf die Beschaffenheit des *ráthō mithūkŕt* 1, welcher in V. 6 *ánas* genannt wird. Doch könnte die Phrase des älteren Liedes auch je nach dem Zusammenhang in verschiedenem Sinne verwandt sein, 10, 98, 4 und 102, 2 = „tausend vom Wagen herab"; an unserer Stelle „als sie die tausend vom Wagen herab = im Wagenkampfe gewann", vgl. 3, 15, 5. — *gávishṭi* hab ich mit Absicht, da der Tenor des Liedes es zu fordern scheint, ganz wörtlich übersetzt. — 1. *ci* + *ví kṛtám* im PW. und bei Grassmann: 1) den Spielgewinn *einziehen*, 2) die Beute *vertheilen*; 1) 10, 42, 9. 43, 5 (868, 9. 869, 5), 2) 1, 132, 1. 5, 60, 1. 9, 97, 58 (414, 1. 809, 58) und in unserem Verse. Doch passt „den Gewinn, den Preis oder die Beute *einziehen, gewinnen*" auch an den s. 2 genannten Stellen. — *indrasēnā́*. Nach Pischel, in den Vedischen Studien I, 231 [2], bedeutet *sénā* nie „Geschoss"; *sénēva sṛshṭā́* heisse „wie ein Heer (eine Schaar) auseinander (nach verschiedenen Seiten) gegangen, aufgelöst." Ich

halte die Behauptung in ihrer Ausschliesslichkeit nicht für richtig. 1, 143, 5 lässt sich auch *sénēva sṛshṭā́* kaum anders als „wie die geschleuderte Waffe“ übersetzen, wenn wir den Vers etwa mit 6, 6, 5. 10, 89, 12 vergleichen. 10, 23, 1 stehen sich gegenüber *sénābhis* — *rā́dhasā* „mit den Waffen — mit der Gabe austheilend“, vgl. das PW. s. *day* + *vi*; wie Indra im 2. Verse *magháir maghávā vṛtrahā́* heisst, *vṛtrahā́* vielleicht durch die *maghā́ni* der *sūráyas* V. 3 („durch die Opfergeber“), besser wohl scil. etwa *vájrēṇa* vgl. *sénābhis* 1 = *magháis* : *rā́dhasā* 1, cf. *çávasā hy ási çrutó vṛtrahátyēna vṛtrahā́ | magháir maghónō áti çūra dāçasi* || 8, 24, 2. 1, 116, 1 ist der *rátha* der Açvinen *sēnājū́* genannt, augenscheinlich = „schnell wie die geschleuderte Waffe, wie der abgeschossene Pfeil“; „pfeilgeschwind, pfeilschnell“ übersetzen die PWW., Grassmann, Ludwig (N. 27); und dass diese Uebersetzung richtig ist, zeigen auch *mánōjava, -javas, manōjū́* als Epitheta bes. des Wagens und der Rosse der Açvinen. *sárvasēna* kann in den beiden Indra-Liedern 1, 33 und 5, 30 schwerlich etwas anderes heissen als: „mit allen Waffen versehen“; und danach ist dann wohl auch die dritte Stelle 6, 68, 2, in einem Indra-Varuṇa-Liede, zu beurtheilen, zumal auch die übrigen Epitheta des Halbverses eigentlich Indra zukommen und nur das *ṛtḗna* (vgl. 4, 42, 4) auf Varuṇa weist, vgl. V. 3; auch Ludwig übersetzt (N. 531, 3. 737, 2. 965, 3) *sárvasēna* „mit allen Waffen bewehrt, gerüstet,“ „mit voller Bewaffnung.“ 1, 33, 3 hängt sich Indra, der über alle Waffen verfügt (*sárvasēnas*), die Köcher um, V. 4 schlägt er mit der Keule den Dasyu, er allein (den Feind) sammt dessen Genossen [1]); den *yájvānas* hilft er gegen die *áyajvānas* V. 5, die wider seine Waffe (*sénām*) ankämpfen wollen V. 6. Im 2. Pāda würde mir der Wechsel im Subject hart vorkommen, doch scheint es, als ob er gleichwohl gesetzt werden muss; die *kshitáyō návagvāḥ* wären wohl als *stōtā́ras* gedacht, vgl. V. 2 und 5, 29, 12, ferner den 9. Vers unseres Liedes; die *vṛshāyúdhas* 6 c sind *vádhrayas*, die gegen den Mann oder den Stier ankämpfen, cf. d. Die Priester fehlen natürlich nicht, in der Hauptsache sind's aber Indra und

1) So ist mit dem PW. N. I zu verbinden. Freilich sind die *çākas* an den drei Stellen des ṚV. Indras Genossen; sie stärken ihn durch Opfer und Lied, und er schenkt und hilft ihnen dafür 5, 30, 10, s. darüber gleich den Text; wohl ebenso 4, 17, 11 vgl. V. 16—19. 9. 5—6. Ob 6, 19, 4 mit „lasst uns Indra durch seine Genossen her rufen“ zu übersetzen ist, scheint mir weniger sicher zu sein, doch vgl. *súkṛtaḥ kartṛ́bhiḥ* 1; der 11. Vers = 3, 47, 5, den Grassmann verwirft, würde für „sammt seinen Genossen“ sprechen. An allen drei Stellen steht *asya çākáiḥ* am Ende des Pāda. Auf den ersten Blick könnte es danach näher liegen, 1, 33, 4 zu übersetzen: „Du schlugst mit der Keule den Dasyu, obwohl du allein warst, durch die (priesterliche, cf. V. 9) Hülfe deiner Genossen.“ Doch wäre bei dieser Auffassung in dem Halbvers das Lob matt, die ausdrucksvolle Contrastirung verwischt: *vádhīs* (*indra*) — *dásyum, dhanínam* — *ghanéna, ḗkaç cáran* — *upaçākḗbhis*; vgl. auch den zweiten Halbvers.

seine Waffen, bes. der Donnerkeil (V. 10—13), welche die Thaten thun; Indra hilft dem Liede des Sōma kelternden Sängers vorwärts 7 d. 5, 30, 3 „hier fährt der Maghavan mit allen Waffen (*sárvasēnas*)“, Indra kämpft allein gegen viele 4; die Götter fürchten sich vor ihm 5; die Maruts singen ihm das Lied und pressen ihm den Soma, fungiren also als Priester, — Indra ist es, der den Drachen zwingt 6. Indra nahm sich den Sänger zum Genossen, als er das Haupt des Dāsa Namuci herumwirbelte; er liess auch den donnernden (oder himmlischen) Stein, den runden, wie ein Rad (*cakríyam-iva*) den Maruts in die beiden Welten rollen [1]) 8. Dann spricht Indra: „Der Dāsa hat sich ja Weiber zu Waffen (*ā́yudhāni*) genommen, was können mir seine schwachen Wurfgeschosse (*sénās*) thun?“ 9. Von beiden Seiten brüllten, hier und dort, die Kühe sammt den Kälbern, da sie von diesen getrennt waren; Indra brachte sie mit seinen Genossen (*asya çākáiḥ*, die vorher als *vatsā́s* vorgestellt wären; so wohl mit Ludwig zu 531, 10) zusammen, als die Somatränke wohlgekeltert ihn berauschten 10. Auch in diesem Liede kämpft Indra allein, wenn ihm auch Sänger und Priester, für die er kämpft, mit Lied und Trank zur Seite stehn. Bei dem *indrasēnā́* unserer Stelle liesse sich auch an „Indras Schaar“ denken; der ganze Aufzug, der vom Dichter unter Indras Patronat gestellt ist, die wilde Jagd von Herrn und Frau Mudgala mit ihrem Wagen und dem Stier davor, könnte unter dem Bilde der Marutschaar aufgefasst sein. Dagegen spricht zunächst der *vájra* des folgenden Verses. Die parodistische Darstellung nimmt das Bild gern hoch her; der Dichter wäre aber schwerlich darauf gekommen, den Gegnern der von ihm besungenen kleinen Schaar grade den *vájra*, der doch vor Allem Indras Donnerkeil ist, zu geben, wenn er seine Protégés, die durch die Keule siegreich sind (vgl. V. 9), nicht schon mit einer wunderherrlichen Waffe ausgerüstet hätte. Ferner sind in den ersten Versen die übrigen Hauptfiguren der Handlung genannt; der 1. und 3. Vers kommen als Anrufungen weniger in Betracht, doch finden wir gleich im 1. Verse den *ráthō mithūkṛ́t*; im 2. Frau Mudgala, im 4. den Stier, im 5. endlich auch Herrn Mudgala. Da wäre es auffallend, wenn der entscheidende *drughaṇá* bei der Vorstellung der Gesellschaft fehlte, und incognito erst im 7. oder 8., mit einem seine Bedeutung verkündenden Titel gar erst im 9. Verse erschiene; und dafür, dass er im *índra-sēnā́* des 2. Verses ehrenvoll erwähnt ist (vgl. zu *kū́ṭa* V. 4), spricht auch der Parallelismus mit dem Dadhikrā-Liede 4, 38 (s. o. S. 449 und A. 1), der natürlich in den ersten Versen sorgfältiger eingehalten wird. Die einleitende An-

---

1) *prá* scil. *avartayas*, aus *vártamānam* und vgl. V. 7 cd. Vgl. zum Verse: 7, 104, 4. 5; zu *vartamāna* „rund“: das Caus. *vartay-* „drehen, rund machen“ 1, 85, 9. 6, 17, 10, cf. 1, 32, 2. 61, 6. — Anders Bollensen, ZDMG. 41, 497.

rufung dieses Liedes ist uns verloren, vgl. Ludwig zu 75; im überlieferten 1. Verse, dem der 2. Vers des Mudgala-Hymnus entspricht, sind Besitzer und *ghaná*, im 2. (cf. unseren 4.) ist das Ross genannt, s. u. zu V. 9. Ueber *indrasēnā* s. auch o. S. 447.

3. *yam + antár* ist spärlich belegt, ausser an unserer Stelle noch 10, 5, 5 im Medium, ferner VS. 7, 4. TS. 2, 2, 12, 4. ĀçvGṛS. 3, 6, 8; vgl. *antár dhā* und *antár sthā*. Einerseits „dazwischen halten, etwas auffangen, an- und abhalten," andererseits „etwas drinnen halten," sowohl „Einhalt thun" als auch „einbehalten;" vgl. die PWW. und Grassmanns WB., anders an unserer Stelle Ludwig 974 und Grassmanns Uebersetzung (928 Anhang). *vádhar*, *vadhám yam* heisst „die Waffe schwingen" 10, 49, 3. 5, 34, 2; *vájram antár yam* „etwas zwischen den Angegriffenen und den *vajra* seines Gegners halten, den *vajra* des Gegners einbehalten, ihn ab-, zurück-, anhalten"; für diese Auffassung spricht auch der augenscheinliche Parallelismus der beiden Halbverse. 10, 5, 5 „in das Luftmeer zog er sich zurück" Ludwig 418 cf. Bd. IV.

4. Die Beziehung auf Indra, welche der Parodist in die Schilderung des *vṛshabhá* und seiner Thaten hineinlegt, lässt sich in der Uebersetzung nicht wiedergeben. Dass in diesem Verse der Stier gemeint ist, zeigen ausser 4, 38, 2 (o. S. 448 f., 457 f.) auch die folgenden Verse. *hradám apibaj járhṛshāṇaḥ* könnte in einem Indra-Liede stehen, vgl. 5, 29, 7. 8. 8, 77, 4. 1, 51, 7. — *kūṭa*. Dass das Wort in alter Zeit auch die Bedeutung „Stirn" hat, werde ich in anderem Zusammenhang ausführlich darlegen. Geldner, in den Ved. Studien I, 137 f., fordert für unsere Stelle die Bedeutung „Hammer", gemeint sei der *drughaṇá* V. 9. Die Begründung verstehe ich nicht. Ich sehe nicht, wie AV. 8, 8 irgend Erhebliches zur Erklärung von ṚV. 10, 102 beitragen, oder der Zusammenhang der beiden Lieder, den Geldner annimmt, unmittelbar auf die Bedeutungen 1. „Hammer" für ṚV. 10, 102, 4, und 2. „Falle" für AV. 8, 8, 16 führen kann. Bei Geldners Auffassung des 2. Pāda wäre im Verse der Zusammenhang unterbrochen, der 1. Pāda würde in der Luft schweben; und wir sahen, dass der *drughaṇá* wahrscheinlich bereits im 2. Verse (vgl. zu *indrasēnā*) erwähnt ist. Doch könnte, wenn *kūṭa* = „Hammer" für diese Zeit angesetzt werden darf, eine Anspielung beabsichtigt sein: der Stier mit gesenkter Stirn schwerfällig ziehend und bereit zu Abwehr und Angriff, und als Nebengedanke der *vṛshabhá* Indra mit dem Hammer den Feind zerschmetternd. — *mushkábhāra* der Stier, „dessen Hoden eine Last sind" (vgl. Ludwig 974, 4), sein *yuj* 12 cf. 9 ist der *vádhri* scil. *drughaṇá*. Auch hier ist wohl zugleich an Indra gedacht, der 6, 46, 3 *sahasramushka* heisst. Wenn *mushká*, wie es nach Ludwig, ZDMG. 40, 713 f. Der Rigveda VI. 120, den

Anschein hat, in 10, 38, 5 = „Faust" zu setzen ist, so wäre Indra als der Gott vorgestellt, „dessen Faust eine Last ist, der eine schwere Faust hat," vgl. *mushṭí* 6, 47, 30, cf. *vajrakalpēna mushṭinā* Hariv. 3777. 3779; ferner *mushṭihā́ bāhújūtaḥ* ṚV. 5, 58, 4. — Auch die gelungene Contrastirung der Schwerfälligkeit in *prá mushkábhāraḥ* .... *bāhū́ abharat* mit dem *çráva icchámānō 'jirám* .... *síshāsan*, ebenso die von Pāda a und b zeigt den talentvollen Dichter.

5. *súbharva*, nur noch 10, 94, 3, wo die *grā́vāṇas* „*súbharvā vṛshabhā́ḥ*" genannt sind; mit Grassmann WB. „schön kauend", zu *bhárvati*. An unserer Stelle würde nach dem ganzen Tenor des Liedes „was lieblich zu käuen ist" näher liegen, vgl. auch *dhanabhakshá* V. 1; doch entscheidet die Parallelstelle für die oben gegebene Uebersetzung, vgl. zu 10, 94, 3 den 2. Vers *çatávat sahásravad abhí krandanti* ..... *havirádyam āçata*. Pada-P. an beiden Stellen *súbharva*; *sū-* cf. *sūyavasa*, dazu Benfey, Quantitätsverschiedenheiten V [2] 32. Ludwig, 974, 5. 786, 3 vgl. Bd. V, sucht in *súbharva sū-* „Schwein", was mir bedenklich erscheint, vgl. auch V. 9. — *pradhánē* „tausend Rinder im Kampfpreis, in der Form des Kampfpreises = als Kampfpreis [vgl. „an Beute"] gewonnen," wobei der Nebengedanke des Kämpfens um den Preis (vgl. 10, 154, 3) mitgewirkt haben kann. V. 9 freilich *pṛtanā́jyēshu* „in Wettkämpfen". Aber an der Parallelstelle 1, 116, 2 ist doch wohl mit Pischel, Ved. Stud. 172, was die Verbindung immer besagen mag, *ājā́ yamásya* zu verknüpfen, und da wird *pradhánē* wie oben aufzufassen sein; vgl. 1, 102, 10 und Grassmann, Uebers. und Anm. Vielleicht ist der Instr. ähnlich aufzufassen 4, 57, 1 „durch den Kshētrapati wollen wir, wie durch den ausgesetzten Preis, siegreich Rind und Ross, und was es nährt, gewinnen," d. h. alles dies siegreich gewinnen, als wär's der Kampfpreis; *hitám* = *hitáṃ dhánam* (cf. 6, 45, 12. 15. 2) 10, 101, 7. Danach glaube ich nicht, dass *pradhána* im Veda eine andere Bedeutung als „Kampfpreis" hat.

6. *kakárdavē* bloss hier. Es kann nur Mudgala gemeint sein; 6 a schliesst sich begründend an 5 d. Mudgala wird V. 8 *kapardín* genannt; seine Lebensgefährtin, die den Wagen lenkt (vgl. V. 2), heisst *kēçín*, so liegt es nahe in *kakárdavē* die Bezeichnung der Haartracht des Herrn Gemahls zu vermuthen; also *kakárdavē* etwa = *kapardínē*, l. **kapardavē*; cf. *kēçavá*: *keçín*, und *ashṭrāvín* V. 8. — *ávāvacīt* nur hier, zu *vac*, vgl. *vāvadīti* zu *vad* 6, 47, 31 und ähnliche Intensiva, die bei Delbrück, AiVerbum 131 f., verzeichnet sind. Cf. II. 23, 363. 371. 402. — — *asya* scil. *múdgalasya*, oder vielleicht = *asmāi* (*vṛshabhā́ya*); der Sinn bliebe derselbe. Der Gen. statt des Dat. (vgl. Delbrück, AiSyntax 162) im ṚV. wird vom PW. s. *vádhar* für 10, 49, 3

angenommen, von Pischel und Geldner Ved. Stud. 172 f. nach Bergaigne für 1, 117, 11, ferner S. 283 [1] für 5, 59, 8 und zweifelnd für 5, 41, 19. Es handelt sich mehr um gelegentliche Anregungen und Versuche, an den beiden letzten Stellen besonders ist der Ansatz ganz zweifelhaft. Ich verweise noch auf 1, 113, 2, wo es nahe liegt *asyāḥ* mit dem Dat. wiederzugeben, vgl. *ushásē* 1 und *arusháya* 7, 71, 1. — *kēçí.* Wagenfahrer (*rathí*) war Frau Mudgala V. 2; in unserem Verse heisst sie *sárathi*, weil hier der Besitzer des Fuhrwerks neben und vor ihr genannt ist. Wenn Mudgala am Anfang den Wagen bestiegen hat, so hat er bald wieder herunter steigen müssen; erst V. 10 steigt er wieder hinauf (*tám v á sthāpayanti*) und nimmt seinen Platz an erster Stelle ein, vgl. dazu *āsthātár, rathēshṭhá* bei Zimmer, AiLeben 296. Dass langes Haar auch in der vedischen Zeit besonders dem Weibe zukam, zeigen Stellen wie AV. 6, 137. ÇBr. 5, 1, 2, 14, vgl. ṚV. 1, 140, 8. Auch Ludwig Bd. V sieht in dem *sárathiḥ kēçí* Frau Mudgala, „deren Geschlecht durch *kēçí* gekennzeichnet ist." — *dúdhēs* cf. 6, 36, 2. — *ánas* ist der schwere Wagen und der Lastwagen, im Gegensatz zu *rátha*; s. oben zu *ádhiratha* V. 2 und *mithūkṛt* 1, und Zimmer, AiL. 246. 294. *ánas* war wohl auch Reisewagen, und wurde von Frauen benutzt, s. Grassmann WB. s. v.; sonst fährt Ushas mit dem *rátha*, cf. 1, 49, 2. 48, 10. 7. 113, 14. 7, 78, 4. Vgl. ferner *ánasā* TS. 6, 1, 9, 3 (cf. Ludwig zu 5, 27, 1 N. 365 und Bd. VI, S. 225 b). *ánarviçē* 1, 121, 7 (Zimmer 246) ist ganz undeutlich, vgl. auch Ludwig 470, 7 und Bd. V; „dem der Wagen als Wohnung (*víç*) dient" Grassmann WB. s. v., „im Wagen seinen Sitz (*víç*) habend" Reuter, KZ. 31, 228; das wäre aber etwa der Nomade, der im Ochsenkarren wohnt, vgl. dazu das NPW. s. v. — *nishpádas* „excrementa" vertreten hier den Staub, dessen Aufwirbeln sonst beim Wettfahren geschildert wird, Il. 23, 365. 372 oder im Dadhikrāvan-Liede ṚV. 4, 38, 6. 7, vgl. dazu 1, 33, 14.

7. Der 2. Pāda ist klar: „daran spannte er den *váṃsaga* hinzu"; der *vṛshabhá* ist V. 6 angespannt, hier handelt sichs um einen zweiten (*úpa*) *váṃsaga.* An einer Stelle, die für das Wettfahren im alten Indien auch sonst von Interesse ist, ÇBr. 5, 1, 4, 11, heisst *yuj* + *úpa* deutlich „dazu anspannen" (cf. PW. s. v.). Dasselbe bedeutet *úpa-yuj* ṚV. 1, 39, 6 (cf. 8, 7, 28, der Umgebung angepasst AV. 13, 1, 21), wo der *práshṭiḥ ... rōhitaḥ* augenscheinlich voransteht; ebenso 1, 165, 5: *antamḗbhir yujānáḥ* (cf. 2, 18, 5. 5, 80, 3. 8, 50, 7) — *ētám̐ úpa yujmahē nú.* — *pradhí*, nach Zimmer, AiL. 248, die „Felgen", nach dem PW. der „Radkranz", nach Grassmann WB. und dem NPW. der „Radkranz" pl. die „Felgen". Es muss ein Wagentheil sein, ohne den das Fuhrwerk grade noch weiterhumpeln kann. Mudgala schlägt ihn am Wagen (*asya* scil. *ánasas*) durch seine Ungeschicklichkeit

heraus (*vidván* ist Hohn), indem er den festgefahrenen Wagen loszukriegen versucht (vgl. *índra úd āvat* c); und spannt jetzt daran (*átra*), da er viel guten Willen zur Sache hat (*çíkshan*), als zweiten Stier sich selbst (cf. 5, 46, 1); vgl. die folgenden Verse. *pradhí* ist hier wohl die einzelne Radfelge. — *utá* vgl. Delbrück, AiSyntax 528 und ṚV. 1, 85, 5. — *vámsaga*, ausser im ṚV. nur einmal im AV. (*vámsagō 'si* 18, 3, 36) belegt. Ausser dem Acc. sg. unserer Stelle, und *vámsugā 'iva* (Pada-P.) im Liede 10, 106, V. 5, nur Nom. sg.; Indra wird 5 Mal (1, 7, 8. 55, 1. 130, 2. 5, 36, 1. 8, 33, 2), Agni 2 Mal (1, 58, 5. 6, 16, 39) mit dem *vámsaga* verglichen; ferner steht das Wort 10, 144, 3. In unserem Verse wohl, mit etymologisirender Anspielung auf das ungewöhnliche „Zugthier" (cf. *anaḍváh*), als Zusammensetzung aus *ván* (=*vána*) + etwa *suñj*, vielleicht richtig, aufgefasst; vgl. *vanarshádaḥ* im 1. Verse eines Liedes, mit dem sich der Mudgala-Hymnus mehrfach, und zwar besonders in unserem Verse, berührt, ṚV. 2, 31; — zu cd vgl. V. 2 dieses Liedes. — *av* + *úd* „hinauf und heraus helfen," cf. 1, 102, 3f. 2, 31, 1f. — *pátim ághnyānām*, auch 8, 69, 2 (vgl. dazu auch Pischel, Ved. Stud. I, 197). Auf Mudgala, den künftigen Herrn der Kühe (vgl. V. 5. 9), der jetzt eben das Amt des Stieres mit versieht, anspielend; vgl. *pátir gávām abhavad éka índraḥ* 3, 31, 4 *p. g. p. adíva índur ṛtvíyaḥ* 9, 72, 4, und V. 8 unseres Liedes. — *áramhata pádyābhiḥ*, vgl. ausser 2, 31, 2, cf. 32, 3. AV. 20, 135, 8, *vátaramhas*.

8 a, cf. Zimmer, AiL. 236, giebt das Bild des Landmanns, der *çunám* „zum Segen" mit dem Stachel hinter dem stierbespannten Pfluge hergeht; in b erscheint der Landmann als Zugstier an den Strick gebunden. *çunám vāháḥ* etc. 4, 57, 4 cf. 8 (Anklang an *çunāsīrāu* 5. 8), vgl. *svastiváham rátham* 10, 101, 7; s. ferner 7, 44, 5 (cf. Ludwig, zu 78) und, auch zu *ashṭrāví* ... *kapardí*: *púnaḥ pūshá pathyām yá svastíḥ* (*dadātu*) 10, 59, 7. Auch soll mit dem *çunám* wohl, ebenso wie V. 10, das Unheil abgewehrt werden, das aus einer solchen Umkehrung der gewohnten Verhältnisse entstehen könnte; in unserem Liede ist das natürlich nicht ernst gemeint. — *ashṭrāví* ... *kapardí* ist Anspielung auf den Gott, der das Haar in Muschelform aufgewunden und den Ochsenstachel in der Hand trägt, wenn beides auch, mehr oder minder, zugleich auf Mudgala gepasst haben wird; Mudgala ist entweder *kapardín*, oder hat eine dem ähnliche Frisur, vgl. auch zu V. 6. S. gleich o. und ṚV. 6, 53, 9; 6, 58, 2 heisst Pūshan auch *ajáçva*, und der Phantasie des Hörers wird bei unserem *ashṭrāví kapardí* mit seinem sonderbaren Gespann auch das Ziegenbockgespann des Gottes mit vorgeschwebt haben; vgl. etwa das Indra-Pūshan-Lied 6, 57 bes. 3. 6 (55, 5. 6) und 4, 57, 7, dazu das zu V. 4 über Indra und den *vṛshabhá* Bemerkte: so gehen hier in dem *vṛshabhá* und dem *ashṭrāví kapardí* Indra und

Pūshan, Grosses wirkend, neben einander. Zu *áshṭrā*, dem Ochsenstachel des Landmannes, vgl. das PW., bes. noch ṚV. 4, 57, 4 und Kāuç. 80, 48—50. — **b** „indem er sich das Holz an [mit] einem Strick anband.“ *ānáhyamāna. náhyati* cf. ṚV. 10, 60, 8, *náhyatē* AV. 19, 20, 3. ĀçvGṛS. 3, 12, 11. — *dā́ru* ist der *pradhí* 7, an den (*átra*) Mudgala sich als zweiten *váṃsaga* gespannt hatte, und der in V. 9 als *drughaṇá* erscheint; vgl. zu *indrasēnā́* 2. — **c** vgl. 8, 96, 21c. *bahávē jánāya*, wohl seiner Partei unter den Zuschauern, cf. 4, 38, 3. 5. — *gā́ḥ paspaçānā́ḥ*, wobei wohl an den *váṃsaga* 7 und an Indra (vgl. z. B. gleich 10, 103, 5f.), und bes. an V. 5d. 9d, cf. zu 2c, gedacht ist; vgl. ferner 4, 38, 4. 5 und 9, 87, bes. V. 5—9. — *távishīr adhatta* cf. 5, 32, 2.

9. *drughaṇá*, Kāuç. 46, 2 und wohl auch AV. 7, 28 ein bestimmtes Werkzeug; wenn Dārilas Angabe, es sei ein *rathakārōpaskaraḥ*, für die Zeit unseres Liedes zutreffen sollte, so würde der Spott noch schärfer werden, s. zu V. 7. Der *drughaṇá* im 9. V. ist das *darū* des 8., das abgeschlagene Stück Holz, welches Mudgala sich anbindet, da er, zusammen mit dem Stier kräftig anziehend (vgl. auch *vṛshabhásya yúñjam*), sein Fuhrwerk wieder in Gang bringt; jetzt wird das Holz weg geworfen, und Mudgala steigt auf den Wagen (V. 10). Der *ghaná* ist Indras Waffe (vgl. dazu s. *indrasēnā́* V. 2) 1, 33, 4. Indra selbst heisst *ghanō̆ vṛtrā́ṇām* 1, 4, 8. 8, 96, 18. (*vibhvatashṭás*) 3, 49, 1 „die Keule, welche die Vṛtra tödtet“, oder wenigstens mit Anspielung auf diese Bedeutung des Wortes; vgl. *áçmēva vidhya divá ā́ sṛjānáḥ* 10, 89, 12. So wohl auch *ghanēva*, Pada-P. *ghaná 'iva*, aus *ghanás iva* 1, 63, 5 (s. u.); dasselbe, in einem Pāda ähnlichen Inhaltes, von Agni 1, 36, 16, vgl. 9, 97, 16, wo ein diesem analoger Pāda auf Sōma bezogen ist. *ghanē̆ vṛtrā́ṇām* 6, 26, 8 wohl „Prātardani sei der erste an [mit] der Keule die Feinde zu schlagen, um die Preise zu gewinnen“ (cf. 1, 33, 4 o. S. 456[1]), vgl. bes. V. 2. *ghaná* (auch Pada-P.) 1, 8, 3 ist nicht ganz deutlich: (2.) „mit dem wir im Handgemenge die Feinde, mit dem wir sie durch deine Gunst zu Wagen (vgl. Zimmer, AiL. 294f.) niederhalten mögen. (3.) Indra, durch deine Gunst lass uns den Donnerkeil zur Keule (*ghanám ā́*) nehmen, besiegen im Kampfe jeden Gegner.“ Dem Sinne nach construirt Grassmann, Uebers. s. Anm., auf ähnliche Weise, *ghanā́* wird, wie ich sehe, schon vom NPW. = *ghanám ā́* gesetzt; für die Wiederholung des *ā́* spricht die Wiederholung des *ní* V. 2, *ní yēna — ní vṛtrā́*. Zu erwähnen ist ferner *ghanāghaná* neben *vṛshabhō̆ ná bhīmáḥ* und *saṃkrándana*, von Indra, 10, 103, 1; *vṛshabha* neben *ghaná* 8, 96, 18. *ghanēna* AV. 10, 4, 9 „Keule“; vgl. auch *ayōghana* im PW. und s. *ghana* N. II. Bisher habe ich *ghanám* ṚV. 4, 38, 1 übergangen, vgl. dazu o. S. 447f., 457f.: „Auch sinds ja e u r e alten Gaben, die Trasadasyu den Pūru ge-

schenkt hat; die Land gewinnt und Aecker gewinnt, die Keule gabt ihr, die den Dasyu gewaltig überlegen ist. (2.) Und auch den Renner, der vieles Gut verschafft, den Dadhikrā gabt ihr, den allberühmten;" vgl. 1, 52, 7. Dass mit *vām* V. 1 Mitra und Varuṇa gemeint sind, wird (Grassmann, Uebers., und Ludwig, zu 75) durch 4, 39, 2. 5 wahrscheinlich; die Aenderung Ludwigs auf Grund von 4, 42, 8. 9 (956) halte ich für unnöthig. Da Dadhikrā doch wohl Streitross und Rennpferd gewesen ist, der *ghanā́* auch nur als eine der alten Gaben Mitras und Varuṇas genannt wird, welche Trasadasyu den Pūru geschenkt hat; so darf dieses Fragment für die Benutzung eines *ghanā́* beim Wettrennen nicht ohne Reserve herangezogen werden. Auch könnte unter dem *ghanā́* ein siegreicher Nachkomme Trasadasyus verstanden oder wenigstens mitverstanden sein, wie Indra *ghanā́* heisst (vgl. o. S. 448); das würde den Parallelismus von 10, 102 mit 4, 38 (o. S. 457 f.) nicht stören, sondern energischer ausprägen, s. o. S. 447. Im Mudgala-Hymnus ist aber die parodistische Vorstellung des *dā́ru*, 8 cf. 7 als *ghanā́* 9 vgl. 2. 3, seis auch als *dru-ghaṇā́*, unverständlich, wenn beim Wettfahren der *ghanā́* des Gegners sonst nicht ähnliche Wirkungen hervorbringen konnte, wie Mudgalas Ungeschicklichkeit sie am eignen Wagen hervorgebracht hat. Auch weist eine andere Stelle, 1, 63, 5, in die gleiche Richtung; das Lied gehört, ebenso wie 4, 38, den Gōtama 9 und ist den Pūru freundlich 7: „mach vor uns her die Bahnen dem Renner [mach unserem Renner die Bahnen] frei, wie eine Keule (s. o.) stoss, du Donnerkeilbewehrter, die Feinde nieder." Vgl. „Niemand hat Sudāsens Wagen umgeworfen oder zum Stehen gebracht" 7, 32, 10; Kampf und Wettrennen gehen freilich neben und durcheinander. Die, wohl satirische Auffassung der Situation, wie unser Dichter sie dem Hörer vermittelte, würde sich etwa so wiedergeben lassen: Der Wagen mit dem Stier davor, und von Frau Mudgala gelenkt, ist festgefahren. Mudgala will das Fuhrwerk frei machen und schlägt, täppisch zufahrend, ein Stück vom Rade ab. Kurz entschlossen bindet er sich das Holzstück an, und setzt, mit Indras Hülfe und dem Stier, den Wagen wieder in Gang. Dann wirft er das Holzstück fort, und nimmt auf dem Wagen den Platz neben seiner Frau ein (V. 11). Parallel damit wird parodirend an Dinge und Vorgänge erinnert, wie sie sich in Wettkämpfen sonst wohl beobachten liessen. So stellt der Dichter das vom eignen Wagen abgeschlagene Holzstück als den *ghanā́* dar, mit dem der Wagenfahrer, sich freie Bahn schaffend, den Preis gewinnen mochte. Nun heisst Indras Waffe wohl einmal *ghanā́*, aber auch Indra selbst wird *ghanā́* genannt; so substituirt der Dichter unserem Inhaber des Pseudo-*ghanā́* und z. Z. Genossen des Zugstieres, Herrn Mudgala, den *drughaṇā́*, — und dieser ist jetzt des Stiers Genosse, *vṛshabhásya yúj* (s. auch zu V. 12), ebenso wie Indras, des *vṛshabhá*, Waffe in der altindischen Poesie als sein Genosse, sein *yúj* erscheint, vgl.

yújaṃ vájraṃ vṛshabháç cakra índraḥ 1, 33, 10, cf. *yújaṃ vájraṃ* 10, 92, 7, *índraṃ....vṛshabháṃ suvájraṃ* 4, 17, 8. Auch der Anklang von *yúñjam* an *yuñjánti* 11 ist zu beachten. Vertrautheit mit der poetischen Bildersprache seiner Zeit durfte der Dichter in den Kreisen, an die er sich wandte, als selbstverständlich voraussetzen; und in Zeiten, wo ein neues Gedicht das Ereigniss des Tages sein kann, bleiben Feinheiten in der Auffassung und Darstellung nicht unentdeckt, einer deutet sie dem andern aus. Die Situation, der Anlass zum Gelegenheitspoem war den ersten Hörern bekannt; den späteren wird er mit grösserer oder geringerer Treue und Ausführlichkeit erzählt worden sein. Ueber *drughaṇá* s. auch o. S. 447.

10. *ārē aghá*, cf. 2, 29, 5 und o. zu *çunám* V. 8. „Wer hats denn eigentlich gesehen!“ — *á sthāpayanti*, s. o. S. 460 und vgl. 10, 101, 11 cf. 10. Wohl ein Wortspiel. Einem Zugthier. das man halten lässt, giebt man sonst Gras und Wasser; hier steigt das Zugthier auf den Wagen. Vgl. für die erste Bedeutung 10, 120, 7 (?), für die zweite 1, 167, 6 cf. 5. 7; ferner das PW. — **d** ein Wortspiel. Das Thier würde u n t e r dem Joch fahren (ziehen), vgl. 8, 33, 18, im besten Fall *prajānán* 7, 44, 4; Mudgala fährt a u f dem Wagen, ü b e r dem Joch, und lenkt anordnend die Fahrt.

11a. Mudgala hatte seine Frau verlassen, jetzt ist er wieder bei ihr; — in **b** bleibt der Dichter zunächst noch beim Bilde: der Gatte ist bei seiner früher vernachlässigten Frau; sie wird Mutter, reicht dem Kinde die volle Brust. Ich kann darin nur den Hohn auf die vollen Formen der Dame sehen, die bei der Anstrengung reichlich — wenn auch nicht grade Milch, so doch Schweiss vergiesst; ein wirkliches Säugen ist in dem Zusammenhang ausgeschlossen. — *kúcakra*, nur hier; s. das NPW. Auf *kuca* anspielend? cf. Grassmann WB. Zu *kúcakrēṇeva siñcán* vgl. Zimmer, AiL. 156 f. — *ēshāishyà*, nur hier. Dem Dichter scheint etwa ein Satz wie *ēshā́ishāstu rathī́r naḥ* vorgeschwebt zu haben; er wendet den Gedanken und die Construction anders, bleibt aber bei dem *ēshā́ishā* und bildet rasch nach *rathyà* den Instr. *ēshāishyà*, wie von einem fem. **ēshāishī́* zum masc. *ēshā́isha*. Zur Doppelung vgl. Collitz, Verhandl. V. Internationalen Orient.-Congr., Berlin 1881, II, 2, Ig. Sect.; S. 287, und Delbrück, AiSyntax 51; für die Augenblicksbildung *ēshāishyà* werden auch Formen wie *vṛkī́ : vṛ́ka*, *maṇḍūkī́ : maṇḍū́ka*, *viçvarūpī́ : viçvárūpa*, vgl. etwa auch *ghanāghaná*, mit zum Muster gedient haben. Abnorme Formen kommen im ṚV. auch sonst vor, vgl. *patsutás* bei Grassmann WB. und im PW.; wohl auch *pṛtsu-tí*, cf. *pṛtsutū́r* und s. *pṛt-*. — *sína*, nach Ludwig „Waffe“, vgl. zu 247, 1 (ṚV. 3, 62, 1). 496, 2 (2, 30, 2). 457, 4 (1, 61, 4) und zu unserm Verse; vielleicht richtig.

12. *cákshuḥ* .... *cákshushaḥ* „das eigentliche, das schärfste Auge" der ganzen Welt. Indra zeigt, dass er sozusagen um die Ecke sehen kann, wenn er den Männlichen, den Stier mit dem Verschnittenen, Unmännlichen (cf. 1, 33, 6. 2, 25, 3) antreibt, und so den Sieg gewinnen will; das Umgekehrte würde das Natürliche und Naheliegende sein. Der Eunuch ist zunächst der *drughaṇá,* doch scheint auch auf Mudgala angespielt zu sein. Indras Waffe wird u. A. auch *vṛshabhá, vṛ́shan* genannt, vgl. 1, 33, 13. 9, 106. 3. 10, 89, 9, cf. 2, 16, 6; unseren *vṛshabhásya yúj* V. 9 als *vádhri* zu bezeichnen, lag in jedem Fall nahe; s. dazu auch o. S. 463 f. 458. — *vṛ́shaṇā*, Instr. sg., vgl. Lanman, Noun-Inflection 524, und den Gen. sg. *vṛ́shaṇas* 10, 92, 7 = 4, 41, 6. —

Nachträgliche Bemerkung.

Inzwischen ist eine neue Uebersetzung des Liedes ṚV. 10, 102, von Karl F. Geldner in Pischel und Geldners Vedischen Studien II, 1, erschienen. Ich freue mich, mit Geldner in Einzelheiten zusammenzutreffen; in der Hauptsache halte ich seine Auffassung nicht für richtig, und sie hat mir zur Aenderung meiner Darstellung keinen Anlass gegeben. Auch die Uebersetzung des Vṛshākapi-Hymnus ṚV. 10, 86, Ved. Stud. II, 22, hat, wie ich glaube, nicht das Rechte getroffen. Als ich (vgl. o. S. 449 f.) die Möglichkeit erwähnte, dass sich noch andere vedische Lieder als Personal-Satiren in mythologischem Gewande herausstellen könnten, schwebte mir besonders auch der Vṛshākapi-Hymnus vor; und ich habe mich seitdem davon überzeugt, dass dieses Lied in Wirklichkeit nicht Indra und seine Gemahlin, sondern unter dem Bilde des Gottes und der Göttin einen Fürsten und dessen Frau meint; den Namen der Dame nennt der letzte Vers. Ich will nächstens eine Uebersetzung von dem Liede geben.

23. 9. 92.

Apollonius of Tyana.

Von

Richard Gottheil.

In ZDMG., XLV. p. 439 Dr. Steinschneider has collected, with his accustomed accuracy, the Arabic references in regard to Apollonius of Tyana While in London in 1889 I found some Syriac extracts said to be by Apollonius of Tyana, which I here print as possibly of some interest. They are taken from Syriac Ms. 9 of the Library of the East India Office [1]), which I was enabled to consult through the kindness of Dr. Rost.

I know only of one other reference to Apollonius in Syriac literature. Bar 'Ebhrāyā says in his Chronicon (ed. Bruns and Kirsch, p. 56, 4 = ed. Bedjan 51, 19) ܒܗܢܐ ܙܒܢܐ ܐܦܘܠܘܢܝܘܣ ܘܗܘ ܦܠܙܪܐ ܚܘܝ ܛܠܣܡܐܛܝܣ ܡܢܗܝܢ ܗܘܐ ܒܒܝ̈ܬܐ ܗܘܐ ܘܐܦܩ ܗܘܐ ܣܓܝܐܢ [2]) ܠܗܝܢ ܕܡܩܝܡܢ ܒܗ̇ ܡܕܝܢܬܐ. In the notes to the Latin translation we read, p. XIII „ܦܠܙܪܐ vox corrupta, cui medela non suppetit. ܘܗܘ ܦܠܙܪܐ Apollonii cognomentum, est a Graeco petitum, a πελωρ nempe, ut fit Graece Ἀπολλώνιος ὁ πελώριος, Appolonius Thaumaturgus [Kir." Cfr. also Mayer, Beiträge zu einer richtigen Uebersetzung der Syrischen Chronik des Gregorius Barhebräus. Wien 1819, p. 22, who, however, says „Welchen Begriff Barhebräus eigentlich mit ܛܠܣܡܐܛܝܣ telesmata verbunden habe, ist mir unbekannt". But see Bernstein, Gregorii bar Hebraei Chronici e codd. ms. passim emendati atque illustrati specimen primum. Lipsiae MDCCCXXII, p. 31 — where we find the reading ܦܠܙܪܘ (Payne Smith, col. 2134).

---

1) For a general description of the Ms. see Hoffmann, Opuscula Nestoriana, Preface.

2) Cfr. the expression חבל which occurs on a number of the short Palmyrene funeral inscriptions: e. g. ZDMG. XV, 622. PSBA. VI, 438. Rev. d'Assyr. II, 23. 24. Müller, Vier Palmyr. Grabinschr. p. 974. De Vogüé, Syrie Centrale pp. 21, 46 etc.

Payne Smith, col. 393 cites from Bar Bahlul the following gloss on Apollonius ܒܟܬܒܐ ܕܐܦܘܠܘܢܝܘܣ ܕܥܠ ܛܠܣܡܐ. I do not find the quotation in Duval's Edition.

I have not been able to find the original of our Syriac text. I have looked through — somewhat hastely, I must confess — Philostratus' account of Apollonius, where one would be most apt to find such matter: but in vain. Apollonius, himself, is said to have written books, e. g. *Χρησμοι, περι μαντειας, διαθηκαι* etc. etc.

ܬܘܒ ܡܛܠܬܐ ܕܐܦܘܠܘܢܝܘܣ ܥܠ ܗܠܝܢ ܡܫܝܚ ܦܬܓܡܐ ܠܝ ܥܠ

ܡܠܟܐ ܓܒܪܐ ܕܟܪܐ. ܘܥܠ ܡܢܗܪܐ ܠܟܠܐ ܕܡܫܬܐ. ܘܥܠ ܚܡܝܡܐ

ܕܡܬܐܡܢܝ. ܘܥܠ ܪܘܚܐ ܕܢܦܠ ܒܫܡܝܐ. ܘܥܠ ܟܒܝܪܐ ܕܡܬܚܙܝܢ.

ܘܥܠ ܒܢܝܢܐ ܕܡܬܩܢ ܒܒܗܬܐ. ܘܥܠ ܓܒܪܐ ܠܟܐ ܕܩܐܡ ܐܝܬܘܗܝ ܒܫܡܝܐ.

ܘܗܘܐ ܥܠ ܗܠܝܢ (fol. 326 a) ܒܝܢܬܐ ܩܕܡܝܐ ܗܘܬ ܠܝ ܘܗܘܐ ܠܝ܀

ܥܠ ܗܠܝܢ ܕܝܢ ܬܚܘܡܐ ܘܐܣܝܘܬܐ ܪ̈ܘܚܬܐ. ܥܠ ܡܛܠ ܕܩܐܡ ܒܥܘܢܐ.

ܘܥܠ ܒܟܝܐ ܕܐܢܫ ܡܬܩܢܝܐ. ܘܥܠ ܢܦܫܐ ܗܘܝܐ ܕܡܬܚܙܝܐ ܒܐܝܠܢܝܬܐ.

ܘܥܠ ܗܘ ܕܠܐ ܐܢܫ ܗܘܐ ܠܗ ܘܗܘܐ ܠܗ. ܘܥܠ ܒ̈ܢܝܐ ܕܡܬܩܢܝܢ

ܒܦܓܪܗ. ܘܥܠ ܒܪܐ ܕܡܬܝܠܕ ܠܐܒܘܗܝ܀

ܘܥܠ ܗܠܝܢ ܕܝܢ ܚܘܬܐ ܩܕܡܝܐ ܠܝܘܡܐ ܠܝ ܡܢ ܕܡܬܚܙܝܢܐ. ܘܡܫܝܚ

ܚܝܒ̈ܝ ܘܐܢܫܐ ܐܢܐ. ܥܠ ܡܛܠ ܕܡܠܬܐ. ܠܗܝ ܕܝ ܦܬܓܡܐ ܕܐܡܪܗ ܠܡܠܟܐ.

ܘܥܠ ܡܠܟܐ ܠܢܘܪܐ ܕܡܬܚܙܝܐ. ܘܥܠ ܡܢܗܪܐ ܠܟܠܐ ܕܡܫܬܐ. ܘܥܠ

ܐܝܬܐ ܒ̈ܢܝܐ ܕܡܬܩܢܝܢ. ܘܥܠ ܒܝܬܐ ܕܠܐ ܦܪ̈ܦܝܢ ܗܘܐ ܘܐܬܚܙܝ܀ ✕ ܀

ܠܒܪܐ ܦܓܪܐ ܠܐ ܐܬܚܙܝܘܗܝ. ܡܛܠ ܕܠܐ ܐܢܐ ܠܗ ܐܢܫܐ ܠܦܓܪܐ.

ܘܡܢ ܕܡܬܩܢ ܠܡܛܠܐ ܦܪ̈ܨܘܦܐ ܠܐܠܗܐ. ܘܡܬܚܙܝܐ ܒܡܛܠܐ ܚܝܠܬܐ ܩܕܡܝܐ.

ܘܡܬܚܙܝܐ ܒܫܡܝܐ. ܐܝܬܐ ܒܫܡܝܐ. ܘܝ ܠܗ ܠܐܢܫܐ ܕܢܦܠ ܒܗ܇ ܘܫ̈ܡܝܐ

ܒܫܡܐ ܒܪܐ ܒܫܡܐ ܘܡܬܚܙܝܐ. ܘܝܕܥܐ ܕܟܠܡܐ ܠܐ ܡܬܚܙܝܢܘܬܐ ܘܡܬܚܙܝܐ

ܕܒܠܒܗܘܢ ܒܫ̈ܡܝܐ ܘܡܬܚܙܝܐ ܕܫܡܐ. ܘܐܝܠܝܢ ܕܐܬܚܙܝܘ ܡܢܗܘܢ ܗܘܝ ܚܝ̈ܠܘܬܐ

ܐܪܥ. ܘܫܡܝܐ ܕܡܫܬܡܠܝܐ ܡܬܕܒܪܐ ܘܫܡܫܐ ܡܫܬܡܫܐ ܩܕܡܝܐ. ܘܡܛܪܐ
ܒܥܠܡ ܕܚܝܐ ܒܥܠܡ.

ܬܘܒ ܡܠܠܐ ܒܥܠܡ ܘܓܡܪܐ ܐܠܐ ܕܝܢ ܐܦܘܠܘܢܝܘܣ ܕܡܢ ܛܘܐܢܐ
ܡܕܝܢܬܐ: ܟܕ ܡܬܕܒܪܐ ܕܐܢܛܝܘܟܝܐ ܠܗ. ܝܕܥܐ ܛܠܣܡܣܝܘ ܐܝܟ
ܕܢܩܒܠ ܠܗܘܢ. ܘܒܗܘܢ ܟܕ ܥܒܕ ܠܐܬܘܬܐ ܘܠܡܥܢܝܬܐ ܘܠܦܘܪܫܢܐ ܘܠܚܒܪܐ
ܘܠܝܘܢܐ ܘܠܚܝܘܬ ܒܪܐ. ܘܡܛܪܐ ܘܠܬܠܓܐ ܘܠܒܪܕܐ ܘܠܟܠܗܘܢ ܚܘܒܐܐ
ܘܠܟܠܗܝܢ ܡܚܘܬܐ ܘܠܟܠܗܝܢ ܘܫܘܥܝܬܐ. ܘܚܝܘܬܐ ܘܠܡܬܡܫܠܐ.
ܐܦ ܠܥܪܒܐ ܘܠܡܪܥܝܬܐ ܘܠܡܫܬܡܥܢܘܬܐ ܘܩܘܡܝܐ. ܘܒܗܘ ܙܒܢܐ ܒܥܠܡ
ܕܩܕܡ ܒܢܝܐ ܕܫܡܝܐ. ܘܠܟܠܗܘܢ ܛܠܣܡܐ ܥܒܕ ܠܟܠ ܢܡܘܣܐ.
ܐܦ ܠܚܘܝܐ ܘܠܥܩܪܒܐ ܚܪܝܢܐ. ܘܡܛܪܬܐ ܥܒܕ. ܐܦ ܠܓܘܪܓܐ ܕܡܢܐ
ܕܐܪܥܐ. ܘܡܬܥܒܕܐ ܒܐܝܕܘ ܗܠܝܢ ܡܢ ܕܢܦܩ ܠܗ ܠܐ ܥܒܕ. ܐܠܐ ܗܘ
ܕܐܬܢܒܝ ܐܝܟ ܡܕܡ ܕܡܢ ܩܕܡܘܗܝ.

ܬܘܒ ܐܚܪܢܐ ܕܝܠܗ. ܟܕ ܒܣܝܡܐ. ܐܦܘܠܘܢܝܘܣ ܐܡܪ ܕܒܗ
ܗܘܐ ܗܘ. ܠܡܬܒܪܘ ܘܡܬܒܣܡܝܢ ܘܚܝܘܬܐ ܐܦ ܩܢܝܢܐ. ܘܐܝܟܢܐ ܕܝܢ
ܕܡܬܒܣܡ ܒܗ ܡܢ ܕܐܬܚܙܝ ܠܐ ܡܫܟܚ ܠܗ. ܘܐܝܟ ܕܒܟܠܗ ܒܝܬ ܠܗ
ܡܫܟܚ ܠܗܘܢ. ܦܠܣܘܦܐ ܐܦܘܠܘܢܝܘܣ ܦܬܓܡܐ ܕܐܬܬܐ. ܒܠܒܗ ܗܘܐ
ܐܝܟ ܐܚܪܢܐ ܕܢܡܘܣܐ ܘܡܬܡܠܠܝܢ. ܘܒܗܘܢ ܗܘܘ ܒܗܘܐ
ܕܡܘܬܐ ܫܪܝܪܐ. ܘܐܝܟ ܕܫܪܝܪܐ ܕܢܦܫܗܘܢ ܒܗܘܐ ܠܐܘܡܢܘܬܐ. ܘܐܦ
ܒܗܘܢ ܢܝܚܐ ܘܢܘܚܐ ܗܘ ܦܘܪܫܢܐ ܒܫܢܬܐ ܕܫܡܝܐ ܡܬܚܙܐ ܕܝܢܐ
ܦܘܪܫܢܐ. ܘܢܦܩ ܠܗܘܢ ܡܢ ܦܬܓܡܐ ܕܐܬܬܐ ܗܘ ܟܪܝܐ ܒܝܕܝܥܬܐ ܘܦܘܪܫܢܐ
ܘܡܬܐܡܪܐ. ܘܠܐ ܡܫܬܟܚܝܢ ܕܝܢ ܒܫܢܬܐ ܗܘ ܫܡܝܐ. ܘܒܗܘܐ ܕܡܘܬܐ ܠܐ
ܡܫܟܚܐ ܠܗܘܢ. ܫܠܡ.

Further, Discourse of Apollonius. I have been much pained becayse of these — because of a just king who dies, a good

leader who is dismissed[1]), a wise man who becomes despicable, a righteous man who falls into sin, a rich man who becomes poor, a free man who does servitude, a good man who getteth a bad wife. Behold, because of these much pain there was to me and is.

Because of these I have wondered, and pains have seized hold of me, — because of a fool who getteth riches, a servant who secures power, one of little understanding who is sent upon an embassy, one who had nothing, but now has, a maid-servant who rules over her mistress, a son who gives pain to his father.

Because of these great joy is to me in the fullest measure, and much I have rejoiced and do rejoice, — because of a fool who dieth (would that [he had gone] from the belly of his mother to the grave), a tyrant king who is killed, an unrighteous ruler who is deposed, a whoring woman who is disgraced, a rich man who did not give to the needy[2]) and became poor.

Do not honor a foolish man, for honor becomes not a fool. He who honors a fool, angers God. Goodness [done] to a fool is a great sin. A bad wife is a bad possession. Woe to him who falls in with her.

A bad and impudent man is a bad friend. Disobedience is a painful possession and the source of all evils, and the similitude of evil[3]). Those who drink of it, it strangles them. Pride is a height from which comes a fall. Haughtiness and arrogance are vain. An evil will is an evil companion.

Further, upon the evil and impudent man. I, Apollonios of the City Tōïnē, by means of the gift which has been given to me have made talismans[4]), as God has given me [power]. In them I made lions and panthers, and wolves, and p a h d e[5]) and bears, and wild asses, and antelopes, and foxes, and hares, and

1) Cfr. Budge, The History of Alexander the Great. Cambridge, 1889, p. 114, 15.

2) I have translated thus in view of Bernstein, Lexicon Syriacum, p. 473. Rödiger, Chrestomathia Syriaca S. V. Wright, The Book of Kalilah and Dimnah, p. 66, 12. Budge, Alexander the Great, p. 33, 4. In view of אֲרִינָה (Levy, Neuhebr. und Chald. Wörtb. IV, 432). I might have translated differently.

3) Or, „and of an evil death".

4) Cfr. Klamroth, ZDMG. XLI, p. 419, XLV, 439.

5) The text has ܦܗ̈ܕܐ, Payne Smith col. 3042 cites Hoffmann's Julianos XVII, 13. He should also have cited the glosses col. 1573, s. v. ܦܗܕܐ and 1581, s. v. ܦܗܕܐ. It is evidently a species of wolf; in Arabic فهد. See Dozy, Supplément II, p. 285. Muḥiṭ al Muḥiṭ II, p. ١٦٣٤. Tāǵ al ʿArūs II, p. ٣٥٩. Delitzsch, Assyrische Studien, I, p. 61 has tentatively connected with this the Assyrian pi-a-zu.

all [manner of] animals and wild beasts, and birds, and fishes of the seas and rivers, and serpents, and mice. And also knats and flies, and bees, and ants — and all [manner of] evil creeping things I have subjugated with the bit of servitude. All of them I have subdued and made subservient by talismans. Also whoring women I have corrected, and have subdued rebels. I have also directed the flow of waters. The fool, bereft of understanding, — I have found nothing that can be of service to him — except that one should keep far from him and from associating with him.

Another chapter[1]) by him (Apollonius), with its explanation. Mount Olympus is all fire — its soil, its stones, its appearance, and its smell. He who walks on it by day — it does not burn. But those who near it at night — it burns them. The explanation of this is: the body of a woman. It is all fire — her image, her look, and her speech. All her members burn with the fire of lust. But they, whose soul burns with the divine fire, and in whom there is knowledge, and whose understanding is lighted up with wise contemplations, sharpen their spiritual visage and see behind (literally within) the outward beauty of a woman abomination and foulness and uncleanliness. They do not befoul themselves with that putrified dirt. The fire of lust does not inflame them. It is ended.

Columbia College New York.

1) For this use of ܦܘܫܩܐ cfr. ZDMG. XXXIX, 266, 14. ܦܘܫܩܐ ܕܓܠܐ ܦܐܪܡܩܘܬܐ = ἡ περὶ φαρμάκων. Hoffmann, De Hermeneuticis, p. 214.

Der Diwân des Ǵarwal b. Aus Al-Ḥuṭej'a.

Bearbeitet von

Ignaz Goldziher.

(Fortsetzung.)

XI.

وقال يمدح ابا موسى الأشعرىّ وكان الحطيئة نُعِىَ إلى أن يُكْتَب فيمن يغزو العراق مع أبى موسى فلم يفعل فلمّا كتب ابو موسى وفرغ من كِتْبته أتاه الحطيئة يسئله أن يكتبه معه فأخبره أنّ العِدّة قد تَمّتْ فقال

1 هَلْ تَعْرِفُ الدّارَ مُذْ عامَيْنِ او عامِ دارًا لِهِنْدٍ بِجَزْعِ الخَرْجِ فالدّامِ

الخ° والد° موضعان ويروى مِن عامَيْن

2 تَحْنو لأَطْلائها عِينٌ مُلَمَّعَةٌ سُفْعُ الخُدودِ بَعِيداتٌ مِنَ الذّامِ

3 وقد أُغادِى بِها صَفْراءَ آنِسَةً لا تأْتَلِى دُونَ مَعْروفٍ بأَقْسامِ

صَفْراء من الطيب لا تأتلى لا تحلف لا تصنع معروفا يريد بالمعروف السّلام آنسة تؤنس بحديثها

4 خَوْدًا لَعُوبًا لها رَيًّا ورائحةٌ تَشْفِى فُؤادَ رَدِىِّ الجِسْمِ مِسقامِ

5 يا لَهْفَ نَفْسِى على بَيْعٍ هَمَمْتُ بِهِ قَدْ كانَ لَوْ نِلْتُ بَيْعًا رابِحًا نامِ

6 أُرِيدُهُ ما نَبا عَنِّى وأَتْرُكُهُ مِنْ بَعْدِ ما كانَ مِنِّى قِيسَ إِبْهامِ

نَفْسِي فِدَاكَ لِنُعْمَى تُسْتَرَادُ لَهَا وَلِلزُّحُوفِ اذا هَمَّتْ بِإِقْدَامِ 7

وَجَحْفَلٍ كَبَهِيمِ اللَّيْلِ مُنْتَجِعٍ أَرْضَ العَدُوِّ بِبُؤْسَى بَعْدَ إِنْعَامِ 8

يريد انّه يغزوهم ليبدّل نعمتهم ببؤسى،

جَمَّعْتَ مِنْ عَامِرٍ فِيهِ وَمِنْ أَسَدٍ وَمِنْ تَمِيمٍ وَمِنْ حَاءٍ وَمِنْ حَامِ 9

حاء من مذحج وحامٌ من ناهس بن عِفْرِس بن خَلَف بن أَنْمار وهم خَثْعَم

وَمَا رَضِيتَ لَهُمْ حَتَّى رَفَدْتَهُمُ مِنْ وَائِلٍ رَهْطِ بِسْطَامٍ بِأَصْرَامِ 10

رَفَدْتهم أَعَنْتهم وبِسطام بن قَيْس بن مسعود بن قيس بن خالد . سُمِّي بِسْطامًا لانّ أَباه كان محبوسًا عند كسرى فنظر الى غلام يوقد تحت شيء ويحرّكه بحديدة فبُشِّرَ به وقيل وُلِدَ لك غلام فقال اىّ شيء يُسَمّون هذا قال اِسطام قال فسَمُّوهُ بِاسْطامٍ، والأَصْرام البيوت المجتمعة يقال للقطعة منها صِرْم

فِيهِ الرِّمَاحُ وَفِيهِ كُلُّ سَابِغَةٍ جَدْلَاءَ مُبْهَمَةٍ مِنْ نَسْجِ سَلَّامِ 11

اى مجدولة رقيقة العمل محكمه ويروى مُحْكَمَةٍ وقوله من نَسْج سَلّام اراد سُلَيْمانَ بنَ داودَ صلّى الله تعالى عليهما وسلّم وانّما اراد داوود كما قال النّابغة

وَنَسْجُ سُلَيْمٍ كُلَّ قَضَّاءَ ذَائِلِ

اراد سليمانَ ويقال سَلّامٌ وسُلَيْمانُ وسُلَيْمٌ وسَلْمانُ، سُلَيْمانُ تصغير سلمان، القَضّاء التى فيها خشونة كانّه مأخوذ من القَضَض وهو الحَصَى الصِّغار

وَكُلُّ أَجْرَدَ كَالسِّرْحَانِ أَتْرَزَهُ مَسْحُ الأَكُفِّ وَسَقْيٌ بَعْدَ إِطْعَامِ 12

وَكُلُّ شَوْهَاءَ طَوْعٍ غَيْرِ آبِيَةٍ عِنْدَ الصَّبَاحِ إِذَا هَمُّوا بِإِلْجَامِ 13

14 مُسْتَحْقِباتٍ رَوَاياها جَحافِلَها يَسْمُو بِها أَشْعَرِيٌّ طَرْفُهُ سامِ[2]

الرّوايا الابل التى تحمل أزوادهم وأثقالهم فالخَيْلُ تُجْنِب اليها فتضع جحافلَها على اعجاز الابل

15 لا يَزْجُرُ الطَّيْرَ إِنْ مَرَّتْ بِهِ سُنُحًا ولا يُفيضُ على قَسْمٍ بأَزْلامِ

ويُروى ولا يفاضُ لَهُ قَسْمٌ بازلام والاوّل أجودُ يريد انّه لا ينطيّر من السانح والبارح ولكنّه يمضى متوكّلا على اللّه عزّ وجلّ ولا يستقسم بالازلام كما كانت تفعل الجاهليّة

Aǵ. II, 51: vv. 9, 10, 14. Aǵ. V, 172: vv. 9, 14. Aǵ. XI, 29: vv. 1, 2, 8—12, 14, 15.

1 مُذ] Aǵ. مِن. — الحرج.

2 الذام] Aǵ. الرّامى.

3 K اغاذِى.

4 K خُودًا.

7 C تستزاد.

8 كبهيم] Aǵ. كسواد. — ببؤسى] Aǵ. ببؤسٍ.

9 IDur. 305, 5 فيه] Aǵ. II, V فيها. — اسد] Aǵ. II, V جشم. — حاء] Aǵ. II سام Aǵ. XI = CK. — Comm. K. ناهش ابن عفر.

10 Aǵ. II وما رضيتهم. — Aǵ. XI رذقتهم. — Aǵ. II رهط ذى الجدّين بسطام. — Comm. vgl. IDur. 215, 8 وبسطام اسم فارسىّ; zwei Versionen über die persische Ableitung dieses Eigennamens Ǵawâl. 24. Für أسطام ist noch folgende Ḥadîṯ-Stelle von Werth: وفى مصنّف ابن ابى شيبة من غصب شبرا من ارض جاء به يوم القيامة اسطامًا فى عنقه، والاسطام كالحلق من الحديد Dam. s. v. حمام I, 329; in einer Parallelversion heisst es statt أسطام: طوق (vgl.

Buch. Maẓâlim nr. 13 من ظلم من الارض شيئًا طُوِّقه من سبع أَرَضين). — Z. 4 باسطام] CK بِسطامْ.

11 الرّماح] LA جدل: الجيان. — جدلاء] Gawâl. 85 ult. جُلّاء vgl. 33, 15. — مبهمة] Gawâl., LA, Aǵ., Muzhir I, 93, 4 u. (wo der Hv. anonym angeführt ist) مُحْكَمَة vgl. Schwarzlose, Waffen 345. Abû 'l-'Alâ' Briefe XXVII, wo vv. 10, 11 citirt sind: قضّاء محكمة Ka'b. b. Mâlik, IHiś. 705, 13. 15 بيضاء محكمة ... جدلاء. انسج] LA جدل: نَسْج: ib. حوذ: صُنْع. — Comm. Der Vers: Nâb. 20, 25. Th. führt aus Iṣlâḥ al-manṭiḳ fol. 166r zu unserm Verse folgende Glosse an: اراد سليمان وهو غلط لانّ سليمان لم يعمل الدروع وانّما عملها داود. — Vgl. zu سلام 9; TA سلم VIII, 344 oben, Lebîd, Chal. 83 v. 4 f. Muzhir II, 251, 8 من نسج داود ابى سلام.

12 اتززه] Aǵ. أُضْمَرُهُ, damit wird das Textwort im Comm. umschrieben.

13 الصباح] K الصياح (vgl. 44, 3; 68, 8. Aǵ. XV, 53, 16 انحر منك للقاح وخير منك فى الصباح) zu 'Ant. 9, 2 غداة الصباح wird bei Ahlw. gleichfalls die La. الصياح verzeichnet. Zu dem hieher gehörigen Schlachtenruf يا صباح قريش Aǵ. VI, 97, 12 ist zu vgl. Buch. Tefsîr nr. 222 (Sûre 34, 45) صعد النبى صلعم الصفا ذات يوم فقال يا صَباحاهْ فاجتمعت اليه قريش الخ dazu die Erkl. des Abû-l-Sa'âdât bei Ḳasṭ. VII, 347: كلمة يقولها المستغيث واصلها اذا صاحوا للغارة لانّهم اكثر ما كانوا يغيرون عند الصباح ويسمّون يوم الغارة يوم الصباح فكان القائل يا صباحاهْ يقول قد غشينا العدوّ. S. noch Al-'Akbarî, Commentar zum Dîwân al-Mutanabbî (Kairo 1308) II, 238.

14 Al-Ḳâlî 91b Aḍd. 107, 1 mit gutem Comm. Der Vers (vgl. auch 53, 4. 5 wo er theilweise wiederholt wird) ist übrigens eine Zusammenfassung von Nâb. 26, 7. 8.

*15 Ṭuraf ed. Landberg 44, 3 v. u. — قسم] Aǵ. قدح.

XII.

وقال ايضا يمدح الوليد بن عُقْبَةَ بن ابى مُعَيْط واسم ابى معيط أَبان ابن أَبى عَمْرو بن أُمَيّة بن عبد شمس واسم ابى عمرو ذَكْوان وانّما كان عبدا لأُمَيّة مِن سبى الشام وحديث ذلك أَنّ اميّة نافَرَ هاشمَ ابنَ عبدِ مناف الى عبد العُزّى بن نوفل على خمسين ناقة سوداء الحَدَقَة وعلى أن يخرجَ المنفورُ منهما عن مكّة عشرَ سنين فنفّرَ هاشما على أميّة فأخذ الابلَ فنحرها وأَطْعَمَها الناسَ وخرج اميّة عن مكّة فنزل بالشام عشر سنين فلمّا قدم مكّة جاء بذكوان استلحقه من سبى الصَّفُوريّة معه من السبى فنُسِب اليه وتَصْداق ذلك انّ النبىّ صلعم لمّا ان اراد أن يقتل عقبة بن ابى معيط قال يا معشر قريش أأُقْتَلُ بينكم صَبْرًا وانا رجل من قريش فقال له عمر بن الخطّاب حَنّ قِدْحٌ لَيْسَ مِنْها قال يا رسول الله فمَنْ للصِّبْيَة قال النّار وخَلَفَ ذكوانُ على امرأة اميّة واستلحق ذكوان ايضا ابا معيط وهو دَعِىٌّ ابن دَعِىّ

1 عَفا تَوْءَمٌ مِنْ أَهْلِهِ فَجُلاجِلُهْ فَرَدٌّ على الحَىّ الجَمِيعِ جمائلُهْ

تَوْءَم موضع وجُلاجل وادٍ نسبهُ اليه يقال له جُلاجل وقوله فَرَدّ على الحىّ الجميع اراد أَنّ الابل رُدّتْ عليهم من المَرْعى فاحتملوا عليها

2 وعالَيْنَ رَقْمًا فوقَ عَقْمٍ كأنّه دَمُ الجَوْفِ يَجْرِى فى المَذارِعِ واشِلُهْ

الرَّقْمُ والعَقْمُ ضربان من وَشْى الأنماط والمَذارع مذارِعُ الابل وذلك انّ النّاقة اذا نُحِرَتْ جرى دمُها على ذِراعها والواشل السائل، وَشَلَ يَشِلُ وُشولًا وحكى ابو الجرّاح قال مررت بامرأة من الأعراب وهى تُرَقِّص بُنَيًّا لها وتقول

عَلَىَّ يومَ يَمْلِكُ الأُمورا صَوْمُ شُهورٍ وَجَبَتْ نُذُورا

• وحَلْقُ رأْسى وافرًا مَضْفورا وبَدَنًا مُذَرَّعًا مَنْحورا

قال فقلْتُ لها ويْحكِ اتطْمعين ان يملك ابنكِ الخلافةَ قالت وما يؤيِّسُني من ذلك وهذه الخيزران قد ملك ابناها وهي أَمَةٌ

كَأَنَّ النِّعاجَ الغُرَّ وَسْطَ رِحالِهِمْ اذا اسْتَجْمَعَتْ وَسْطَ الخُدُورِ مَطافِلُهْ 3

أَبَى لابْنِ أَرْوَى خَلَّتانِ اصْطَفاهُما قِتالٌ اذا يَلْقَى العَدُوَّ ونائِلُهْ 4

أَرْوَى بنت كُرَيْز بن ربيعة بن حبيب بن عبد شمس وهي أُمّ عثمان ابن عفّان رحمه الله تعالى وأُمُّها أُمّ حكيم بنت عبد المطّلب البيضاء تَوْءَمَةُ عبد الله أبى رسول الله صلّعم وكان يقال لها الحَصَانُ لا تُكَلَّمْ والجَنَاحُ لاتُعَلَّمْ

فَتًى يَمْلَأُ الشِّيزَى ويَرْوَى بِكَفِّهِ سِنانُ الرُّدَيْنِيِّ الأَصَمِّ وعامِلُهْ 5

قال الاصمعيّ كان يُرَى انّها من شيز لسوادها وانّما هى جَوْز قد اسودّت من الدّسم

يَؤُمُّ العَدُوَّ حَيْثُ كان بِجَحْفَلٍ يُصِمُّ السَّمِيعَ جَرْسُهُ وصَواهِلُهْ 6

اذا حانَ مِنْهُ مَنْزِلُ اللَّيْلِ أَوْقَدَتْ لِأُخْراهُ فى أَعْلا اليَفاعِ أَوائِلُهْ 7

تَرَى عافِياتِ الطَّيْرِ قَدْ وَثِقَتْ لها بِشِبْعٍ مِنَ السَّخْلِ العِتاقِ مَنازِلُهْ 8

العافيات التى تدنو تطلب وكلّ شىء أَلَمّ بك فهو عافٍ قال الأعشى

تَطُوفُ العُفاةُ بِأَبْوابِهِ طَوافَ النَّصارَى بِبَيْتِ الوَثَنْ

بَناتُ الأَغَرِّ والوَجِيهِ ولاحِقٍ يَقُودُنَ فى الأَشْطانِ ضُخْمًا جَحافِلُهْ 9

يَظَلُّ الرِّداءُ العَصْبُ فَوْقَ جَبِينِهِ يَقِى حاجِبَيْهِ ما تُثِيرُ قَنابِلُهْ 10

نَفَيْتَ الجِعادَ الغُرَّ مِنْ عُقْرِ دارِهِمْ فَلَمْ يَبْقَ اِلّا حَيَّةٌ أَنْتَ قاتِلُهْ 11

وَكَمْ مِنْ حَصانٍ ذاتِ بَعْلٍ تَرَكْتَها اِذا اللَّيْلُ أَدْجَى لَمْ تَجِدْ مَنْ تُباعِلُهْ 12

وذِى عَجْزٍ فى الدارِ وَسَّعْتَ دارَهُ وذِى سَعَةٍ فى دارِهِ أَنْتَ ناقِلُهْ 13

14 وَإِنّى لَأَرْجُوهُ وَإِنْ كانَ نائِيًا رَجاءَ الرَّبِيعِ أَنْبَتَ البَقْلَ وابِلُهْ

15 لِزُغْبٍ كَأَوْلادِ القَطا راثَ خَلْفُها على عاجِزاتِ النَّهْضِ حُمْرٍ حَواصِلُهْ

شبّه اولاده بافراخ القطا وقوله راث خَلْفُها اى أَبْطأَ شبابُها لاحْتالها وسوء غذاءها وفقرها وروى ابو عمرو (و)راث خَلْفُها اراد استقاءها الماء لفراخها لتغذوها به قال ابو عبد الله لا يكون خَلْفُها أَبدًا انّما هو خَلْفُها يريد إبطاء شبابها فهى تعجز ان تنهض من ضُعْف قوائمها والمُخْلِف المُستقى والقول الآخر يقول راث خَلْف القطا يريد استقاءها على اولادها العاجزة عن النهض

Einleitung vgl. Aġ. I, 11, 17 ff. — Z. 5 بن] K من نو°. — Z. 12 vgl. Mejd. I, 169 حنّ الخ. — Z. ib. IHiś. 458, 6 v. u. — Z. 13 vgl. Muh. Stud. I, 136. 141.

1 فَزِدْ] M. وَرَثَتْ.

2 M. عَقْلًا فَوْقَ رَقْمٍ Gl. العَقْل كلّ خيط يعقل بخيط آخر يدخل من تحته ثمّ يرفع على خيط آخر والرّقم النّقش Comm. Ueber Tarḳîṣ-Lieder vgl. WZKM 1888, 164 ff. Zu den dort zusammengestellten Beispielen kann noch hinzugefügt werden: Chron. Mekk. III, 334. Chiz. IV, 41 (Tarḳîṣ der Mutter des 'Aḳîl b. Abî Ṭâlib) TA حنف Ṭarḳîṣ der Amme des Aḥnaf b. Ḳejs b. Mu'âwija:

والله لولا حنف برجله ما كان فى صبيانكم كمثله

(TA من فتيانكم من مثله : من) Ein anonymes Schlummerlied 'Ajnî IV, 91 فداك الخ; eine Sammlung von Tarḳîṣ-Liedern 'Iḳd I, 278. In solchen Liedern pflegt, wie man aus gegenwärtigem und anderen Beispielen ersehen kann, dem Kinde eine grosse Zukunft prognosticirt zu werden.

3 رِحالهم] M. بيوتهم. — الخدور] M. البيوت.

4 Vgl. 8, 29; 40, 15 ff.

5 Die erste Hälfte ist wörtlich Al-Śammâch (älterer Zeitgenosse unseres Dichters) Ḥam. 764, v. 2 = Aġ. VIII, 105, 10. — Vgl. auch 37, 4. Zu الشيزى Aġ. XXI, 58, 8. Umejja b. Abî-l-Ṣalt,

TA رنم : الى رنم من الشيزى ملّاء Farazd. 181, 5 (ed. Boucher 170) المالىُ الجَفْنَة الشيزى اذا سَغَبوا Acht. 175, 7 vgl. zu 28, 2. — Der zweite Hv. M. فَسيّانُ الرُّدَيْنِىُّ الأَصمُّ وعامِلُه.

6 K يَصُمُّ. — السميع] M. العَدُوُّ.

7 فى أَعْلا] M. فى العالى.

8 وثقت] Chiz. II, 196 رتقت. — Die La. C bestätigt auch, dass Muslim b. Walîd, der diesen Gedanken entlehnt:

قد عود الطير عادات وثقن بها فهن يتبعنه فى كلّ مرتحل

das Wort وثقن anwendet. — بشبع] Chiz. بسبع — Comm. Zu dem Vers des A'šâ vgl. 'Ant. App. 16, 3 und unsere Note zu 79, 7.

9 Die im ersten Hv. aufgezählten Pferde in derselben Reihenfolge bei Ṭufejl al-Ġanawî TA عرف Jâḳ. I, 314, 16 (TA وجه: بنات الغراب). — K يقودون. — C صَخْمًا. Die Beziehung der beiden letzten Worte ist mir nicht klar.

11 الجعاد] M. الجياد. — عُقْر] K عَقر.

12 M. حِصانٍ. — الليل أُدجى] Tebr. Ḥam. 630, 16 جنّ ليل.

15 خلقها] Ġ, LA, TA خلف M. خَلْفُها (LA يعنى راث مُخَلِّفُها فوضع المصدر موضعه). — النَّهص] (Th.) „Iṣlâḥ 5ᵛ und 34ᵛ hat النُّهْص mit خ بالفتح". — Zu حواصله bemerkt Mgl. وقال حواصله فذكّر لانه ردّ (على) الضمير الى نَرْتَق [و]انّما ذكّر لانّه ردّ المضمر الى الاولاد على المعنى لانّ اولاد القطا قطًا والقطا يغلب عليه التذكير. Zum Ausdruck vgl. 47, 1. Ka'b b. Zuh. As. حطم: فراخ .... حمر الحواصل: sehr gute Erklärung im Comment. zu Hamad. Maḳ. 61.

XIII.

وقال يمدح سعيد بنَ العاصى بن أَبى أُحَيْحَة سعيدَ بن العاصى وأتاه وهو والٍ على المدينة

1 أَمِنْ رَسْمِ دارٍ مَرْبَعٌ وَمَصِيفُ　　لِعَيْنَيْكَ مِنْ ماءِ الشُؤُونِ وَكِيفُ

2 رَشاشٌ كَغَرْبَىْ هاجِرِيٍّ كِلاهُما　　لَهُ داجِنٌ بِالكَرَّتَيْنِ عَلِيفُ

الغَرْبانِ الدَّلْوانِ العظيمانِ فيسْنو بالواحدة منهما بعيرانِ، الهاجرِىّ الحاذق بالسَّقْيِ يقال فلانٌ أَهْجَرُ من فلان اذا كان أَفضلَ منه وكلُّ شىء فَضَلَ شيئًا فهو أَهجر منه ومن هذا قيل لَبَنٌ هَجِيرٌ اذا كان أَفضلَ اللّبن ويقال ان معاوية رضى الله تعالى عنه خرج متنزّهًا فمرّ بحِواء ضخم فقصد قَصْدَ بَيْتٍ منه واذا بفنائه امرأةٌ بَرْزَةٌ فقال هل من غِذاء قالت نَعَم حاضر قال ما غذاؤكِ قالت خُبْزٌ خَمِيرٌ وماءٌ نَمِيرٌ وحَيْسٌ فَطِيرٌ ولَبَنٌ هَجِيرٌ فثَنَى وَرِكَهُ ونزل فلمّا تغدَّى قال هل لكِ من حاجة فذكرت حاجة اهل الحِواء فقال هاتى حاجتَكِ فى خاصّة نفسكِ قالت يا أَمير المؤمنين إنّى لاكرهُ أَن تنزلَ واديا فيَرِفَّ أَوّلُه ويقِفَّ آخِرُهُ اى يجِفّ، والداجن البعير المُعتاد للسّقى والكرّ فى المَنْحاة ذاهبًا وجائيا والعليف المعلوف

3 إِذا كَرَّ غَرْبًا بَعْدَ غَرْبٍ أَعادَهُ　　على رَغْمِهِ وافِي السِبالِ عَنِيفُ

4 تَذَكَّرْتُ فيها الجَهْلَ حتّى تبادَرَتْ　　دُمُوعِى وأَصحابى علىَّ وُقُوفُ

5 يقولونَ هل يَبْكِى مِنَ الشَوْقِ مُسْلِمٌ　　تَخَلَّى إِلى وَجْهِ الإِلٰهِ حَنِيفُ

6 فَلَأْيًا أَزاحَتْ عِلَّتِى ذاتُ مَنْسِمٍ　　نَكِيبٍ تغالى فى الزِمامِ خَنُوفُ

7 مُقَذَّفَةٌ بِاللَّحْمِ وَجْناءُ عَدْوُها　　على الأَيْنِ إِرْقالٌ مَعًا وَوَجِيفُ

يريد انّها سمينة كأنّها قُذِفَتْ باللّحم قَذْفًا والوجناء الغليظة أُخِذت من وجين الارض وهو غلظها والأَيْن الكلال والإِرقال والوجيف ضربان من السير رفيعان والوجيف أَرفعهما

8 إِلَيْكَ سَعِيدَ الخَيْرِ جُبْتُ مَهامِهًا　　يُقابِلُنِى آلٌ بِها وتَنُوفُ

9 وَلَوْلا الذى العاصى أَبوهُ لَعُلِّقَتْ　　بِحَوْرانَ مِجْذامُ العَشِيِّ عَصُوفُ

الاصمعى بها سرعة كعَصْفة الرّيح تعليقُها ان تُتْرَك فلا تُرْكب وحوران من عمل دمشق والمِجْذام السريعة السير وكذلك العَصُوف ويروى مِجْذال وهى النّشيطة مأخوذ من التّجذُّل والتّجذّل السرور

وَلولا أَصيلُ اللُّبِّ غَضٌّ شَبابُهُ كريمٌ لِأَيّامِ المَنُونِ عَزُوفُ 10

الاصمعى رأيه رأى مُسِنّ وسنّه سِنُّ غُلام

إِذا هَمّ بالأَعْداء لَمْ يَثْنِ هَمّهُ كَعابٌ عليها لُؤْلُؤٌ وشُنُوفُ 11

حَصانٌ لها فى البَيْتِ زِىٌّ وبَهْجَةٌ ومَشْىٌ كما تَمْشِى القَطاةُ قَطُوفُ 12

ولَوْشاء وَارَى الشَّمْسَ مِنْ دونِ وَجْهِهِ حِجابٌ ومَطْوِىُّ السَّراةِ مُنِيفُ 13

قَصْرٌ مُنِيفٌ مَطْوِىٌّ سَراتُه اى مُحْكَم أَعلاه

ولَكِنّ إِدْلاجًا بِشَهْباء فَخْمَةٍ لَها لَقَحٌ فى الأَعْجَمِيينَ كَشُوفُ 14

يريد ولكنّه يُدْلِج بكتيبة شهباء من لون الحديد والفخمة الضخمة ولَقَحُها فى العجم مواقعتها ايّاهم شبّهها بالناقة الكشوف وهى التى يُحْمَل عليها فى دمها بعد ايّام نتاجها والاسم منه الكشاف وانّما شبّهها بها لانّه لا يفتر فى الحرب والغزو أن يواقع مرّة بعد مرّة لا يُغِبّ القِيادَ وانّما هذا مثل يريد انّها حربٌ اذا سكنت هاجت

إِذا قادَها لِلْمَوْتِ يومًا تَتابَعَتْ أُلُوفٌ على آثارِهِنّ أُلُوفُ 15

فَحَفُّوا ومَذِىُّ الحَديدِ عَلَيْهِمُ وبَيْضٌ كأَوْلادِ النَّعامِ كَثِيفُ 16

اراد بالمذىّ الدّروعَ ومذىّ الحديد خالصه واولاد النّعام بَيْضُها شبّه بيضَ الحديد ببيض النعام

أَثابَتْ الى جَنّاتِ عَدْنٍ نفوسُهُم وما بَعْدَها للصّالحين حُتُوفُ 17

خَفِيفُ المِعَى لا يَمْلَأُ الهَمُّ صَدْرَهُ إِذا سُمْتَهُ الزّادَ الخَبِيثَ عَيُوفُ 18

يريد هولاء الذين قُتلوا فى الحرب معه يقول هو يَعَافُ الكَسْبَ الخبيث فلا يكسبه ولا يعرض له،

Aġ. XVI, 38: vv. 1. 4; ibid. 39: vv. 1. 8. 10—13. Bḥt. 56: vv. 11—14.

1 أَمِن] C آل من. — لعينيك] Aġ. لعينك.

2 Vgl. unten 77, 2. Nâb. 29, 4. Labîd Chal. 94 v. 2, 110 v. 3 und besonders 39 v. 2 بغرب كجذع الهاجرىّ. Der Vergleich mit der Gartenbewässerung Zuh. 9, 10 (Lbg. 117 v. 2) كأنّ عينىّ فى غربى .... تسقى جنّة سُحُقا. 'Iḳd II, 26, 2 جداول تجرى بينهنّ vgl. TA بين غروب anonym:

كأنّ عينىّ فقد بانونى غربان فوق جدول مَجْنون

Das letztere Wort ist wie aus dem Parallelcitat (TA منجنون wo jedoch statt فوق جدول: فى منحاة) ersichtlich, aus مَنْجَنون corrumpirt; es wird (Ġ. جنن) erklärt als: الدولاب التى يستقى عليها.

4 b Imrḳ. Mu'all. v. 5.

6 Vgl. 77, 4. K نكيبْ.

11 هَمَّهُ] Aġ. ibid. 40 عزمه. — كعاب] Âmidî 26, 11 حصان: der Verf. führt dabei an, dass Kuṯajjir diesen Vers in folgender Form entlehnt habe:

إذا هَمّ بالأعداء لمْ يَثْنِ هَمّهُ حَصانٌ عَلَيْها عِقْدُ دُرٍّ يَزِينُها

13 مُنيف] C Text und Comm. مَنيف.

14 Bḥt. فَحْمة. — لُقْح.

16 K وبيضٌ.

17 جنّات الحج vgl. Aġ. VI, 6, 7. — الحتوف vgl. Zejd al-chejl. Aġ. XVI, 56, 11. 12.

XIV.

وقال ايضا يمدحه

أَلَسْتَ بجاعِلِى كَبَنِى جُعَيْلٍ فَدَاكَ اللّهُ او كَبَنِى جَنابِ 1

أَدِبُّ وَراءَ نُقْدَةَ أَنْ تَرانى وُدُونَكَ بالمَدِينةِ أَلْفُ بابِ 2

وأَحْبِسُ بالعَرَاءِ المَحْلِ بَيْتِى وُدُونَكَ عازِبٌ صَخِبُ الذُّبابِ 3

العازِبُ اراد كَلَأً عازِبًا لا يُرْعَى واذا التفّ الكَلَأُ كثُر ذُبابُه يريد مُقامه فى المَحْل هيبةً لسعيد يقول أُقيم بالمحل ولا أُدنو اليك هيبةً لك ونُقْدَةُ اسم مكان

أُحاذِرُ إِنْ قَدَرْتَ عَلَىَّ يومًا عِقابَكَ والأَلِيمَ مِنَ العذابِ 4

Aǵ. XVI, 40: vv. 1—3. Der Anlass zu den Gedichten XIV und XV wird Aǵ. l. c. fast gleichlautend mit Ḳut. fol. 58 b erzählt (vgl. Aǵ. II, 74 unten; XV, 98). Derselbe Bericht findet sich in unserer Hschr. C. (fol. 39 b zwischen den Gedichten XXXI —XXXII, wohin er nicht gehört, da er in gar keinem Zusammenhang weder mit dem vorhergehenden noch mit dem darauf folgenden Gedichte steht.

1 C كَبَنِى, wohl richtig: كَابْنَى wie Aǵ. „Wie die (beiden) Söhne des Ǵu'ejl" nämlich wie die in der Versammlung anwesenden und vom Statthalter besonders bevorzugten beiden Taǵlibiten Ka'b b. Ǵu'ejl und sein Bruder. C fol. 40a وكان كعب بن جعيل التغلبىّ يمدح سعيدا ويزوره. Ǵerîr hat diesen Ka'b mit Spottgedichten verfolgt, 'Iḳd II, 65 unten; auch Al-Achṭal kommt mit ihm häufig in Berührung, Dîw. Achṭ. 288. 290. 297. 328 A. h. „Die Söhne des Ǵanâb", damit ist der ebenfalls anwesende سويد بن منشوء الهندى حليف بن عدىّ بن جناب gemeint (Aǵ. XVI, 40, 1).

2 Aǵ. أَدِبّ ولا أَقدر أَن. — K نَقْدَة.

3 ودونك] Aǵ. وبيتك. — صَخِب] Aǵ. صَخْم K صَخْبُ.

XV.

وقال ايضا يمدحه

1 لَعَمْرِى لَقَدْ أَمْسَى على الأَمْرِ سائسٌ بَصِيرٌ بما ضَرَّ العَدُوَّ أَرِيبُ

2 جَرِيٌّ عَلَى ما يَكْرَهُ المَرْءُ صَدْرُهُ وَلِلْفاحِشاتِ المُنْدِياتِ هَيُوبُ

لم يَرو هذين البيتين ابن الاعرابى

3 سعيدٌ وما يَفْعَلْ سعيدٌ فإنَّهُ نَجِيبٌ فَلاهُ فى الرِّباطِ نَجِيبُ

فَلاهُ وَلَدَهُ والرِّباط الحَرْب

4 سَعِيدٌ فلا تَغْرُرْكَ خِفَّةُ لَحْمِهِ تَخَدَّدَ عَنْهُ اللَّحْمُ فَهْوَ صَلِيبُ

5 إذا خافَ إِصْعابًا مِنَ الأَمْرِ صَدْرُهُ عَلاهُ فباتَ الأَمْرُ وهو رَكُوبُ

لم يروه ابو عبد الله، الرَّكوب الذلول يريد يروض الاشياء ويصدرها كما يُراض البعيرُ الصعبُ حتّى يذِلَّ

6 إذا غِبْتَ عنّا غابَ عنّا رَبِيعُنا ونُسْقَى الغَمامَ الغُرَّ حِينَ تَؤُوبُ

7 فَنِعْمَ الفَتَى تَعْشُو الى ضَوْءِ نارِهِ إذا الرِّيحُ هَبَّتْ والمكانُ جَدِيبُ

Aǵ. XVI, 40: vv. 3. 4. 6. 7. Ḳut. 59a: vv. 1. 4. 6. 7.

1 أَمسى] Ḳut. أَضْحَى. — العَدُوَّ Ḳut., M. العدُوَّ.

3 فَلاهُ] Aǵ. فَلاةٍ, diese La. scheint die sinnlose Erklärung نَجِيبُ فلاةٍ „der Edle der Wüste" vorauszusetzen. Unser Text (übereinstimmend mit Ǵ. فلا: — ويقال ايضا فَلَوْتُهُ اى رَبَّيْتُهُ قال الحطيئة يصف رجلا: نجيبٌ الخ) „ein Edler, im (oder zum) Kriege hat ihn ein Edler erzogen". Im Comm. ist وَلَدَهُ das Suff. erklärendes Subst.: „er hat ihn erzogen (d. h.) seinen Sohn"; ich denke nicht, dass وَلَدَهُ verbal gefasst werden soll = „hat ihn gezeugt" (da diese Bedeutung von فلا nicht nachgewiesen).

4 تـغـرك] Ḳut., Aǵ., Chiz. III, 438 يغرْ. — خفّة] Aǵ., Chiz. قِلّة.

6 غـبْـتَ] Ḳut., Aǵ., M. غـاب. — M. ويُسْقَى. — تَـوّوب] Aǵ., M. يؤُوْ.

7 Vgl. 7, 39. M. نَعْشُو.

XVI.

وقال ايضا فى منافرة علقمة بن عُلاثة وعامر بن الطُّفَيْل

أَلا آلُ لَيْلَى أَزْمَعُوا بِقُفُولِ وَلَمْ ينظُروا ذا حاجةٍ لِرَحيلِ 1

تَنادَوْا فَحثُّوا للتَّفَرُّقِ عِيرَهُمْ فبانوا بجَمّاء العِظامِ قَتُولِ 2

مُبَتَّلَةٍ يَشْفِى السَّقِيمَ كلامُها لها جِيدُ أَدْماءِ العَشِيِّ خَذُولِ 3

الجمّاء التى لا حَجْمَ لمَرافقها ورؤوس عِظامها المُبَتَّلَة التى عَظُمَ أَسْفَلُها ولَطُفَ أَعْلاها وانقطع خَصْرُها ومن هذا هِبَةٌ بَتْلَةٌ اى مُنقطعة

وتَبْسِمُ عَنْ عَذْبٍ زُلالٍ كأَنَّهُ نِطافَةُ مُزْنٍ صُفِّقَتْ بِشَمُولِ 4

النِّطاف الذى يقطر من السحاب والشَّمول تَشْمُل شاربيها ويقال لها عَصْفٌ فى الراس كعَصْف الشِّمال

فَعَدِّ طِلابَ الحَيِّ عَنْكَ بجَسْرَةٍ تَخَيَّلُ فى ثِنْيِ الزِّمامِ ذَمُولِ 5

عُذافِرَةٍ حَرْفٍ كأَنَّ قُتُودَها على هِقْلَةٍ بالشَّيِّطَيْنِ جَفُولِ 6

فَلَوْ سَلِمَتْ نَفْسِى لِعَمْرِو بْنِ عامِرٍ لَقَدْ طالَ رَكْبٌ نازِلٌ بأَمِيلِ 7

لَعَمْرِى لَقَدْ جارَيْتُمُ آلَ مالِكٍ الى ماجِدٍ ذى جَمَّةٍ وفُضُولِ 8

اراد مالك بن جعفر بن كلاب وهو جدّ عامر بن الطفيل وعلقمة ابن علاثة بن عوف بن الاحوص بن جعفر بن كلاب واراد أنّ مجده كثير كجَمّة القليب، جَمّة الجَرْىِ احتفالُه وكثرتُه

9 إذا واضَحُوهُ المَجْدَ أَرْبَى عَلَيْهِمُ بِمُسْتَفْرِغٍ ماءَ الذِّنابِ سَجِيلِ

المُواضحة والمباراة والمُساجلة والمُواغدة والمُماراة واحد وهو أن تفعل كما يفعل صاحبك وتُباريه بفعله يقول فاذا فعلوا شيئا أَرْبَى فَعَلَ أكثر منه كالساقى الذى يسقى بدلو ضخمة سَجِيلَةٍ تستفرغ من الماء ما لا يستفرغ غيرُها من الدّلاء وانّما هذا مثل وانشد للفضل بن العبّاس بن عتبة بن ابى لهب

مَنْ يُساجِلْنى يُساجِلْ ماجِدًا يَمْلَأُ الدَّلْوَ الى عَقْدِ الكَرَبْ

10 وإنْ يَرْتَقُوا فى خُطَّةٍ يَرْقَ فَوْقَها بِثَبْتٍ عَلَى صاحِى المَزَلِّ رَجِيلِ

الرجيل القَوِىّ وانشد للحارث بن حِلِزّة

أَنّى اهْتَدَيْتِ وَكُنْتِ غَيْرَ رَجِيلَةٍ والقَوْمُ قَدْ قَطَعُوا مِتانَ السَّجْسَجِ

السَّجْسَجُ موضع والصاحى البارز

11 فصُدُّوا صُدُودَ الوانِى أَبْقَى عَلَيْكُمُ بَنِى مالِكٍ إِنْ سُدَّ كُلُّ سَبِيلِ

الوانى الضعيف يقول صُدّوا عن مجد علقمة صُدودَ الضعيف عمّا لا يطيق اذا سُدّ عليكم سبيل المجد

12 فما جَعَلَ الصُّعْرَ اللِّئامَ جُدُودُها كَآدَمَ قَلْبًا مِنْ بَناتِ جَدِيلِ

13 فَتًى لا يُضامُ الدَّهْرَ ما عاشَ جارُهُ ولَيْسَ لإِثْمانِ القِرَى بِمَلُولِ

14 هو الواهِبُ الكُومَ الصَّفايا لجارِهِ وكُلَّ عَتِيقِ الحُرَّتَيْنِ أَسِيلِ

القَلْبُ الخالصُ، جديلٌ فحل من فحول مَهْرة عتيق اراد فرسًا وحُرّتاهُ أُذْناه ناقة صَفِىّ اذا كانت غزيرة،

15 وأَشْجَعُ فى الهَيْجاءِ مِنْ لَيْثِ غابَةٍ اذا مُشْتَباةٌ لم تَثِقْ بتَحْلِيلِ

16 وخَيْلٍ تَعادَى بالكُماةِ كَأَنَّها وُعُولُ كِهافٍ أَعْرَضَتْ لِوُعُولِ

مُـتـابِـرَةٍ رَهْـوًا وَزَعْـتَ رَعِـيـلَـهـا   بأَبْيَضَ ماضِي الشَّفْرَتَيْنِ صَقِيلِ 17

المُثابِرَةُ المُلِحّةُ يقال واظَبَ على الأَمْرِ وثابَرَ عليه وواكَظَ بمعنى واحد والرَّهْوُ السَّيْرُ الساكن في زحوف بعضهم الى بعض والرعيل القطعة من الخيل

أَخُو ثِقَةٍ ضَخْمُ الدَّسِيعَةِ ماجِدٌ   كَرِيمُ النَّثا مَوْلاهُ غَيْرُ ذَلِيلِ 18

اذا النّاسُ مَدُّوا للفَعالِ أَكُفَّهُمْ   بَذَخْتَ بعادِيِّ السَّراةِ طَوِيلِ 19

وجُرْثُومَةٍ لا يَبْلُغُ السَّيْلُ أَصْلَها   فقَدْ صَدَّ عَنْها الماءُ كُلَّ مَسِيلِ 20

لم يروه ابو عبد اللّه، يقول بذخت ببيت رفيع لا يناله الذمّ والعيوب

بَنِى الأَحْوَصانِ مَجْدَها ثُمَّ أَسْلَمَتْ   إِلَى خَيْرِ مُرْدٍ سادَةٍ وكُهولِ 21

الاحْوصان الاحوص بن جعفر بن كلاب وعمرو بن الاحوص

فإِنْ عُدَّ مَجْدٌ فاضِلٌ عُدَّ مِثْلُهُ   فإِنْ أَثَّلُوا أَدْرَكْتَهُمْ بأَثِيلِ 22

وَلِيتَ تُراثَ الأَحْوَصَيْنِ فلَمْ يُضَعْ   الى ابْنَيْ طُفَيْلٍ مالِكٍ وعَقِيلِ 23

يخاطب بهذا علقمةَ يريد وليتَ تُراثَ ابيك وعمّك فلم تضعه لابنى طفيل ولكن حويتَهُ دونهما ومالك وعقيل اخوا عامر بن الطفيل

فما يَنْظُرُ الحُكّامُ بالفَصْلِ بَعْدَما   بَدَا واضِحٌ ذو غُرَّةٍ وحُجولِ 24

Ueber diese Munâfara Aǵ. XV, 52—56 vgl. Sprenger, Moḥammad III, 401 ff.

1 M. آلَ. — ينظروا] M. يُوذِنوا.

2 عيرهم] M. عِيسُهُمْ.

3 C العُشىّ. Mgl. والدماء العَشى اى لونها حسن بالعشىّ, sowie oben 13, 9 مجذام العشىّ, vgl. 93, 3, man findet auch فتيان العشىّ Aǵ. XVII, 109, 5 u. فتيان العشيّة والصباح As.

عين ; طفل العشى ib. لحظ aus Zuhejr citirt, aber im Dîw. nicht zu finden. غير مبطان العشى TA نهل Mutammim. طُلْس العشاء Aus ed. Geyer 24, 1.

4 Comm. vgl. IS. 174 سُمِّيَتْ شمولا لانّ لها عَصْفَة كعصفة الرّيح الشمال وقال ابو عمرو انّما سمّيت شمولا لانّها شملت القومَ بريحها اى عمّتْهم يقال شَمِلَهُم الامْرُ يَشْمَلُهُم اذا عمّهم قال ابن قيس الرقيات الخ (folgt der bei Ǵ. citirte Vers), Ibn Diḥja, Tanbîh al-baṣâ'ir (Leidener Hschr. nr. 581) fügt diesen Erklärungen noch eine hinzu: وقيل هى الرقيقة الصافية كرقّة الريح الشمال ولذلك قالوا شِيَم فلان ارقّ من الشمول وأحلى من الرضاب المعسول. Für die Meinung des Abû 'Amr wird in einer Glosse zu Ibn Diḥja folgender Vers angeführt: نُعِيتُ لِشَمْلِ جَمَعَتْهُ شَمُولُ. In diesem Sinne auch ein späterer Dichter, Abû Muḥammed b. Maṭrân al-Šâší ChR. 87:

واشتمال على السرور وهل يجـــمع شمل السرور الّا الشمول

Zur Vergleichung der Zähre mit „Wein, der mit Wasser gemischt" (hier Wasser, das mit Wein gemischt; wörtlich: geschlagen, verwundet, vgl. Muh. Stud. I, 22, A. 8; 23, A. 1), Ka'b b. Zuhejr, ed. Guidi 32, 38 (= Del. 110 v. 4. 5). — عَـذْبٍ زُلالٍ] M. عَذْبِ المُجاجِ.

5 Vgl. Ka'b 9, 9

نَعْها وسَلِّ طِلابها بجُلالة   اِنْ حانَ منك ترحّل وخفوف

16, 5 بناجية الخ فَسَلِّ طِلابَها وتَعَزَّ عنها. — M. ثَنْيِ.

6 b M. على خاصِبٍ بالأوعَسَيْنِ. — Der erste Hv. ist wörtlich Lebîd ed. Châl. 2 v. 1.

8 C لَعَمْرِى. — جاورتموا] M. جاريتموا. — وفصولِ] M. وحفيل.

9 واصحَوه] As. سجل, M. قايسوه. — Comm., vgl. Ǵ. سجل.

10 M. مَزِلّ. Comm. اعتديت] C v K سَرَيْتِ in der Hschr. اِنّى سَرَيْتُ.

11 C فَصَدُّوا. — الوانِ.

12 M. وهَلْ تُعْدَلُ الظِّرْبا اللئامُ جُدودُها بآدَمِ قَلْبِ. K. الصُّغْرِ.

13 C الأدْمان, K بأدْمان.

14 Vgl. 7, 43; zu الحُرّتين (M. رقيق) عتيق vgl. 'Alḳ. 1, 23; Imrḳ 4, 33 أُذُنان تعرف العتق فيهما, Ṭarafa 4, 34 مؤلّلتان. Abû Ṣadaḳa al-'Iǵlî (Ǵ. صبا) schildert das edle Pferd: مؤلّل الاذن اسيل الخدّين (vgl. Huḏ. 244, 20).

15 في الهيجا] M. يَوْمَ الرَّوْعِ. — K. مستباهُ.

16 K. تعادِي.

17 مثابرة رهوا] M. مبادرة نَهْبًا.

18 ضخم الدسيعة] vgl. 28, 12. 'Abîd b. al-abraṣ, Aǵ. XIX, 85, 4 v. u. = M. 92, 2, Huḏ. bei Chiz. II, 319, 3 عَظُمَتْ دسيعته Landberg, Ṭuraf 26 (franz.) الدُّسُع العظام IHiś. 530, 16, Farazd. Chiz. IV, 242 ult. Sîbaw. I, 255, 7. Ǵerîr nennt Jezid II ضخم الدسعة والايمان, Kâm. 462, 7; vgl. die Redensart من ابتغى دسيعة ظلم. IHiś. 342, 5 = Wellhausen, Skizzen IV, 68. Das Wort دسعة wird in solchem Zusammenhange bei M. l. c. erklärt: الدسعة الدفعة من المال التى تدسع بها اى تخرجها من مالك كما يدسع الجمل بجرّته اى يخرجها من كرشه الى انيابه vgl. Ad. Kât. 26, 20. — النثا] M. الثّنا, K النشا, vgl. Mutammim, Wright, Opp. 120, 3, Lebîd 34 v. 2 wohl auch النّثا zu corrigiren. Kaṯîr b. Ǵâbir: As. عدن.

20 Der erste Hv. = 23, 14. — يبلغ] M. يقرب. — صدّ] M. سال.

21 Im Commentar folgt ein Excurs über Duale a potiori. — اسلمت] M. أَسْهَلَتْ.

22 فاضل] M. حادث.

23 وليت] M. حَفِظْتَ. — يُضَع] M. تُضِعْ.

24 Aǵ. XV, 56, 9 wird dies als selbständige Erwiderung Ḥuṭ.'s angeführt. Lebîd wollte einem der dichterischen Vertheidiger

des 'Alḳama aus verwandtschaftlichen Rücksichten nicht mit einem Gegengedicht zum Ruhme des 'Amir entgegentreten. Dies benutzte Ḥuṭ., um den Wettstreit als zu Gunsten seines Gönners entschieden zu erklären: „Die Richter werden nun nicht zögern u. s. w." — فما ينظر (= ينتظر Comm. vgl. v. 1)] Aġ. ما يحبس. — واضح] Aġ. سابق.

XVII.

وقال ايضا لعامر

1 يا عامِ قد كُنْتَ ذا باعٍ ومَكْرُمَةٍ لَوَ انَّ مَسْعاةَ مَنْ جارَيْتَهُ أَمَمُ

2 جارَيْتَ قَوْمًا أَجادَ الأَحْوَصانِ بِهِ جَزْلُ المَواهِبِ فى عِرْنِينِهِ شَمَمُ

3 لا يَصْعُبُ الأَمْرُ إِلّا رَيْثَ يَرْكَبُهُ ولا يَبِيتُ على مالٍ لَهُ قَسَمُ

الأَمَمُ بين القريب والبعيد يقول اذا وُلِّىَ أَمْرًا لم يُهْمِله ولا يحلف على مال له أَنْ لّا يُعْطِيه ويجود به يقول لا يترك امرًا صعبا الّا بقدر ما ينظر فيه ويركبه

4 مِصْباحُ سارِى ظَلامٍ يُسْتَضاءُ بِهِ فى إِثْرِ مَوْسُوقَةٍ تُهْدَى لَهُ الغُنُمُ

5 ومِثْلُهُ مِنْ كِلابٍ فى أُرُومَتِها يُعْطَى المَقالِيدَ او يُلْقَى لَهُ السَّلَمُ

6 عابَتْ بنو مالكٍ مَجْدًا ومَكْرُمَةً وغايَةً كانَ فيها المَوْتُ لَوْ قَدِموا

7 وما أَساءُوا فِرارًا عَنْ مُجَلِّيَةٍ لا كاهِنٌ يَمْتَرِى فيها ولا حَكَمُ

يقول ما اساء عامرٌ ولا قومه حين فرّوا وحاجزوه عند المنافرة والمجلّية الخُطّة الواضحة التى لا تخفى على احد

Aġ. XV, 56: vv. 1—3, 6. 7.

1 CK. عامَ.

2 قَوْما] K قَ. — جزل المواهب] Aġ. سَمْحِ اليدين M. طَلْق اليدين.

3 Comm. صعبا] K الصعب.

4 سارى] C سارٍ. — موسوقة] K لها ... موثوٌ.

5 Zur Redensart „es werden ihm die Schlüssel gegeben" (vgl. Jes. 22, 22. Matth. 16, 19. Koran 39, 63; 42, 10 und die im Ltbl. f. or. Phil. 1887, 91 angeführten Stellen, ferner 47, 3 und Dvořak, Ueber die Fremdwörter im Koran, Wien 1885, 82), Abû 'Aṭâ' al-Sindî, Aǵ. XVI, 84 ult. أَلْقَتْ إِليكَ معدّ بالمقاليد; ibid. XI, 74, 5 u. وتسليمكم اليه مقاليد اموركم (vielleicht gehört hierher auch IHiś 718, 6 أمفتاح بيت غير بيتك تبتغى). Man sagt auch: die Welt werfe jemandem die Schlüssel zu, Iḳtibâs 25 أَلْقت مقاليدها الدنيا الى ملك, Al-Ṭurṭûśî, Sirâǵ al-mulûk (Bûl. 1289) لو كانت الدنيا كلّها ذهبا وفضّة ثمّ سلّمت عليك بالخلافة وأُلقت اليك مقاليدها. Al-A'śâ, Aḍdâd 50, 13 sagt sogar vom Mond: لأُلقى المقلد. Leiter: vgl. Landberg, Prov. et dict. I, 131. — TA سلم, عنل, حجى Temîm ibn Muḳbil:

لا يحرز المرء احجاء البلاد ولا   تبنى له فى السماوات السلاليم

(Vgl. Mufaḍḍ. 13, 41. Ḥam. 190 v. 1; 424 v. 5. Al-A'śâ, Sibaw. I, 197, 18, TA ثمن Ende, Sûre 40, 39). Schlüssel und Leiter TA خدم von Al-A'śâ:

ولو ان عزّ الناس فى راس صخرة
ململمة تعيى الإِراخَ (ed. الارح) المخدّما
لأعطاك ربّ الناس مفتاحَ بابها
ولو لم يكن بابٌ لأعطاك سُلّما

Zu beachten ist auch die Redensart:

البريّة كلّها   أَلْقَتْ خزائنها اليه فقادها

(Aǵ. I, 119, 8 vom Chalifen).

7 مجلية] Aǵ. مجلحة.

XVIII.

وقال يمدح طريف بن دفّاع الحنفيّ

1 قالَتْ أُمامَةُ عِرْسِى وَهْىَ خاليةٌ إِنّ المَطامِعَ قَدْ صارَتْ الى قُلَلِ

2 آمَرْتُ نَفْسِى فقالتْ وهى خاليةٌ إِنّ الجَوادَ ابْنُ دَفّاعٍ عَلَى العِلَلِ

قُلَلٌ جمع قليل وكان القياس أن يقول قليلٌ وقُلُلٌ فلم يتكلّموا به على القياس

3 نِعْمَ الفَتَى عِنْدَ مُلْقَى زِفْرِ عَيْهَلَةٍ شُبّتْ لها النّارُ بَيْنَ اللّيْلِ والطَّفَلِ

يقول نِعْمَ مَوْضِعُ مُلْقَى رحال الضّيف والعَيْهَلَة الناقة الخفيفة وزِفْرُها رَحْلها ومتاعُها والاضياف ايضا يأتون عشاء فيوقد النار فى ذلك الوقت لدخول الليل ليهتدى بها الاضياف والطَّفَلُ تطفيل الشمس وهو ميلها الى الغروب يقال طَفَّلَتِ الشّمس وضَرَعَتْ وضَجَعَتْ وآبَتْ وكَرَبَتْ وجَنَحَتْ وذلك بمعنى واحد ميلُها الى الغروب

4 والفِتْيَةِ الشُّعْثِ قَدْ خَفّتْ حقائبُهُم شُمِّ العَرانِينِ قَدْ ساروا الى الأُصُلِ

5 مُبَرّأً عِرْضُهُ راعٍ أَمانَتَهُ فَلَيْسَ يَغْتالُها بالعَجْزِ والدَّغَلِ

ويُروى بالعَيْبِ مكان العَجْزِ عن ابى عمرو

6 فى إِرْثِ عادِيَةٍ عَزٍّ ومَكْرُمَةٍ فيها مِنَ اللّهِ صُنْعٌ غَيْرُ ذى خَلَلِ

7 كالهِنْدُوانِىّ لا تَثْنِى مضارِبَهُ ذاتُ الحَرابِىّ فَوْقَ الدّارِعِ البَطَلِ

ان صَحّت الرواية بفتح العين (يعنى عَزٍّ) فالمعنى ذاتِ عِزٍّ اى غَلَبَة ' الحرابىُّ مساميرُ الدّرع واحدها حِرْباء وانشد للبيد

أَحْكَمَ الجِنْثِىُّ مِنْ عَوْراتِها كُلَّ حِرْباءٍ إِذا أُكْرِهَ صَلْ

1 K عُرسى.

2 آمرت] C أَمَرْتُ. — على العلل vgl. 5, 27; 36, 3.

XIX.

وقال ايضا يهجو بنى بجاد من بنى عَبْس

أَفِى ما خَلا مِنْ سالِفِ العَيْشِ تَذْكِرُ   أَحادِيثَ ما يُنْسِيكَها الشَّيْبُ والعُمْرُ 1

ويُروى عن ابى عمرو سالِفِ الدَّهْرِ

طَرِبْتَ إِلَى مَنْ لا تُواتِيكَ دارُهُ   وَمَنْ هُوَ ناءٍ والصَّبابَةُ قَدْ تَضُرُّ 2

إلى طَفْلَةِ الأَطْرافِ زَيَّنَ جِيدَها   مَعَ الحَلْيِ والطِّيبِ المَجاسِدُ والخُمْرُ 3

جماعة خِمار والمجاسد الثياب المصبوغة بالزعفران والجِساد الزعفران

مِنَ البِيضِ كالغِزْلانِ والغُرِّ كالدُّمَى   حِسانًا عَلَيْهِنَّ المعاطِفُ والأُزْرُ 4

ويُروى حسانٍ بالخفض

تَرَى الزَّعْفَرانَ الوَرْدَ فِيهِنَّ شامِلًا   وإِنْ شِئْنَ مِسْكًا خالِصًا رِيحُهُ ذَفْرُ 5

والدَّفْرُ للنَّتْن خاصّةً يقال دَفْرٌ ودَفَرٌ ويقال للدنيا أُمُّ دَفْرٍ ومن هذا حديث عمر يا دَفْراهْ يا نَتْناهْ والذَّفْرُ بالذال المعجمة يكون للطيب والنتن جميعا

عَلِيلًا على لَبّاتِ بِيضٍ كَأَنَّها   بَناتُ المَلا مِنْها المقالِيتُ والنُّزُرْ 6

العليل الذى قد عُلَّ به مرّةً بعد مرّةٍ وبنات الملا دوابّ شبيهات بالعظاء بيضٌ تبرق والمقاليت التى لا يعيش لها ولد واحدها مِقْلات والنُّزُر جماعة نَزُور وهى القليلة الولد وقوله منها اراد النّساء ثم يُرِد من بنات الملا يقول مَن هذه حاله

بَنِي عَمِّنا إِنَّ الرِّكابَ بِأَهْلِها   إِذا ساءَها المَوْلَى تَرُوحُ وتَبْتَكِرْ 7

بَنِي عَمِّنا ما أَسْرَعَ اللَّوْمَ مِنْكُمْ   إِلَيْنا وما نَبْغِي عَلَيْكُمْ ولا نَجْرُ 8

9 وَنَشْرَبُ رَنْقَ الماءِ مِنْ دُونِ سُخْطِكُمْ   ولا يَسْتَوِى الصَّافى مِنَ الماءِ والكَدِرْ

10 غَضِبْتُمْ عَلَيْنا أَنْ قَتَلْنا بخالِدٍ   بَنِى مالِكٍ ها إِنَّ ذا غَضَبٌ مُطِرّْ

المُطِرّ الذى يأتى فى غير موضعه ويغضب على من لا يستحقّه، الاصمعىّ مُطِرّ مُدِلّ يقال أَطِرّى فانّك ناعله اى أَدِلّى فانّك تقدرين أن تركبى غِلَظ الطريق ويقال جاء فلان مُطِرًّا اى مُدِلًّا ولا ادرى مَن خالد هذا،

11 وكُنّا إذا دارَتْ عَلَيْكُم عظيمةٌ   نَهَضْنا فَلَمْ يَنْهَضْ ضِعافٌ ولا ضُجُرْ

12 ونَحْنُ إذا ما الخَيْلُ جاءَتْ كأَنَّها   جَرادٌ زَفَتْ أَعْجازَهُ الرِّيحُ مُنْتَشِرْ

13 إذا الخَفِراتُ البِيضُ أَبْدَتْ خِدامَها   وقامَتْ فَزالَتْ عَنْ مَعاقِدِها الأُزُرْ

14 نُحامِى وراءَ السَّبْىِ مِنْكُم كما حَمَتْ   أُسُودٌ ضَوارٍ حَوْلَ أَشْبالِها هُصُرْ

15 على كُلِّ مَحْبُوكِ المَراكِلِ سابِحٍ   إذا أُشْرِعَتْ لِلْمَوْتِ خَطِّيَّةٌ سُمُرْ

16 مَطاعِينُ فى الهَيْجاءِ بِيضٌ وُجُوهُهُمْ   إذا ضَجَّ أَهْلُ الرَّوْعِ ساروا هُمُ وُقُرْ

وُقُرٌ جمع وَقُور وهو الرزين الركين الذى لا يستخفّه الفَزَع

17 فأَمّا بِجادٌ رَهْطُ جَحْشٍ فإنّهم   على النائباتِ لا كِرامٌ ولا صُبُرْ

18 إذا نَهَضَتْ يَوْمًا بِجادٌ إلى العُلا   أَبَى النّاشِئُ المَوْهُونُ والأَشْمَطُ الغُمُرْ

19 تَدُرُّونَ إنْ شُدَّ العِصابُ عَلَيْكُمُ   ونَأْبَى إذا شُدَّ العِصابُ فلا نَدُرّْ

يقول تُعْطون على الهوان كالناقة العصوب وهى التى لا تَدُرّ حتّى تُعْصَب فخذُها فحينئذ تدرّ وكذلك الناقة النَّخُور التى لا تدرّ حتّى يُدْخِلَ الحالبُ اصبعَهُ فى منخرها فيؤذيها وقال الفرزدق

كالنِّيبِ خَزَّمَها الغَمائِمُ

نَعامٌ إِذا ما صِيحَ فى حَجَراتِكُم   وأَنْتُمْ إِذا لَمْ تَسْمَعُوا صارِخًا دُثُرْ 20

يقول انتم كالنعام عند الروع لا يلوى بعضكم على بعض اذا صيح فيكم والحجرات النواحى فاذا أَمِنْتُم فانتم دُثْر جماعة دَثُور وهو النؤوم الذى لا ينهض الى خير

تَرَى اللُّؤمَ مِنْهُمْ فى رِقابٍ كأَنَّها   رِقابُ ضِباعٍ فَوْقَ آذانِها الغَفْرُ 21

يريد انهم غِلاظُ الأَعْناق من البِطْنة لم تَهْزِلْهم الحروبُ ولا النّوائب والغَفِر الشعر الصغار وهو الزَّغَب وانشد

قد عَلِمَتْ خَوْدٌ بساقَيْها الغَفِرْ   لَتَرْوَيَنْ أَوْ لَتَبِيدَنّ الشُّجُرْ
او لَأَرُوحَنْ أُصُلًا لا أَتَّزِرْ

الشُّجُر الماء الكثير المملوء من قول الله عزّ وجلّ والبحر المسجور المملوء يقول تفتر يدى وتخدَر

إِذا طَلَعَتْ أُولَى المُغِيرةِ قَوَّمُوا   كما قَوَّمَتْ نِيبٌ مُخَزَّمَةٌ زُجُرْ 22

اى تقوّمتْ اى استَوَتْ فقوّموا خيلَهم كذلك اراد خيل المغيرة يريد انّهم اذا نظروا الى أُولى الخيل أَحْجموا عنها ولم يقدموا عليها والنيب جماعة ناب وهى المُسِنّة من النّوق والزُجُر التى تزجر اولادها فلا تَرْأَمها ولا تعطف عليها حتّى تُخَزَّم أنوفها وتُدْخَل فيها الغَمائم وتُعْصَب واحدها غِمامة وهو ما يُشدّ به الانف فاذا كانت كذلك عَصَبوا أنفها عصبا شديدا وأدخلوا فى حيائها دُرْجةً من وبر او صوف ثمّ خَلُّوهُ بأخِلّة وشصروه والشِصار خَيْط يُشدّ على الاخلّة حتى لا يُفْلت فاذا اجتمع بَوْلها تصلّقت اى تقلّبت يمينا وشمالا غمّا به ثمّ يُعْمَد الى ولدها فيُؤتَى به ثمّ يحلّ الشصار وتُخْرج الأَخِلّة فتَنْدفع ببولها ويُحَلّ انفها ويُدْنى ولدها فتشمّه وتظنّ انها وضعتْه تلك الساعة فترأمه وتشمّه وتعطف عليه وتحنّ عليه اى تُنْزِل دِرّتها قال الفرزدق

كالنِّيبِ خَزَّمها الغمائمُ بعدما تَلَطَّن عن خُرْصٍ بجوفِ وبالِ

وبالٌ موضع ومنه قول اوس

أَبنى لُبَيْنَى إِنّ أُمَّكُمُ نَحَقَتْ فَخَزَّمَ ثَفْرها الزُّنُدُ

الزُّنُد الأَخِلَّة ثَفْرها شَفْرها والدَّحُوق التى يخرج رحمها عند الولادة والدُّحوق دحوق بولها والخُرُص الأُشنان يقول تَرْعاه فتَثْلِط عنه لانّه ملح

23 أَرَى قَوْمَنا لا يَغْفِرونَ ذُنوبَنا ونَحْنُ إِذا ما أَذْنَبُوا لَهُمُ غُفُرْ

24 ونَحْنُ إِذا حَبَّبْتُمُ عَنْ نِسائِكم كما حَبَّبَتْ مِنْ خَلْفِ أَولادِها الْحُمُرْ

ويروى جَبَّبْتُمْ، حبّبتم امتلأتم خوفًا واصل التحبيب الامتلاء والرّىّ يقول كنتم كالحمير التى تهاب ان تدفع عن اولادها، اذا رُوِيت جبّبتم بالجيم فمعناه ذهبتم فى الارض

25 عَطَفْنا العِتاقَ الْجُرْدَ خَلْفَ نِساءكُم هِىَ الخَيْلُ مَسْقاها زُبالَةُ او يُسُرْ

26 يَجُلْنَ بِفِتْيانِ الوَغَى بأَكُفِّهِمْ رُدَيْنِيَّةٌ سُمْرٌ أَسِنَّتُها حُمُرْ

27 إِذا أَجْحَفَتْ بالنّاسِ شَهْباءُ صَعْبَةٌ لها حَرْجَفٌ مِمّا يَقِلُّ بها القُتُرْ

الشهباء السنة الشديدة وهى اصلح من البيضاء والبيضاء اصلح من الحمراء والقُتُر جماعة قُتار

28 نَصَبْنا وكانَ المَجْدُ مِنّا سَجِيَّةً قُدُورًا وَقَدْ تَشْقَى بأَسْيافِنا الجُزُرْ

29 ومِنّا المُحامِى مِنْ وراءِ ذِمارِكُمْ ونَمْنَعُ أُخْراكُمْ اذا ضُيِّعَ الدُّبُرْ

1 M. تَذْكُرُ سالف الدهر. — ما] M. لا.

2 M. نساء عَنْ طِلابِكُمْ عَسِرْ.

3 Comm. vgl. Muf. 15, 10 الوانُها كالمجاسد. Ṭarafa 4, 48 بين بُرْدٍ ومُجْسَد.

4a ist Imrḳ 63, 14a; 64, 7a nachgeahmt. — والغمر] M. والحور. — M. حِسانٌ.

5 وإن شئتَ مِسْكًا] M. ومِسْكًا ذَكِيًّا. — Comm. C. تَخْرَاهُ تَنْتُنُه s. Fleischer, Kl. Schr. I, 520.

6 M. نِعاجُ المَلا فيها.

8 نبغى] M. نَجْتَنِى.

10 مالكى] K خالد. — (Th.) „Iṣlâḥ 140v hat عامر st. مالكى.“

11 C عظيمةٌ. — ينهض] K ننهض.

13 التَحَفِرات] K فَ.

14 حَوْلَ] M. غِيلَ Mgl. اشبالها عقر (?) حيل.

15 K أَشْرَعَتْ.

16 M. فى الهَيْجا مكاشيفُ للدُّجا. Vgl. 6, 14

19 ونابى] M. وإنّا. — Th. „Iṣlâḥ hat أَنْ: معا.“

20 K حُجُراتكم.

21 K نَرَى اللُّومَ مِنْكُم. — الغفر] C im Text الغَفَر, im Comm. الغَفِر. K الغُفَر. TA غفر: ليروين او ليبيدن الشجر.

22 Comm. Z. 2. اولى] K اوّل. — Z. 7 خلّوه] K اخلّوه. Z. 13/15 CK in beiden Versen فتخرّم, خرّمها mit رّ; zu dem Verse des Aus (ed. Geyer 5, 5) ist zu vgl. Muf. 6, 14—15.

24 حَبّبتم] M. حَبِيتُموا. — حَبّبت] M. حَبِيتْ Gl. حبيتم اى عدوتم كما تعدو الحمر الى اولادها. — TA جبب hat die La. Comm. ثُمّ . . . جببت ferner من عند اوّ.

25 Bekri 859, 4 العتاق] M. الجيادَ. — خَلْفَ] B حَوْلَ. — أو] K أن.

27a Vgl. Zuh. 14, 32 (Lbg. 100 ult.). — بها] K به.

XX.

وقال يمدح بغيضا ويهجو الزبرقان وقد شكاهُ الزبرقان بها الى عمر بن الخطّاب رضى الله عنه

1 وَاللّهِ ما مَعْشَرٌ لاموا آمْرأً جُنُبًا ... فى آل لأْيِ بْنِ شمّاسٍ بأكياسِ

يقول مَن لامنى على مدح بغيض فليس بكيّس لاحسانهم الىّ

2 عَلامَ كَلَّفْتَنى مَجْدَ ابْنِ عَمِّكُمُ ... والعِيسُ تَخْرُجُ مِنْ أعْلامِ أوْطاسِ

3 ما كان ذَنْبُ بَغِيضٍ لا أبا لَكُمُ ... فى بائِسٍ جاء يَحْدُو آخِرَ النّاسِ

4 لَقَدْ مَرَيْتُكُمُ لَوْ أنّ دِرَّتَكُمْ ... يَوْمًا يجىء بها مَسْحِى وإبْساسِى

هذا مثل ضربه وذاك أنّ الحالب اذا اراد استدرار النّاقة سكّنها ومسح ضرعها حتّى تدُرّ يقول قد داريتكم ومدحتكم لتدرّوا علىّ بخير فأبيتم والإبساس دعاءها وتسكينه لها كالدابّة تنقره اذا نفر ليسكن وانشد

عَنْسٌ إذا جالَتْ بهِ أبَسّا ... وبَلَغَتْ مِنْهُ التّراقِى النَّفَسا

اراد فبلغت منه النفس التراقى فقلب

5 وقَدْ مَدَحْتُكُم عَمْدًا لأرْشِدَكُمْ ... كَيْما يكونَ لَكُمْ مَتْحِى وإمْراسِى

هذا مثل ضربه والإمراس أن يقع الحبل بين البَكْرة وبين القَعْو فتخلّصه حتّى تردّه الى البكرة يقال مَرِسَ الحَبْلُ يَمْرَسُ مَرَسًا اذا نشب فى ذلك المكان وأمْرَسَ الساقى اذا خلّصه فردّه الى البكرة أمْرِسه إمراسا وانشد

بِئْسَ مقامُ الشيخِ أمْرِسْ أمْرِسْ ... إمّا على قَعْوٍ وإمّا اقْعَنْسِسْ

والاقْعِنْساس ان يطأطئ ظهره يريد ان يخلّصه، .... يريد مدحتكم ليكون مَدْحى خالصا لكم دون غيركم ومودّتى فابيتم

6 وقَدْ نَظَرْتُكُمُ إعْشاءَ صادِرَةٍ ... لِلْخِمْسِ طالَ بها حَبْسِى وتَنْساسِى

يقول انتظرتُ خيرَكم كما ينتظر الضيف بالقِرى مجيءَ الابل الصادرة
عن الماء الى الحَمْض فيكون ذلك أبطأً لها فى المرعى وأكثر لأكلها
فضرب هذا مثلا لابطائهم بخيرهم والإعشاء ان تُعشّى بعد شربها
الى هَوِيّ من الليل

فما مَلَكْتُ بأن كانت نفوسُكُم   كفارِكٍ كَرِهَتْ ثوبى وإلباسى 7

لمّا بدا لِىَ منكم غيبُ أنفسِكم   ولم يكن لجراحى فيكُمُ آسِ 8

أزمعتُ يأسًا مُبينًا من نَوالِكُم   ولن ترى طارِدًا للحُرّ كالياسِ 9

أنا ابنُ بَجْدَتِها عِلمًا وتَجْرِبةً   فَسَلْ بِحَرْبِى سَعْدًا أعلَمَ الناسِ 10

جارٌ لِقَوْمٍ أطالوا هُونَ مَنْزِلِهِ   وغادَروهُ مُقيمًا بَيْنَ أرْماسِ 11

مَلُّوا قِراهُ وهَرَّتْهُ كِلابُهُمُ   وجَرَّحوهُ بأنْيابٍ وأضْراسِ 12

دَعِ المكارِمَ لا تَرْحَلْ لِبُغْيَتِها   واقْعُدْ فإنّك أنْتَ الطاعِمُ الكاسى 13

وابْعَثْ يسارًا إلى وَفْرٍ مُذَمَّمَةٍ   واحْدِجْ إليها بِذى عَرْكَيْنِ قِنْعاسِ 14

يقول حسبك ان تأكل وتشرب، يسار عبدُهُ يقول ابعث يسارا ليأتيك
بوِطاب وفرٍ مذمّمة ضخام لا يسقى منها الضّيفان ولا الجيران واحدج
اليها اى ارحل اليها ببعير قنعاس وهو الضخم والعَرْكان الضاغطان
يكونان تحت ابطى البعير فاذا عظم الضاغط قيل له عَرَك وانشد

إنّك لن تُدْرِكَ عَبْدَ رَبِّ   إلّا بسَيْرٍ عاشِقٍ مُحِبِّ

على قِلاصٍ كالقِداحِ قُبِّ   يَنْتَبِعْنَ سَدْوَ باسِطٍ خِدَبِّ

لَيْسَ بذى عَرْكٍ ولا ذى ضَبِّ   ولا بمأمومٍ ولا أجَبِّ

الضَّبّ وبر يكون فى خُفّ البعير والأجَبّ المَقْطوع السَّنام

سِيرِى أُمامَ فإنّ الأكْثَرِين حَصًى   والأكْرَمِين أبًا مِنْ آلِ شَمّاسِ 15

16 مَنْ يَفْعَلِ الخَيْرَ لا يَعْدَمْ جَوازِيَهُ لا يَذْهَبُ العُرْفُ بَيْنَ اللّٰهِ والنّاسِ

17 ما كان ذَنْبِى أَنْ فَلَّتْ مَعاوِلَكُمْ مِنْ آلِ لَأْيٍ صَفاةٌ أَصْلُها راسِ

18 قَدْ ناضَلُوكَ فَسَلُّوا مِنْ كِنانَتِهِمْ مَجْدًا تليدًا ونَبْلًا غَيْرَ أَنْكاسِ

Aǵ. II, 54—55: vv. 1. 3—5. 8. 9. 11—13. 16—18. Ḳut. fol. 59 b: vv. 3. 11—13. Kâm. 341: vv. 4. 8. 3. 11—13. 6. Bḥt. 243: vv. 8. 9.

Einl. وقد . . . . بها] C وشكاه.

1 Kâm. 437, 11. فى] Chiz. I, 569. من. — بين ش] so Aǵ. Chiz. — CK وشماس. — باكياس vgl. Ǵ. رفل.

2 C كلّفتنى.

3 Fast wörtlich 1, 24. — Ḳut., M.:

ما كان ذنب بغيض أن رأى رَجُلا ذا فاقةٍ عاش فى مُسْتَوْعِرٍ شاسِ

Dieser Text ist bei Chiz. als besonderer Vers zwischen 9 und 10 eingeschoben; bei M, wo 3 fehlt, steht er (mit حَلَّ für عاش) auch nach 9; dazu folgende Gl., nachdem C als رواية الاصمعى angeführt worden war: هذه رواية حمّاد الراوية ورواية حمّاد اجود لئلا يتكرّر الناس فى القافية فيكون ايطاء قبيحا.

4 يجيء] Ṭirâz 103 يحقّ. Vgl. Bḥt. 42 Ibn Uḏejna al-Kinânî:

لستُ الظَّؤور اذا تُعطى اذا عُصِبَت بَعْدَ الإباء على مَسْحٍ وإبْساسِ

6 إعشا] TA نظر, نسس, LA نسس, M. إبناء, LA نظر: أبناء (wohl corrupt). — للخمس] LA, TA نظر: للورد, TA نسس = CK. — حبسى] M, TA: حوزى, Ǵ. نسس nach Aṣma'î, LA حوزى (والحوز السوق قليلا قليلا والتنساس السوق الشديد وهو اكثر من الحوز). Zu خمس folgende Stelle aus einem Bericht des Abû 'Ubejda ('Iḳd III, 64): وقد عقلوا الابل وعطّشوها ثلاثة اخماس وذلك اثنتا عشر ليلة.

7 M. erster Hv. لا ذَنْبَ لِىَ اليومَ أن كانت نفوسكم.

8 Vgl. Hudba, Aǵ. XXI, 269, 11. إنّما . . . منكم] Chiz.

لمّا ... منكم] Chiz. حتّى اذا ما بدا لى. — غيب] Ağ. M. LA عِنْدَكُمْ. نسس Ṭirâz l. c. عيب. Bḥt. حُبْثِ. — فيكم] LA عِنْدَكُمْ.

9 (Th. „Muġni 416, Šaw. Muġnî Weil 30, 13") ازمعت] M. Bḥt. اجمعت. — يأسا] LA أمرا: نسس. — مبينا] Ağ. متينا Mgl. LA للحرّ — يرى. Ağ. — ترى] Kam. M. ولا. — ولن] مُريحا LA للمرء.

10 Dieser in den oben bezeichneten Stellen der Ağ. fehlende V. steht ib. II, 58 in einem andern, in unserm Dîwân fehlenden Gedicht des Ḥuṭ. mit der Variante باجدتهم ... فسل بسعد تجدنى اعلم. Unter سعد ist der in der Stammtafel der Temîmiten vorkommende سعد بن زيد مناة zu verstehen.

11 Kâm. (wo dieser Vers an 3 anschliesst) جارٍ M. جارًا.

12 Kâm. 60, 15 vgl. Hudba, Chiz. IV, 83, 17 وعرّتنى لغيبتك الكليب ʻAmr b. Kulṯ. Muʻall. v. 29, Achṭal 27, 6.

13 Kâm. 207, 12; vgl. unsere Einleitung S. 28 Anm. 2 (über Reminiscenzen an Huṭ. bei Al-Achṭal vgl. jetzt Salhani zu Acht. 298) und مُطْعِم وكاسى IHiš 637, 12. ZDMG. XXXIII, 219, 5. — Im Maʻâhid al-tanṣîṣ (Kairo 1274) 497 folgt auf diesen V. 13 folgender Parallelvers:

ذَرِ المآثِرَ لا تَذْهَبْ لِمَطْلَبِها   واجْلِسْ فانّكَ أنتَ الآكِلُ الكاسى

14 Comm. Z. 6 باسط] C بَسِط, K بَسْطِ.

15 = 1, 19 (vgl. 63, 1).

16 Kâm. 341 Taʻlab ed. Schiap. nr. 133 Ibn Ḥaġar I, 788. Diesen Vers betrachten die Litterarhistoriker als den schönsten Spruch des Dichters (امير شعره), Al-Ṯaʻâlibî, ChR 40, 17 (mit جوائزه). Der Gedanke desselben ist in der arab. Poesie nicht durch Ḥuṭ. zu allererst ausgesprochen worden; er ist Reminiscenz an Nâb. 17, 32 ولا العُرْفُ ضائع vgl. 19, 18, und Ḥassân bei Sîbaw. I, 387, 1

من يفعل الحسنات اللهُ يشكرها   والشرّ بالشرّ عند الله مثْلان

Mit letzterem ist wohl der im Kâmûs unter Bindewort ف anonym an-

geführte Vers: مـن يـفـعـل الخير فـالـرحـمـن يـشـكـره identisch. Dieser V. des Ḥuṭ. hatte das Glück, grosse Popularität zu erlangen. Ka'b al-aḥbâr will denselben wörtlich (Aǵ. II, 50, vgl. ZDMG. XXXII, 351) oder nach einer andern Version inhaltlich im Taurât gefunden haben: 'Iḳd III, 120: يقول الله تعالى من يفعل الخير يجده عندى لا يذهب الخير بينى وبين عبدى ibid. I, 84 وكان خالد ابن عبد الله القسرى يقول على المنبر ايّها الناس عليكم بالمعروف فان الله لا يُعدم فاعله جوازيه وما ضعفت الناس عن ادائه قوّى الله على جزائه' واخذه من قول الحطيئة مَن الخ واخذه الحطيئة من بعض الكتب القديمة يقول الله تعا فيما انزل على داود الخ.
Das zweite Hemistich ist unter die Amṯâl gerathen, Mejd. II, 162 und wird sehr häufig benutzt, z. B. Hamd. Maḳ. 24, 2. Durch volksthümlichen Gebrauch ist unser V. hin und wieder stark verändert worden. In 1001 N. (Bûl. 1279 II, 308 unten) lässt man ihn durch 'Omar ohne Nennung des Ḥuṭ. mit folgendem Text citiren:
مَنْ يَصْنَعِ الخَيْرَ بين الخَلْقِ يُجْزَ به   لا يذهب الخير بين الله والناس
Auch der von Ibn Hubejra angeführte Spruch scheint davon abhängig zu sein ('Iḳd I, 190, 14):
من يلق خيرا يحمد النّاس أمرهُ   ومن يغو لا يعدم على الغىّ لائما
und mit noch treuerer Anlehnung an den Wortlaut, Hamd. Ras. 71, 5:
ولن يبطل العرفُ فى القياس' ولا يذهب الخير بين الله والنّاس;
wiederholt ibid. 167, 5 v. u. mit Vertauschung von عرف und خير. — KM. يُعْدَم.

17 أَنّ] C إن. — صفاة] KM. صِفات.

18 فسلّو] Kâm. 142, 12 = M. فـأبْـدَوا. — ونـبـلا] TA وعِزّا: نكس.

XXI.

وقال ايضا فى أمّه وابيه ويهجو بنى بجاد من عبس

1 ولَقَدْ رأيتُكِ فى النّساء فَسُؤتِنِى   وأبا بَنِيكِ فَساءَنى فى المَجْلِس

إِنَّ الذَّلِيلَ لَمَنْ تَزُورُ رِكَابُهُ رَهْطَ ابْنِ جَحْشٍ فِي مَضِيقِ الْمَحْبِسِ 2

لَا يَخْبِرُونَ وَلَا تَزَالُ نِسَاؤُهُمْ تَشْكُو الْهَوَانَ إِلَى الْبَئِيسِ الْأَبْأَسِ 3

رَهْطُ ابْنِ جَحْشٍ فِي الْخُطُوبِ أَذِلَّةٌ دُسْمُ الثِّيَابِ قَنَاتُهُمْ لَمْ تُضْرَسِ 4

بِالْهَمْزِ مِنْ طُولِ الثِّقَافِ وَجَارُهُمْ يُعْطِي الظُّلَامَةَ فِي الْخُطُوبِ الْحُوَّسِ 5

الحُوَّس الشداد واحدها حَوْساء ج الصّواب حُوّس جمع حائس

قَبَحَ الْإِلٰهُ قَبِيلَةً لَمْ يَمْنَعُوا يَوْمَ الْمُجَيْمِرِ جَارَهُمْ مِنْ فَقْعَسِ 6

تَرَكُوا النِّسَاءَ مَعَ الْجِيَادِ لِمَعْشَرٍ شُمْسِ الْعَدَاوَةِ فِي الْحُرُوبِ الشُّوَّسِ 7

أَبْلِغْ بَنِي عَبْسٍ بِأَنَّ نِجَارَهُمْ لُؤْمٌ وَأَنَّ أَبَاهُمُ كَالْهِجْرِسِ 8

الشَّوَس ان ينظر بمُؤخّر عينه من عداوته والهجرس هاهنا القرد وانّما هو الثعلب جعله استعارة

يُعْطِي الْخَسِيسَةَ رَاغِمًا مَنْ رَامَهَا بِالضَّيْمِ بَعْدَ تَكَلُّحٍ وَتَعَبُّسِ 9

Aǵ. II, 45: vv. 1. 2. 6. 8. Dort wird die Satire nicht auf den wirklichen Vater des Dichters bezogen, sondern auf einen Mann, der die Mutter des Ḥuṭ. heirathete und selbst ein وِلد زِناء war.

Einl. بجاد] K عبّاد.

1 Kâm. 344 ult.

2 جحش] C جحس. — مضيق المحبس] Aǵ. الخطوب الحُوّس, vgl. unsern Text v. 5.

4 جحش] G., LA حوس: أَفْعَلَ — دُسْم] G., LA, TA حوس: دُنْس K دَسِم vgl. Al-Râʿî bei As.: فـلـل. Schmutzige oder reinliche Kleider werden als Metapher für bösen bezw. guten Charakter angewendet: Korân Sûre 74, 4. Muf. 6, 10

فِدًى لِسَلْمَى ثَوْبَايَ اذ دَنِسَ الْقَوْمِ وَاذ يدسمون ما دسموا

Vgl. den oft citirten Vers des Imrḳ 66, 3 ثياب بنى عوف طهارى نقيّة Nâb. 1, 27. 'Adî b. Zejd TA عطن: طاهر الاثواب يحمى عرضه الخ. Jâḳ. I, 701, 3. Der Prophet wird in einem Lobgedicht als نقىّ الثّياب gerühmt, IHiś 632, 16, während der Kâfir ليس بطاهر الاثواب Ḥassân, ib. 703 penult.; ولستُ لأثواب الدنىّ بلابس Kâm. 184, 7. Al-Farazdaḳ verspottet die B. Kulejb damit, dass ihre Gemeinheit selbst den Tag beschmutzen würde, wenn sie denselben als Kleidung benützten:

ولو لبس النّهار بنو كليب   لدنّس لؤمُهم وضح النّهار

(As. وضح) Ǵ. erklärt وذم في ثياب دُسم mit: اى متلطّخة بالذنوب. Demgemäss wird dies Attribut in der Spottpoesie auch von der Mutter des Verspotteten oder von seinen Ahnfrauen ausgesagt, Achṭal 130, 2. 192, 11: بنى كلّ دسماء الثّياب, während man auf der andern Seite rühmt: وآباء صدق لم تدنّس ثيابها bei Wright, Opusc. 106, 7, vgl. 107, 3 u. Sehr häufig in der spätern biographischen Litteratur; z. B.: وكان رحمه طاهر الثواب اذا نبس طاهر الاثواب من كلّ دنس Ibn Chaḳân, Ḳalâ'id 186, 17. — In demselben Sinne spricht man auch von „reinen Körpern" Nâb. 25, 4 واجسان مطهّرة من المعقّة الخ Ḥam. 695 v. 4 لا يعترى خلقى دنس Lebîd 84 ult. فلم ادنس.

6 Bekrî 509, 11.

8 LA هجرس die sonderbare Bemerkung واستعاره الحطؤ للفرزدق.

9 C رامهُ.

XXII.

وقال ايضا

1 أَلا مَنْ لِقَلْبٍ عارِمِ النَّظَراتِ   يُقَطِّعُ طُولَ اللَّيْلِ بالزَّفَراتِ

2 إِذا ما الثُّرَيّا آخِرَ اللَّيْلِ أَعْنَقَتْ   كَواكِبُها كالجِزْعِ مُنْحَدِراتِ

ويروى ألا مَنْ لِطَرْفٍ، العارمُ الخبيثُ النَّظَرِ من الارتفاع فى السَّيْرِ، اعناقُها انحدارُها للغروب

هُنالِكَ لا أَخْشَى مقالةَ كاشِحٍ   إذا نُبِذَ العُزّابُ بالحَجَرَاتِ 3

يقول اذا نُحِّيَ العُزّابُ ناحيةً أن يأتوا بفاحشةٍ لم أَخَفْ أن آتى ذلك فأُسَبَّ به لانّى عفيف والحَجْرَةُ الناحية

لَعَمْرِى لَقَدْ جَرَّبْتُكُم فوجَدْتُكُمْ   قِباحَ الوُجُوهِ سَيِّئى العِذَراتِ 4

العِذَرات من الاعتذار يقال عِذْرة وعِذَرٌ وعِذَرات وعُذْر وعُذْرَى ومَعْذِرَة من العُذْر ويروى العَذِرات وهى السّاحات والأَفْنِيَة يريد انّهم ضَيِّقوا الأَعْطان وأنشد فى عُذْرى

لِلّهِ دَرُّكِ إنّى قد رَمَيْتُهُمُ   لولا حُدِدْتُ ولا عُذْرَى لِمَحْدُودِ

يريد تضييق أَفنيتكم عن جيرانكم وضيفانكم فلا تُضيفُون ولا تجيرون وهذا مَثَل

لَهُمْ نَفَرٌ مِثْلُ التُّيوسِ ونِسْوَةٌ   مَماجِينُ مِثْلُ الآتُنِ النَّعِراتِ 5

وَجَدْتُكُمُ لَمْ تَجْبُروا عَظْمَ هالِكٍ   ولا تَنْحَرُونَ النِّيبَ فى الجَحَراتِ 6

مَماجين من المُجون والنَّعِرَة التى تدخل فى أنفها النُّعَرَة وهى الذُّباب فتذهب على وجهها، الجَحَرات السّنين الجداب واحدها جَحْرَة

فان يَصْطَنِعْنى اللّهُ لا أَصْطَنِعْكُمُ   ولا أُوتِكُمْ مالى على العَثَراتِ 7

عطاء الإلٰه إذْ بَخِلْتُمْ بمالِكُمْ   مَهارِيسُ تَرْعَى عازِبَ القَفَراتِ 8

مَهاريسُ يُرْوِى رِسْلُها ضَيْفَ أَهْلِها   إذا النّارُ أَبْدَتْ أَوْجُهَ الخَفِراتِ 9

عِظامٌ مَقيلِ الهامِ غُلْبٌ رِقابُها   يُباكِرْنَ بَرْدَ الماء بالسَّبَراتِ 10

السَّبْرَة شدّة البرد يريد أنّهنّ سمان فلا يَهَبْنَ برد الماء فى شدّة البرد لشحومهنّ

11 يُزِيلُ الـقَـتـادَ جَذْبُها عَنْ أُصُولِهِ   إذا ما غَدَتْ مُـقْـوَرَّةً خَـرِصـاتِ

المُقْوَرَّةُ المهازيل والمُقْوَرَّة السِّمان وهو من الأضداد والخَرِص الجائع المقرور ولا يكون الخَرِص الّا بجُوع مع برد يقول اذا لم يكن مَرْعًى سوى القتاد اكلت القتاد واراد بالمقوَرّة هاهنا السِّمان

12 اذا أَجْحَرَ الكَلْبَ الصَّقِيعُ اتَّقَيْنَهُ   بـأَثْـبـاجٍ لا خُـورٍ ولا قَـفِـراتِ

الصَّقيع هو الجليد بعينه فاذا انـجـحـرتْ الكلابُ مـن شدّة البرد اتّقت هذه الابل الصَّقيعَ بظهورٍ لا ضِعافٍ ولا قَفِرات من الـشّـحـوم الخَوّارة الغزيرة ولا تكاد تكون خَوّارة الّا غزيرة

13 وإِنْ لَمْ يكُنْ إِلّا الأَمالِيسُ أَصْبَحَتْ   لها حُـلَّـقٌ ضَـرّاتُـهـا شَـكِـراتِ

يقول اذا لم يكن رِعْيٌ فهى شَكارَى غِزارٌ والحُلَّقُ جَمع حالِق وهو الضرع الحافل الملآن وواحد الأَماليس إِمْليسٌ وهى الارض الجدبة التى لا نبات فيها

14 وتَرْعَى بَراحًا حَيْثُ لا يَسْتَطِيعُها   مِنَ النّاسِ اهلُ الـشـاء والحُمُراتِ

يريد انّها تَنْتَسِئُ اى تباعد فى المرعى عن الماء واهل الشاء والحمير لا يتباعدون عن المياه لحاجتها الى الماء

15 إذا أَنْـفَـدَ الـمَـيّـارُ ما فى وِعاءِهِ   وَفَى كَـيْـلُ لا نِـيـبٍ ولا بَـكَـراتِ

يقول اذا نَفِدَت الميرة من الأَوْعية اكْتُفِىَ بأَلْبانها ووفى كَيْلُ لبنها مَحالِبَها خَبَّرَ انّها افْتاء ليست بمسانّ ولا بَكَرات

16 ولَيْسَ بِناهِيها عَنِ الحَوْضِ أَنْ تَرَى   مَعَ الذّادَةِ المَقْشورةَ الـعَـجِـراتِ

يقول لا ينهاها عن مواقعة الحوض خوف العصىّ مع الذّادة الذين يذودونها عن الحوض لانّها رِغاب كثيرات الاكل والشّرب والعَجِرات الغلاظ واحدها عَجِرَةٌ، وروى ابو عمرو بيتا

17 نَزائِعُ آفاقِ البِلادِ يَزِينُها بَراطِيلُ فى أَعْناقِها البَتِعاتِ

يريد انّها ترعى آمنةً أن يُغارَ عليها متباعدةً والبَراطِيلُ جمع بِرْطِيل وهى الحجارة الطوال شبّه رؤوسها بذلك

18 وَكَمْ مِنْ عَدُوٍّ قَدْ رَأَى بَكَراتِها تَقَطَّعُ فيها نَفْسُهُ حَسَراتِ

19 وإِنْ طافَ فيها الحالِبانِ اتّقَتْهُما بِجُوفٍ على أَيْدِيهِما قَمِراتِ

اراد اتّقتهما بضروع كثيرة اللبن ينهمر لبنها عليهما انهمارا والجوف الضخام لانّ الضرع اذا كان كثير اللحم كان قليل اللبن فاذا كان قليل اللحم أَجْوَفَ كان كثير اللبن والناقة الفَخُور العظيمة الضرع الكثيرة لحْمه وهو أقلّ للبنه والأوّل أنْعت من هذا

20 إِذا وَرَدَتْ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ لَمْ تَعَفْ حِياضَ الأَضَى المَطْروقَةَ الكَدِراتِ

الأَضَى الغُدُر واحدها أَضاةٌ وإِضاةٌ والمطروقة التى قد خِيضَتْ وكُدِّرت وبالت الابل فيها

21 وَغَيْثٍ جُمادِيٍّ كأَنَّ تِلاعَهُ وحِزّانَهُ مَكْسُوَّةٌ حِبَراتِ

22 يَظَلُّ بِها الشَّيْخُ الذى كانَ فانِيًا يَدِفُّ عَلَى عُوجٍ لَهُ نَخِراتِ

شبّه اختلاف زَهْره بالحِبَرة يقول يختلف الشيخ الفانى سرورًا بهذا النبت لحسنه وزهره والعُوج اراد قوائمه قد اعْوَجّت من الكبر يدِفّ كما يدِفّ الطائر يتردّد سرورا بالنبت

2 CK كواكبها. — C كالجَزْعِ wie dies Abû 'Ubejda fordert.

3 K بالحُجُرات, Comm. C والحَجَرة.

4 Al-Mufaḍḍal, ChR 255. سَبِيّى] nach G. عذر: اراد سبيّين فحذف النون للاضافة. C سَبِيّى. CK العَذِرات, ebenso auch Ǵ. mit der Erkl. فناء الدار سمّيت بذلك لانّ العَذِرة كانت تلقى فى الافنية vgl. Ad Kât. 26. — Comm. Eine andere, auf LA

العَذِرات beruhende Erklärung ist im Iṣlâḥ (Th.) beigebracht: يريد انّهم يتغوّطون فى افنيتهم' يحتمل ان يكون اراد انّهم غير متنظّفين او يكون ينسبهم الى اليهوديّة; zu letzterem vgl. Muh. St. I, 204. In dem im Comm. angef. Verse hat Ǵ. أَنّى für لولا.

5 Die Vergleichung der schwachen und feigen Menschen mit تيوس ist im arabischen Hiǵâ' gewöhnlich, vgl. ZDMG. XXVIII, 297, Anm. 3. Aǵ. X, 26, 21 im Hiǵâ' des Ḍamra b. Ḍamra gegen Al-aswad b. al-Mundir:

تَرَكْتَ بنى ماء السّماء وفِعْلَهُم واشْبَهْتَ تَيْسًا بالحجاز مُزَنّما

Hudejl. 3, 22 تيس تيوس ibid. 200, 6 ألم يعلم التيس الخزاعىّ (vgl. noch 163, 3; 203, 16); überaus oft in den Spottgedichten des Ḥassân b. Ṯâbit, z. B. gegen Ǵudâm, Dîwân ed. Tunis 96, 1 ff. (= IHiś 625 penult.) Ḥimâs 54, 10 التيوس على اكتافها الشَعَر gegen Abû Ihâb 56, 3 وكان ابوك التيس شاة عزوزا gegen Hudejl 101, 3—4 (= IHiś 645 ult. mit Varianten, im Dîwân: التيس ذو الخُصْبَيْن IHiś 625 penult. parallel mit لئيم. Mejd. I, p. 131, vgl. Dam. I, 131 أتْيَس من تيوس تُوَيْت ,أتْيَسُ من تيوس البيّاح.

Bei Ibn Baśkuwâl ed. Codera 51 citirt Ibn Ḥazm folgenden Vers des Abû 'Amr al-Bajânî:

إذا القُرَشِىُّ لم يُشْبِهْ قُرَيْشًا بِفِعْلِهِمُ الذى بَذَّ الفَعَالا

فتيس من تيوسِ بنى تميم بذى العَبَلاتِ أحْسَنُ مِنْهُ حالا

Auch in die jüdische Litteratur ist die Vergleichung eingedrungen Tagmûlê han-nefeś (Lyk 1874) 27, a המון העם שהם תישים בתמונת האנשים. — Vgl. auch zu 42, 1; 56, 2. — Comm. Zu النَّعِرات vgl. Dam. II, 424, 7 قالوا فلان فى انفه او اذنه نُعَرَة يضرب للجامح الذى لا يستقرّ على شىء.

6 عالك] As. مُغْرِم: جحم.

9 Aǵ. II, 47, 16. الريح [النّار — Asâs عرس fehlt das Wort ضيف. Ǵ., LA عذر nach diesem V. فقال له عمر رضى الله عنه بئس الرجل انت تمدح ابلك وتهجو قومك, vgl. Ǵ. عرس.

10 vgl. 78, 2. — برد] LA, TA سبر: حدّ.

11 K جَذْبَها. — مقورّة] LA خرص: مَقْرورة. Aǵ. ibid.: عن اصوله اذا اصبحت مقورّة خورات ...

13 وان] LA, TA شكم: اذا, TA, LA ملس = CK. LA شكم citirt von Ibn Berrî die Var. بها حُلَّقًا mit weitläufigem grammatischen Commentar.

16 Comm. Z. 3. C. عَجْرَة.

17 IS 198, dazu Tebrîzî: والنزائع التى أُخذت من ايدى اصحابها يقول هى مُختارة من جميع اهل الآفاق. Für die Vergleichung mit برطيل vgl. noch 'Utejba b. Mirdâs bei IS 171:

تَرَى العَيْنَ مِنْها فى حِجَاجٍ كأنّهُ بَقِيّةُ قَلْتٍ ماءُهُ لم يُكَدَّرِ

وخَطْمٌ كبِرْطِيلِ القَرِيعِ ومِشْفَرٌ خَرِيعٌ كسِبْتِ الأَحْوَرِيِّ المُخَصَّرِ

الحِجاجان العظمان المُشرَفان على العينين والقَلْت النُّقرة فى الحجر شبّه عينيها وقد ضمرت وغارت عينُها بنَقْب فى حجر واراد بقوله لم يكدّر أنّ عينها بمنزلة ماء صاف غير كَدِر والبِرطيل حجر مستطيل والقريع الجبل شبّه خطمها فى صلابته به اراد حجرا من جبل وخريع ليّن وشبّه المِشفر بالنعل المخصّرة فى دقّته ولطافته وهذا ممّا يوصف به النّوق وتقديره كنعل الرجل الابيض المُتْرَف الذى هو من الملوك. — Comm. بَرْطيل.

20 K يَعْفُ.

21 C جَمادِيّ. — حِيرات.

XXIII.

وقال ايضا

1 أَشاقَتْكَ لَيْلَى فى اللِّمامِ وما جَرَتْ بِما أَزْهَقَتْ يَوْمَ الْتَقَيْنا وضَرَّتِ

2 كَطَعْمِ الشَّمُولِ طَعْمُ فيها وفارةٌ مِنَ المِسْكِ مِنْها فى المفارِقِ ذُرَّتِ

3 وأَغْيَدَ لا نِكْسٍ ولا واهِنِ القُوَى سَقَيْتُ اذا أُولى العصافيرِ صَرَّتِ

4 وأَشْعَثَ يَشْهِى النَّومُ قُلْتُ لَهُ ٱرْتَحِلْ إذا ما النُّجُومُ أَعْرَضَتْ واسْبَطَرَّتِ

5 فقامَ يَجُرُّ الثَّوْبَ لَوْ أَنَّ نَفْسَهُ يقالُ لَهُ خُذْها بكَفَّيْكَ خَرَّتِ

6 أَلا هَلْ لِسَهْمٍ فى الحياةِ فإنّنى أَرَى الحَرْبَ عَنْ رُوقٍ كوالِحَ فُرَّتِ

7 وَلَنْ يَفْعَلوا حَتّى تَشُولَ عَلَيْهِمُ بفُرْسانِها شَوْلَ المَخاضِ اقْمَطَرَّتِ

سَهْمُ بن عَوْذ بن غالب بن قُطَيْعَة بن عَبْس والرُّوق الأَنْياب او الأَسْنان الطوال اقمطِرارها عقدها عُنُقَها وشولانها بذنبها اى لا يدخلون فى الصلح حتّى تقع الحرب

8 عَوابِسَ بالشُّعْثِ الكُماةِ إذا ٱبْتَغَوْا عُلالَتَها بالمُحْصَداتِ أَصَرَّتِ

9 تُنازِعُ أَبْكارَ النِّساءِ ثيابَها إذا أُخْرِجَتْ مِنْ حَلْقَةِ الدّارِ دَرَّتِ

10 بكُلِّ قَناةٍ صَدْقَةٍ رُدَيْنِيَّةٍ إذا أُكْرِهَتْ لَمْ تَنْأَطِرْ وٱتْمَأَرَّتِ

11 وإنَّ الحِدادَ الزُّرْقَ مِنْ أَسَلاتِنا إذا واجَهْتُهُنَّ النُّحورُ اقْشَعَرَّتِ

12 وَلَوْ وَجَدَتْ سَهْمٌ على الغَيِّ ناصِرًا لَقَدْ حَلَبَتْ فيها نِساءٌ وصَرَّتِ

تَنْأَطِر تعوجّ واتمأرّت صَلُبَتْ الغىّ خلاف الرشد، يقول سُبِيِن فصرن رواعى

13 ولكنَّ سَهْمًا أَفْسَدَتْ دارَ غالِبٍ كما أَعْدَتِ الجَرْبَى الصِّحاحَ فعُرَّتِ

14 وَجُهْدُومَةٍ لا يَبْلُغُ السَّيْلُ أَصْلَها رَسا عِزُّ عَبْسٍ وَسْطَها واسْتَقَرَّتِ

وإنّ المَخاضَ الأُدْمَ قَدْ حالَ دُونَها   مِتانٌ مِنَ الخِرْصانِ لانَتْ وتَرَّتِ 15

الخِرْصان الرماح وتَرَّتْ استقامت

كان من حديث هذه القصيدة ان بنى مالك بن غالب وبنى سهم ابن عوف بن غالب اغاروا وفيهم سُمَيْر المخزومىّ ورئيسهم قدامة بن علقمة ومعهم المسيّب على هوازن فاصابوا سَبْيا وابلا فتنازع المسيّب وسمير فى الابل التى اصابوا فغلب عليها المسيّب فقال لامرأة من السبى دُلّينى على انجب الابل فامرته برُبَعٍ منها وهو ما نُتِجَ فى الربيع فاخذه فوُجِدَ بَعْدُ أَنْجَبَ بعيرٍ فى الناس وهو الرّواح ثمّ ان سميرا خرج بنفر من قومه حتّى اتوا الابل فاطّردوها وقال للوليدة أَخبرى مولاكِ انّه قد ذهب بالابل فلمّا اتى المسيّبَ الخبرُ ركب باصحابه فالتقوا فاقتتلوا قتالا شديدًا فقُتِل منهم اربعة نفر وذهب بها سمير وكان قال هذه الابيات قبل ان يذهب بها سمير فلما ذهب بها قال سنان بن نويرة.

لَعَمْرِى لَئِنْ لَمْ تَحْوِ نَهْبًا لَقَدْ حَوَى   سُمَيْرَةُ نَهْبًا ساقَها بأَدِيمِ

ويروى «لَمَن لم يحوِ نهبًا لقد حَوَى» وهو اجود فندم الحطيئة ممّا قال فقال.

1 جَرَتْ] LA TA جرت : زَعَف. — أَزهقت] so LA, TA; C أرهقت KM أُزْهَقَتْ. Der Comm. scheint die La. mit غ vorauszusetzen. — وضَرّت] LA ؤ; TA وبرّتِ. M. وجَرّتِ. — Zwischen 3 und 4 hat M. einen in CK fehlenden V.

رَدَدْتُ عليه الكاسَ وهى لذيذةٌ   الى اللّيلِ حتّى مَلّها وأَمَرّتِ

4 يشهى] KM. يَهْوَى. — النّجوم اعرضت] M. الثريّا فى السماء.

5 الثوب] M. البرد. — بكفّيكى] K بنفسكى.

7 بفرسانها] M. بايديهمُ. — شَوْلَ] K شوْلُ. Comm. الصلح] K الصبح.

8 عوابس] K سُ. — أُصرّت] M. صَ. — vgl. 7, 20.

9 M. خَرَجَتْ. — الدار] M. الباب.

10 K صدْقة. — زُنْيَة] M. زاعبيّة. — إذا أُكْرِهت] vgl. die Erklärung Schwarzlose 231.

12. 13 Chiz. II, 139 فيها نساء] Chiz. فيه زمانًا.

13 الجربى] Chiz. الجُرْبُ. Dies Gleichniss ist in der alten Poesie sehr häufig. Ṭarafa 1, 5; 'Ant. 5, 1; vgl. Ṭarîḥ, Aǵ. IV, 77, 6 v. u. Die Infection durch ein krätziges Kameel Nâb. 17, 5 كذى العرّ يُكْوَى غيره وهو راتع Ka'b b. 'Amr, 'Iḳd III, 103, 15 تُعْدِى الصّحاحَ مبارِكُ الجُرْبِ vgl. Rasmussen, Additamenta 64. Aus der späteren Poesie das anonyme Gedicht bei Dam. I, 38, 8 v. u. واحذر مصاحبة اللئيم فانّه   يُعْدى كما يُعْدى الصّحيحَ الأَجْرَبُ Die Absonderung eines solchen Kameels, Ṭar. 4, 52. Ausser dem Glüheisen (s. Nâb.) wurde als Heilmittel auch Pech angewendet 'Alk. 13, 11 (Socin 2, 11), Nâb. 3, 8 مَطْلِىّ به القار اجرب (dieselben Worte Ḥam. 519 v. 4), Ibn Harma (As. بلع) المغابن مَطْلِىّ; darum wird auch die Finsterniss (Ṭarafa 5, 29), auch der mit dem Ringelpanzer bekleidete Held (unten 89, 20) und im Allgemeinen alles Dunkelfarbige (Zuh. 1, 8, Lbg. 153 v. 2 هجانّ فى مغابنها الطلاء) damit verglichen, z. B. Ka'b al-Aśkarî bei Wright, Opusc. 5, 4 v. u. Auch die verpichten Thonfässer, welche wegen ihrer dunklen Farbe (Fränkel, Fremdwörter 165) auch mit kraushaarigen Negern verglichen werden (Aǵ. XXI, 278, 2), werden aus demselben Gesichtspunkte mit den mit Theer beschmierten kranken Kameelen (جَرْبَى بهنّ عصيم) verglichen (Achṭal 84, 4). Von dem als Heilmittel angewendeten Beschmieren (الهناء Zuh. 1, 58, Lbg. 164 v. 3), dem die Entfernung der Hauthaare des Thieres vorangeht (vgl. تنتيف Hud. 18, 9), werden solche Thiere auch als المهنوءة Imrḳ. 52, 31 oder المُهَنَّأة Achṭal 24, 1 bezeichnet; auch بعيرٌ مُعَبَّد (Aḍdâd 21 unten). Die zurückbleibenden Flecken nennt man عصيم

Lebîd. Chal. 101 v. 1. Die Willigkeit gegen den طالى wird als Gleichniss für Unterwürfigkeit gebraucht Ḥam. 711 v. 2, während andererseits das Schreien solcher Kameele hervorgehoben wird: يهدر كالجمل الاجرب (TA روق). Auch von dem beim Beschmieren beobachteten Vorgange wird ein Gleichniss entlehnt Aġ. XV, 152 ult. كما يحكّ نقاب الجرب طاليها. Für solche Kameele werden eigene Pflöcke neben den Tränkeplätzen aufgestellt; man nennt dieselben جذال حكاك, und manches Gleichniss wird an diese Einrichtung angeknüpft Aġ. XVI, 142, 8. Hud. 78, 21. TA دجن; der Badrkämpfer Ḥubâb b. al-Munḏir sagt von sich: انا عُذَيْقها المُرَجّب وجُذَيْلها المحكّك d. h. ich bin in der Sache erfahren. Mejd. I, 27 vgl. Hamad. Ras. 152, 8 اشتهانى كما يشتاق الجرب المحكّ Ein Dichter (bei As. قشش) rühmt von sich, dass er dem Theer gleiche, womit das krätzige Thier geheilt wird:

انّى انا القطران أشفى ذا الجرب عندى طلاء وهناء للنقب

Der Lappen (طلية), womit die Beschmierung geschieht, ist nach einigen Philologen gemeint in der Redensart ما يساوى طلية Mufaḍḍ. ChR 236 unten. Einem solchen Heilverfahren nicht unterzogenes جرب heisst نُقْبة حرشاء (Ǵ. حرش wo الباقرة in الباثرة zu verbessern). Ueber ein anderes Heilverfahren غنية Mejd. II, 405 ult. Usd al-ġâba II, 245 oben wird eine Nachricht mitgetheilt, nach welcher man im Heidenthum inficirte Thiere behufs Heilung zu den Priestern der Götzenbilder zu bringen pflegte.

14 1. Hv. = 16, 20. — يبلغ] M. يقرب. — M. وَسْطَ عَبْسٍ عِزُّها.

15 متان] M. جداد. — وَتَّرت] KM. وطَّرتِ, letzterer mit Erkl. غلطت. — M. schliesst mit einem in CK fehlenden Vers:

فَلَنْ تَعْلقونا (ed. نَ) الضَّيْمَ ما دامَ جِذْمُنا
ولمّا تَرَوا شَمْسَ النَّهارِ اسْتَسَرّتِ

Comm. Z. 1 (Chiz. II, 140, 2 add. وهم رهط الحطيئة) بنى مالك — Z. 10 منهم] nach Chiz. — CK بينهم.

XXIV.

1 يا نَدَمِى على سَهْمِ بنِ عوفٍ   نَدَامَةَ ما سَفِهْتُ وضَلَّ حِلْمِى

2 نَدِمتُ نَدَامةَ الكُسَعِيِّ لمّا   شَرَيْتُ رِضَى بَنِى سَهْمٍ برَغْمِى

3 نَدِمْتُ على لِسانٍ فاتَ مِنّى   وَدِدْتُ بأنّهُ فى جَوْفِ عِكْمِ

4 هُنالِكُمْ تَهَدَّمَتِ الرَّكايا   وضُمِّنَتِ الرَّجَا فَهَوَتْ بِذَمِّ

الرجا ما بين راس البئر الى اسفلها فجعله ههنا اسفلها وضُمِّنت الرجا يريد انّها تهدّمت فصار اعلاها فى اسفلها فلذلك جعل اسفلها تضمّن اعلاها وبذمّ هذا مثل يريد سقطت مذمومةً.

1 Chiz. II, 138 (wo das ganze Gedicht) als Var. فيا ندمى. Comm. قال ابو عمر الجرمى اراد فيا ندامتاه فحذف الهاء لمّا وصل الكلام. — ما] Chiz. nach Mufaḍḍal أنْ.

2 Ausführliche Erklärung Mejd. II, 254 (Sprichw. أنْدَم من الكُسَعِىّ) und TA كسع vgl. Usd al-ġâba III, 60, 5 u. Al-Farazdaḳ, bei 'Iḳd III, 293, 4 v. u.

3 لسان vgl. 10, 25. — فات] TA كان. — عكم: وددت] TA لسن = Chiz. فَلَيْتَ als Śâhid für ب nach ليت. Chiz. wird auch die La. بأنّه] بيانَهُ angeführt.

4 وضُمِّمَتْ. — Chiz. بِذَمِّى.

XXV.

وقال ايضا لأمّه

1 جَزاكِ اللهُ شَرًّا مِنْ عَجُوزٍ   ولَقّاكِ العُقُوقَ مِنَ البَنِينا

2 تَنَحَّىْ فاجْلِسِى مِنّا بَعِيدًا   أَراحَ اللهُ مِنْكِ العالَمِينا

3 أَغِرْبالاً اذا اسْتُودِعْتِ سِرًّا   وكانونًا على المتحدِّثينا

4 حَيَاتُكِ ما عَلِمْتُ حياةُ سُوءٍ   ومَوْتُكِ قد يَسُرُّ الصّالحينا

Aǵ. II, 46: vv. 2. 3. 4. Ḳut. 57 b Reihenfolge: (+ 2 a). 3. 1. 4 Kâm. 345: vv. 2. 3. 'Iḳd III, 288: vv. 2. 3. 4.

2 منّا] Kâm. منّى. Ḳut. واقعدى منّى قليلا; zwischen 2 u. 3 ist bei Ḳut. folgender Vers eingeschoben:

أَلَمْ أُظْهِرْ لَكِ البَغْضاءَ مِنّى ولٰكِنْ لا إخالُكِ تَعْقِلينا

derselbe Zusatz auch Mejd. I, 137 (Sprichw. أثقل من الكانون) nach v. 3 mit der La. الشحناء für البغضاء G. كنن: ويقال للثقيل من الرجال كانون.

3 Anonym citirt von Ibn al-'Arâbî TA كنّ. — Vgl. den Gegensatz, A'šâ Aǵ. VIII, 72, 8 وحافظات اذا استودعت اسرارى. Das „Sieb" wird zur Vergleichung der Unzuverlässigkeit auch von Ka'b b. Zuhejr, ed. Guidi v. 9 p. 77 erwähnt. Man sagt auch: انمّ من الزجاج بما وعاه Ṭirâz 128, 5.

XXVI.

وقال ايضا لأمّه

1 جَزاكِ اللهُ شَرًّا مِنْ عَجُوزٍ وَلَقّاكِ العُقُوقَ مِنَ البَنِينِ

2 لَقَدْ سَوَّسْتِ أَمْرَ بَنِيكِ حَتّى تَرَكْتِيهِمْ أَدَقَّ مِنَ الطَّحِينِ

ويروى سَوَّسْتِ أفسدْتِه من افساد السُّوس وسُوِّسْتِ صُيِّرْتِ سائسة

3 لِسانُكِ مِبْرَدٌ لَمْ يُبْقِ شَيْئًا وَدَرُّكِ دَرُّ جانِبَةٍ دَهِينِ

الجانبة المنقطعة اللبن وكذلك الدهين جمع جانبة جوانب وجمع دهين دُهُن

4 فَإِنْ تُخْلَى وأَمْرَكِ لا تَصُولِى بِمُشْتَدٍّ قُواهُ ولا مَتِينِ

يقول لا تصولى برأى صليب

Aǵ. II, 45: vv. 1. 2. 4. 3.

2 لقد] Aǵ. فقد. — سوّست] Aǵ. Mejd. I, 240 (Sprichw. ادقّ من الطحين) Chiz. I, 410 ملكت. — Ǵ. TA. As. دين: لقد دُيّنت As. (mit Var. شوشت) TA LA سوس: سُوِّسْتِ.

3 [لم ... شيئا TA دعى Chiz. لا عيب فيه . — جانبة] Aǵ. Chiz. جارية. Zu مِبْرِن als Metapher für Zunge, vgl. Ḥam. 182, v. 2, Ḥâtim ed. Hassoun 26, 6 فلا تجعلى فوقى لسانك مبردا ; in demselben Sinne wird auch مِسْحَل (TA سحل) angewendet. Al-A'šâ bezeichnet einmal (TA نهم) die scharfe Zunge als „Zange des Schmiedes" لسانا كمِقْراض النَّهامِيِّ مِلْحَبا (TA فرص : كمِقْراض الخفاجيّ).

XXVII.

وقال ايضا لبنى سَهْمٍ

1 أَلا قَبَّتْ أُمامَةُ بَعْدَ هَدْءٍ تُعاتِبُنِى وتَجْبَهُنى بظُلْمِ

2 تُعاتِبُ أَنْ رَأَتْنِى ساقَ مالى وطاوَعْتُ القِيادَ ورَثَّ جِسْمِى

3 وقَنَّعَنِى القَتِيرُ خِمارَ شَيْبٍ وَوَدَّعَنى الشَّبابُ ورَقَّ عَظْمِى

4 فَقُلْتُ لها أُمامَ فلَيْسَ هذا عِتابًا بَعْدَ ما أَنْحَلْتِ جِسْمِى

5 فانْ تَكُنِ الحوادِثُ أَقْصَدَتْنِى وأَخْطَأَهُنَّ سَهْمِى حِينَ أَرْمِى

ويروى * وأَخْطَأَهُنَّ حينَ رَمَيْتُ سَهْمِى *

6 فَقَدْ أَخْطَأْتُ حِينَ تَبِعْتُ سَهْمًا سَفاهًا ما سَفِهْتُ وَزَلَّ حِلْمِى

7 تَبِعْتُهُمُ وضَيَّعْتُ المَوالِى فَأَلْقَوا للضِّباعِ دَمِى ولَحْمِى

8 وضَيَّعْتُ الكَرامَةَ فارْمَأَدَّتْ وقُبِّضْتُ الشَّقا فى جَوْفِ سَلْمِى

ارمأدّت ذهبت والسَّلْم الدّلو

9 وضَيَّعْتُ النَّعِيمَ فبانَ مِنِّى وعانَقْتُ الهَوانَ وَقَلَّ طُعْمِى

10 وبُدِّلْتُ النَّعِيمَ بدارِ ذُلٍّ كذلك حِرْفَتِى وكذاك عِلْمِى

11 فما لَقِيَتْ شِمالى يَوْمَ خَيْرٍ وما لَقِيَتْ يمينى يَوْمَ غُنْمِ

3 [ورقّ Ṭirâz 103 ودقّ. — Zu خمار شيب vgl. Ḥam. 666 v. 6. A'šâ, Jâḳ. II, 89, 15.

XXVIII.

وقال ايضا لعلقمة بن هوذة

يا جَفْنَةً تَرَكَ ابنُ هَوْذَةَ خَلْفَهُ مَلْأَى لِصُحْبَتِهِ كَحَوْضِ المُقْتَرِى 1

كعَرِيضَةِ الشِّيزَى يُكَلَّلُ فَوْقَها شَحْمُ السَّنامِ غَداةَ رِيحٍ صَرْصَرِ 2

المُقْتَرِى الذى يقرى فيه الما يجمعه، الصَّرْصَرُ البارِدة اراد عريضة الشِّيزى فاقحم الكاف ولا موضع لها

أَمْ مَنْ لِراسِيَةٍ كَأَنَّ أُوارَها نَقْعٌ تَعاوَرَهُ بَنَاتُ الأَخْدَرِ 3

أَمْ مَنْ لِخَصْمٍ مُضْجِعِينَ قِسِيَّهُمْ مِيلٍ خُدُودُهُمُ عِظَامِ المَفْخَرِ 4

وذلك انّ القوم اذا جلسوا يتفاخرون خطّوا باظفار قسيّهم فى الارض يقولون لنا يوم كذا ولنا يوم كذا يعدّون ايّامهم ومآثرهم

إِنَّ الرَّزِيَّةَ لا أَبا لَكِ هالِكٌ بَيْنَ الدِّماخِ وبَيْنَ دارة خَنْزَرِ 5

تِلْكَ الرَّزِيَّةُ لا رَزِيَّةَ مِثْلُها فَاقْنَى حَيَاءَكِ لا أَبا لَكِ واصْبِرِى 6

Ueber 'Alḳama vgl. 5, 27.

1 Vgl. 12, 5 und zu 16, 18.

2 „Wuḥûš 8, 1". — Zu مكلّل vgl. IHiś 530, 14 من الشيزى فرن, TA ويكلّلون خلُجا, Lebîd Mu'all. v. 77 مكلّل بالسنام Abû Chirâś, Jâḳ. III, 665, 10 يُقابل جوعهم بمكلّلات, Farazd. in Girgas-Rosen Chrest. 518, 2. Achṭ. 175, 2.

4 Dieselbe Erklärung wörtlich bei Al-Ḳâlî 95ᵛ (man vgl. die Redensart أَضْجَعَ الرُّمحَ bei Imrḳ. 40, 30).

5 = Bekrî 336, 9. 348, 2 خَنْزَر] nach anderer La. خِنْزَر Ta'lab مَنْزَر Jâḳ. II, 529, 17, vgl. 534, 16; 585, 4. Der andere geographische Name wird von Vielen, wie aus den soeben angeführten Stellen ersichtlich, دُماخ ausgesprochen, vgl. auch Mejd. I, 137 أَثْقَلُ مِنْ دَمْخِ الدِّماخ.

XXIX.

وقال ايضا يهجو رجلا من بنى أسد واسمه صخر بن اعيا وكان نزل به فقراه وبات عنده وكان الاسدىّ من بنى أَعْيَا بن طريف وهم اخوة بنى فقعس ولم يكن ينزل بالحطيئة احد الّا هجاه وكذلك كان اللعين المِنْقَرِىّ

1 لمّا رَأَيْتُ أَنَّ ما يَبْتَغِى القِرَى وأَنَّ ابْنَ أَعْيا لا مَحالَةَ فاضِحِى

ما هاهنا فى موضع الذى اراد انّ الذى يبتغى القِرَى والقِرى فى موضع الرفع

2 شَدَدْتُ حَيَازِيمَ ابنِ أَعْيا بشَرْبَةٍ على فاقَةٍ سَدَّتْ أُصولَ الجَوانِحِ

الجوانح الضُلوع التى على القلب واحدها جانِحَة يريد أنّها مَلأَتْ جَوْفَهُ فسدّت خَلَلَ الضلوع

3 وما كُنْتُ مِثْلَ الكاهِلِيّ وعِرْسِهِ بَغَى الوُدَّ مِنْ مَطْروفَةِ العَيْنِ طامِحِ

الكاهِلِىّ رجل مِنْ بنى كاهل بن اسد كان امرأته فَرِكَتْهُ فاحتالت له حتّى سقتْهُ سُمًّا فقتله يقول اكرمتُ ابن اعيا وتَحَفَّيْتُ به ولم أَطْرِحْهُ وأُهِنْه ولم اكن كعرس الكاهلىّ لزوجها والمطروفة التى كأنّ عينها طُرِفَت فلا تملأ عينها من وجهه بغضا له

4 غَدَا باغِيًا يَبْغِى رِضَاهَا ووُدَّها وغابَتْ له غَيْبَ آمْرِئٍ غَيْرِ ناصِحِ

5 نَحَتْ رَبَّها أَلَّا يزالَ بحاجةٍ ولا يَغْتَدِى إِلّا على حَدِّ بارِحِ

البارح الشؤم والنّكد وكان بعضهم يتشأم بالبارح ويتيمّن بالسانح

6 فلمّا رأَتْ أَلّا يُجِيبَ نُعاءَها سَقَتْهُ على لَوْحٍ دِماءَ الذَّرارِحِ

اللَّوحُ العطش والذرارح دوابّ تكون فى البقل تقتل واحدُها ذُرّاح وذُرُّوح وذَرَحْرَح

وقالَتْ شرابٌ باردٌ فاشْرَبَنَّهُ   ولَمْ يَدْرِ ما خاضَتْ له بالمجادِحِ 7

فَشَدَّ بِذا خِزْيًا على ذى حَفيظَةٍ   وهانَ بذا غُرْمًا على كَفِّ جارِحِ 8

المَجادح شىء يُخاض به السويقُ واللبنُ له رأس فيه ثلاث شُعَب اراد التعجّب يقول ما أشدَّ هذا الفعل على ذى حفيظة وأهْوَنَ غُرْمَهُ على الجارح

أخو المرء يُؤْتَى دُونَهُ ثمّ يُتّقَى   بِزُبِّ اللِّحَى جُرْدِ الخُصَى كالجمامِحِ 9

يريد يُؤْتى دون اخيه فيُقْتل ثمّ يُؤْدَى غنمًا هذه صفتها، والجمامح جمع جُمّاح وهو سهم صغير يرمى به الصّبيان يُجْعل على رأسه طينة، [فاجابه صخر بن أعيا فقال

أَلا قَبَّحَ اللهُ الحطيئةَ إِنّهُ   على كُلِّ ضَيْفٍ ضافَهُ هو سانِحُ

دُفِعْتُ إِليه وهو يَخْنُقُ كَلْبَهُ   أَلا كُلُّ كَلْبٍ لا أَبا لكَ نابِحُ

بَكَيْتَ على مَذْقٍ خبيثٍ قَرِيتَهُ   أَلا كُلُّ عَبْسِيٍّ على الزّادِ شائِحُ]

Ag. II, 49, vv. 1—5.

Einleitung. Z. 1 اسد] K أُسَيْد.

1 CK أَنّما. Ag. أَنَّ مَنْ.

2 Ag. سدت. — فاقة سَدَّت] Ag. ظَمَأً شَدَّت.

3 وما كنت] Ag. ولم اك. — الكاهلى] G. طرف, هلك. LA باب ما يكره من خلق الانسان) طرف. Al-ġarîb al-muṣannaf Hschr. Landberg), IS 303 (p1, wo vv. 3. 4. citirt sind, sowie Tebrîzî z. St.): الهالكىّ. Adkât 26 unten: الحدّاد الهالكىّ لانّ اوّل من عمل الحديد الهالك بن عمرو بن اسد بن خزيمة ولذلك قيل لبنى اسد القيون وذلك لانّ الحدّاد يتهالك على الحديد اذا جلاه ومنه سمّيت الفاجرة هلوكا لتثنّيها فى مشيها. Vgl. Al-Balâḏorî ed. de Goeje 264. Der هالكىّ wird auch Labîd ed. Châl. 113

v. 3 (= IHiś 483, 1) erwähnt und im Schol. mit صَيْقَل erklärt; auch Kumejt (As. نقب: يجلو عن البيض . . . . كالهالكىّ في اكنانها النقب). TA طرف hat die La. الكاهلىّ. Beide, sowohl كاهل als auch هالك, sind Asaditen, also vom Stamme des Verspotteten. Die besondere, in unserm Verse erwähnte, Beziehung kann ich sonst nicht nachweisen. — العين] Ǵ. الودّ. LA erklärt: وامرأة مطروفة تَطْرِف الرجالَ اى لا تثبت على واحدٍ وُضع المفعول فيه موضع الفاعل.

5 بحاجة] Aǵ. بفاقة.

6 b Tebrîzî, IS 462 zu dem G. ذرح angeführten Verse.

7 LA TA خوص: في المجادح.

9 Ueber Knabenpfeile, Schwarzlose 294. — جرن] TA اتى: جزّ. — LA جمح: وجمع الجُمّاح جماميح وجمامح وانّما يكون الجمامح في ضرورة. — Comm. Die Antwort des Ṣachr steht nur in K als Randglosse (unvocalisirt) = Aǵ. l. c.

XXX.

وقال ايضا للحارث والعاص ابنى هشام بن المغيرة

1 أَدارَ سُلَيْمَى بالدَّوانِكِ فالعُرْفِ أَقامَتْ عَلَى الأَرْواحِ والدِّيَمِ الوُطْفِ

2 وَقَفْتُ بها فاسْتَنْزَفَتْ ماءَ عَبْرَتِى بها العَيْنُ إِلّا ما كَفَفْتُ بها طَرْفِى

3 فِراقُ حِبابٍ وانْتِهاءٌ عَنِ الهَوَى ولا تَعْذُلِينِى قَدْ بَدَا لَكِ ما أُخْفِى

4 يقولونَ يَسْتَغْنِى وواللّهِ ما الغِنَى مِنَ المالِ إِلّا ما يُعِفُّ وما يَكْفِى

5 لَعَمْرِى لَشَدَّتْ حاجَةٌ قد عَلِمْتُها أَمامِى وأُخْرَى قَدْ رَبَعْتُ لها خَلْفِى

رَبَعْتُ وقفتُ، يريد عَظُمتْ واشتدّ مطلبُها ذهب بها مذهب التعجّب

فَهَلَّا أَمَرْتَ ابْنَىْ هشامٍ فَيَرْبَعا على ما أَصابا مِنْ مِئِينَ ومِنْ أَلْفِ 6

اراد ابنى هشام بن المغيرة بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم يقول فهلّا أمرتهما أن يُقيما على ما فى ايديهما ولا يطلبا الرزقَ فى العجم مرّةً وفى الحبشة مرّة ومرّة بالروم وفارس

مِنَ الرُّومِ والأُحْبُوشِ حتّى تَنَاوَلا بِبَيْعِهِما مالَ المَرازِبَةِ الغُلْفِ 7

وما كانَ مِمّا أَصْبَحا يَجْمَعانِهِ مِنَ المالِ إلّا بالتَّحَرُّفِ والصَّرْفِ 8

وبالطَّوفِ نالا خَيْرَ ما نالَهُ الفَتَى وما المَرْءُ إلّا بالتَّقَلُّبِ والظَّرْفِ 9

الظرفُ التّصرفُ فى الاشياء يقال انّ فلانا لظريف اذا كان متصرّفًا ويروى والطَّوْفِ وهو اكثر الروايات مصدر طاف يطوف

ونُبِّئْتُ أَنَّ الجُودَ مِنْهُمْ خَلِيقَةٌ يَجُودُونَ فى يَبْسِ الزَّبِيبِ وفى القَطْفِ 10

وَهَلْ يُخْلِدَنَّ ابْنَىْ جَلالَةَ مالُهُمْ وحِرْصُهُمُ عِنْدَ البِياعِ على الشِّفِّ 11

القَطْفُ العِنَبُ يريد انّهم يُطعمون رَطْبًا ويابِسًا، الشِّفّ الربح والفضل يقال فلان أَشفّ جسما من فلان اذا كان افضل منه

Einl. والعاص] CK وابى العاص. Vgl. Wüstenfeld Genealog. Tab. 22. IHiś., Al-Ja'ḳûbî (Index s. v.).

1 Jâk. II, 613, 21 فالديم TA عرق: والديمة.

2 Jâḳ. من العين.

4 K يَعِفُّ.

5 Al-Ḳâlî 38v: لعزّتْ حاجةٌ لو طلبتها.

6 Comm. C يطلبان.

9 Der Gedanke, durch Reisen Vermögen zu erwerben ('Urwa, Ḥam. 519 v. 6) oder der Schmach zu entgehen (Imrḳ. 59, 23) ist in der arab. Poesie sehr gangbar. Im Commentar zu Ḥarîrî, Maḳ.[2] 386 ff. sind leider nur neuere Dichter angeführt. Vgl. Abû 'Aṭâ al-Sindî Aǵ XVI, 81. Ein Epigramm des Abû Tammâm wird bei Al-Ṯa'âlibî ChR 57, 15 als احسن ما قيل فى الحثّ على

الاغتراب bezeichnet. Sammlungen von Dichterstellen und prosaischen Sprüchen, 'Iḳd I, 308 ff. Ḥuṣrî I, 357, desgleichen in der poetischen Chrestomathie des Iljâs Faraġ Bâsil al-Kasrawânî (Jerusalem 1866) 102—4.

10 „das Feuchte und Trockene" d. h. alles, ganz. Imrḳ 52, 56. Wright, Opusc. 57 ult. Kâm. 447, 5 قلوب الطير رطبا ويابسا vgl. Kâm. 184, 9. Durejd b. al-Ṣimma, Aġ. XVI, 141, 8 u. Al-Śammâch, TA نجو: كلّ رطب ويابس Ḳorân 6, 59 sowie Probe aus dem Buche des Musejlima, Ṭab. I, 1933, 7 u.; Jâḳ. III, 555, 17 اكلنا لحوم الخيل رطبا ويابسا. Ġerîr, Aġ. VII, 69 من منى العبد رطب ويابس. Ḥadît, bei Al-Samarḳandî, Tanbîh al-ġâfilîn (Kairo 1304) 109: يُغْفر للموذّن مدّ صوته ويصدّقه كلّ ما سمعه من رطب ويابس. Auch von Menschen: Al-Tirmidî II, 80 unten لو انّ اوّلكم وآخركم وحيّكم وميّتكم ورطبكم ويابسكم اجتمعوا الخ.

XXXI.

وقال ايضا يمدح عُيَيْنَة بن حِصْن الفزاريّ وقتلتْ بنو عامر ابنَهُ مالكا فغزاهم فادرك بثأره وغنم وغنم اصحابُه

1 فِدًى لابْنِ حِصْنٍ ما أُرِيحُ فانّهُ ثِمالُ اليَتَامَى عِصْمَةٌ فى المهالِكِ

يقول فداءه مالى الذى أُرِيحُهُ الى إعطاءه،

2 سَمَا لِعُكاظٍ مِنْ بَعِيدٍ وأَهْلِها بالْقَيْنِ حتّى نُسْنِتْهُم بالسَّنابِكِ

3 فباع بَنِيهِم بَعْضُهُم بخُسَارةٍ وبِعْتَ لِذُبْيَانَ العَلاء بمالِكِ

يقول رضوا بالديات فكان عارًا وخسارًا عليهم وأُبِيْتَ انت الّا أن أدْركت بثأرك

4 وقَوْمٍ لحا لَحْوَ العِصِيّ فأصْبَحُوا مَرَامِيلَ بَعْدَ الوَفْرِ بِيضَ المَبارِكِ

يريد استخفّ اموالَهم فقشرهم منها كما تُقْشَر العصا من لحائها، والمراميل جماعة مُرْمِل وهو الذى لا زاد له

وبِكْرٍ فلاها عن نَعِيمٍ غَرِيرَةٍ   مُصاحِبَةٍ على الكَراهِينِ فارِكِ 5

يريد بكرًا سباها فقطعها عن نعيمِ اهلها فصارت لغيرِ بعلها مصاحبةً له على الكراهة فاركًا له يقال كراهة وكَراهِيَةٌ وكراهِينُ بمعنى واحد

يَقُلْنَ لها لا تَجْزَعِى أَنْ تُبَدَّلِى   بِبَعْلِكِ بَعْلًا والحَلوبُ كذلك 6

1 = Al-Ḳâlî 5 a; b vgl. oben 10, 17 Zuhejr 3, 35 (Lbg. 186, 1). IHiš 174, 16, Aǵ. XIII, 35, 4 شمال الصيف, Huḏejl. 64, 1 vgl. ib. 112, 17; 242, 9.

3 [بنيهم] Ǵ. As. LA خشر Aḍḍâd 48, 8. بنيه. — [بخشارة] diese La. bei Ǵ. Aḍd. As. LA TA; CK: بخَسارة. — Aḍd. وبعثُ. — Ǵ. Aḍd. As. LA بمالكا.

5 K وبكرٍ.

Hier folgt die Erzählung des Anlasses von Gedicht 14 und 15 (vgl. unsere Anmerkung zu Anf. 14); wir haben es als überflüssig betrachtet, die auch aus Aǵ. bekannte Erzählung hier im Text abdrucken zu lassen.

XXXII.

وقال الحطيئة يمدح عروة بن سُنّة بن غيث بن مخزوم بن مالك ابن غالب بن قُطَيْعة بن عَبْس وغيث هو جدّ خالد بن سنان نبيّ كان لبنى عبس فقال

لَمْ تَرَ عَيْنِى مِثْلَ عُروَةَ خُلَّةً   ومَوْلًى إذا ما النَّعْلُ زَلَّ قِبالُها 1

وأَنْتَ أمرؤٌ تَجْيِبُنِى مِنْ عَظيمَةٍ   مَخُوفٍ رَداها او شَديدٍ وَبالُها 2

ومَجْدٍ لِأَقْوامٍ شَآهُمْ طَلَبْتَهُ   بِنَفْسٍ كريمٍ صَوْنُها وابْتِذالُها 3

ويروى تَرْتِيها شديدٍ ذهب بأو مذهب الواو اراد وشديدٍ وبالُها

شآهم سَبَقَهم نَيْلُه فأدْرَكْتَهُ أنت بنفسك

وأَحْلَى مِنَ التَّمْرِ الجَنِيِّ وعِنْدَهُ   بَسالَةُ نَفْسٍ إنْ أُرِيدَ بَسالُها 4

5 وَأَقْوَلُ مِنْ قُسٍّ وَأَمْضَى اذا مَضَى مِنَ السَّيْفِ اِذْ مَسَّ النُّفوسَ نَكالُها

6 وَأَنْتُمْ كِرامِ الظِّباءِ وَعَبْتَها مَراسِيلَ مَشْدودٍ عليها رِحالُها

Einl. Zum Geschlecht des Sunna (vgl. oben 7) gehört wohl auch خيال بن سنّة العبسيّ, von dem ein Vers bei Bḥt. 41 zu finden ist. — غيث] Dieser Name wird von Anderen als عيث überliefert vgl. Genealog. Tabellen H. 17. — Châlid b. Sinân, vgl. Muh. Stud. II, 355.

1b vgl. Zuhejr 14, 30 (Lbg. 100 v. 4). Ḥam. 697 v. 2 IHiś. 709, 3 und 'Abdallâh b. al-Zuhejr Aġ. XIII, 34, 2; 35, 4. Ṭufejl, Aġ. XIV, 96, 6 v. u. Ġarîr, Aġ. VII, 77, 1.

3 صونُها] C صوتُها. — Vgl. Lebîd, Châl. 115 v. 2.

4 LA بسل: وفيهم التمر الحَليّ. — Vgl. 34, 2. Wright Opusc. 99, 3 أحلى من التمر وأحمى من الجمر.

6 C كِرامِ.

XXXIII.

وقال يمدح بنى عدىّ بن فزارة وكان عيينة بن حصن بن حذيفة ابن بدر بن عمرو بن جُوَيّة بن لَوْذان بن ثعلبة بن عدىّ بن فزارة غزا الحجاز فغنم وغزا بنى تغلب بالخابور فغنم وذلك فى سنة واحدة فبلغه انّ عامر بن طفيل قال لَئِن تَمَّ لعيينة أَمرُه لَتَدِينَنَّ له يعنى قومَه فبلغ ذلك الحطيئة فقال

1 عَرَفْتُ مَنازِلًا مِنْ آلِ هِنْدٍ عَفَتْ بَيْنَ المُوَبَّلِ والشَّوِيّ

الابل المُوَبَّلة الراعية للقِنْيَة والشَّوِيّ الشاء وأنشد

لا يَنْفَعُ الشّاوِيّ فيها شاتُهُ ولا حِمارِاهُ ولا عَلاتُهُ

العَلاة صفاة يُجْعل حولها اخثاء الغنم حتّى تُجعل كالقِدْر ويُطْبَخ فيها الأَقِط يقال رجل شاوِيّ صاحب غنم، ويُروى عَفَتْ بَعْدَ

وذلك لانّ القوم يرعى ابلهم وشاءهم فتكون خلف منازلهم ح المعروف ان الـعَـلاة صفاة رقيقة عريضة يُجعل تحتها حماران اى حجران ويُشَرّر عليها الاقط واراد بالمؤبّل المال فذكّر

تقادَمَ عَهْدُها وجَرَى عليها سَفِيٌّ للـرِّيـاحِ عـلى سَفِيّ 2

تَراها بَعْدَ نَعْسِ الحَيِّ فيها كحاشِيَةِ الرِّداءِ الحِمْيَرِيِّ 3

أَكُلّ الناسِ تَكْتُمُ حُبَّ هِنْدٍ وما تُخْفِي بِذلك مِنْ خَفِيِّ 4

غَـذِيَّـةُ بَـيْـنَ أَبْـوابٍ ودُورٍ سَـقـاها بَرْدُ رائحةِ العَشِيِّ 5

يريد ما تُخْفى بكتمانك مـن أمـر خفىّ يريد انّـهـا مَغْذُوّة مُنعَّمة مكنونة مَصُونة ودعا لها بالسُّقيا ح اى غَذِيّةٌ ما بين

مُنَعَّمَةٌ تَصُونُ إِلَيْكَ مِنْها كـصَـوْنِـكَ مِنْ رِداءٍ شَرْعَبِيِّ 6

يظَلُّ ضَجِيعُها أَرِجًا عَلَيْهِ مُقارِفَةً مِنَ المِسْكِ الذَّكِيِّ 7

يُعاشِرُها السَّعِيدُ ولا تَراها يُعاشِرُ مِثْلَها جَدُّ الشَّقِيِّ 8

فما لَكَ غَيْرُ تَـنْـظـارٍ اليها كما نَظَرَ الفَقِيرُ الى الغَنِيِّ 9

فـأَبْـلِـغْ عـامِرًا عنّى رسولًا رِسالَةَ ناصِحٍ بِكُم حَفِيِّ 10

فـإيّـاكُـمْ وحَـيَّـةَ بَـطْـنِ وادٍ هَمُوزَ النّابِ لَيْسَ لَكُم بِسِيِّ 11

فَحُلُّوا بَطْنَ عُقْمَةَ واتَّقُونا الى نَجْرانَ فى بَلَدٍ رَخِيِّ 12

فكَمْ مِنْ دارِ صِدْقٍ قد أَباحَتْ لِقَوْمِهِمُ رِماحُ بَنِى عَدِيِّ 13

فما إِنْ كانَ عَنْ وُدٍّ ولَكِنْ أَباحُوها بِصُمِّ السَّمْهَرِيِّ 14

وكُلِّ مُـفـاضَـةٍ جَدْلاءَ زَغْفٍ مُـضـاعَـفَـةٍ وأَبْيَضَ مَشْرَفِيِّ 15

ومُطَّرِدِ الكُعُوبِ كَأَنَّ فيهِ قُدامَى ذِى مَناكِبَ مَضْرَحِيِّ 16

المَضْرَحِىّ النّسر تكون فى لونه حمرة والّا فليس بمضرحىّ فشبّه

السنّان بقُداماهُ وهى المتقدّمة من جناحه والقدامى أربعُ ريشات من اوّل الجناح وهى القوادم ثمّ المَناكب بعد ذلك اربعة ثمّ ما بعد ذلك فهو الخوافى

17 إذا خَرَجَتْ أوائلُهُنّ يَوْمًا مُلَجْلَجَةً بِجَنٍّ عَبْقَرِيِّ

18 مَنَعْنَ مَنابِتَ القُلّامِ حَتّى عَلَا القُلّامُ أفْواهَ الرَّكِيِّ

القُلّام ضرب من الحمض وهو القاقُلّى ونزل اعرابىّ بقوم من اهل السواد فاتوه بخبز وقاقُلّى فقال

أتَوْنِى بِقُلّامٍ فقالوا تَعَشَّهُ وهَلْ يأكُلُ القُلّامَ إلّا الأباعِرُ

يريد أنّهم منعوا بلادَهم أن يرعاها غيرُهم حتّى طال النبات بها واكتهل والحمض لا ينبت الّا قريبا من الماء

19 كَفَوْا سَنَتَيْنِ بالأَضْيافِ بُقْعًا عَلَى تِلْكَ الجِفارِ مِنَ النَّفِيِّ

السَّنِتون المُجْدِبون يقال أسْنَتَ القومُ اذا اجْدَبوا والبقع ... الظّهور من نَفِيِّ الارشية عليهم اذا استقوا للناس وذلك انّ بنى عدىّ بن فزارة كانوا قد أسنتوا فاشتدّت حالهم حتّى صاروا يَسْتقون لاصحاب الابل اذا وردت فى الصّيف فيُعْطَون عليه أجرا فلمّا غزا عيينة الغزوتين غنم وغنم اصحابُه فأفضلوا على قومهم وكفوهم، والجفار الآبار والنَّفِىّ ما ترشّش من الأرشية عليهم واحد الجفار جَفْر ويقال بئر نَفِيٌّ اذا كانت بعيدة منقطعة من الآبار وأنشد

يا لَيْتَ لى مِثْلَ شَرِيبِى مِنْ غَنِىْ إذا الدِّلاءُ حَمَلَتْهُنَّ الدِّلِىْ

وعَصَبَ الوِرْدُ بزوراءَ نَفِىْ بعيدةِ القَعْرِ لِجالَيْها دَوِىْ

اى صاروا عُصَبا على الوِرْدِ وازدحموا عليه، وروى ابو عمرو

كَفَوْا سَنَتَيْنِ بالأَضْيافِ نَقْعًا على تِلْكَ الجِفانِ مِنَ النَّقِيِّ

يريد انّهم كفوا قومَهم سنتين ينحرون لهم والنّحر النَّقْعُ يقال انتقع فلان نقيعةً اى نحر نقيعة والنقيعة الناقة ينحرها القادم من سَفَرِه ومن غزاته وانشد

إنّا لَنَضْرِبُ بالسُّيوفِ رُؤُوسَهُمْ ضَرْبَ القُدارِ نَقيعَةَ القُدّامِ

القُدار الجَزّار والقُدّام جماعة قادم، وقوله على تلك الجفان من النِقيّ والنقِيّ الحُوّارَى، هذا قول ابى عمرو والاوّل قول أبى عبيد الله وهو أصحّ،

أَتَغْضَبُ أَنْ يُسقَ القَهْدُ فيكُمْ فَمَنْ يَبْكِى لأَهْلِ الساجِسِيّ 20

القهد غنم اهل الحجاز والسّاجسىّ غنم بنى تغلب والقِهاد صِغار الغنم ودِمامها والساجسىّ ضِخامٌ صُفْرٌ،

Einleitung. Bei M. sowie auch im Comm. zu v. 10 Chiz. II, 326 nach Abû 'Amr wird als Anlass angegeben: وقال لبنى عامر ابن صعصعة. — حصن] C حصين.

1 M. أَتَعْرِفُ مَنْزِلًا. — عفت بين] M. عفا بَعْدَ. — Comm. والمُوءبَّلة من الابل التى تُتَّخذ IS 64 — خثاء. K خباء C] اختاء للقنية لا يُحْمَل (p. يُعْمَل) عليها وابل سابياء اذا كانت للنتاج وابل مُقْتَرِفة اذا كانت مستَحْدَثَة

2 M. عهدُهُ. — M. عليه. — رائحة.

3 Vgl. Nâbiġa Ga'dî كحاشية البُرد اليمانى, die Stellen bei Schiaparelli, Ṯa'lab v. 27. — الحميرىّ] M. الاَتْحَمِيّ.

4 KM. أُكُلُ.

5 غَذِيّة] K غُذَيَّة. M. سَقِيّة. — M. بَيْنَ أَنْهارٍ وزَرْعٍ.

6 Vgl. A'šâ, bei As. بغى: والشرعبىّ ذا الاذيال.

7 M. أَرِجًا. — مُقارِفة] M. مَقارِقُها.

8 جَدّ] C جِدٌّ.

9 Vgl. Ǵemîl, Aǵ. VII, 83, 12. LA, TA نَظَرَ اليتيم: نظر الى الوصىّ.

10 Vgl. zur Einleitung.

11 Das sinnlose هَمُون von C ist in einer Marginalbemerkung mit صح in هموز verbessert, wie auch IJ p. 270, 5. In Chiz. l. c. wird die La. حديد verzeichnet. — Der Vers wird übrigens von den Grammatikern mit هَمُوزِ النّاب citirt als Śâhid für جرّ الجوار d. h. den „Genitiv der Nachbarschaft", insofern hier das Wort in Congruenz mit dem unmittelbar vorhergehenden بطنٍ وادٍ in den Genitiv gesetzt wird, trotzdem es mit حيّةً (wie in unserm Text) übereinstimmen müsste (Chiz. ib. 322).

12 Bekrî 677, 7. M. وخَلُّوا. — عُقْمَةَ] C عَقْمَةَ. M. عِقْمَةَ. Jâḳ. III, 699, 2 ويروى عقبة بالباء. — واتّقونا] Jâḳ. والتقونا.

13 صِدْق] Chiz. حَيّ. M. قَوْمٍ.

14 بِصُمّ] Chiz. بصَمّ.

15 Vgl. 11, 11.

17 ملجلجة بجن] M. مُجَلّحَةً كجِنّةٍ. C مُلَجْلَجَةٌ. Der zweite Hv. ist unklar; vielleicht: مَلَجْلَجَةً كجِنّ; die La. M. wäre vorzuziehen.

19 TA بقع: بالاسياف. K بِقُعًا بالأصياف. — Comm. Z. 1. Vor الظهور fehlt ein Wort. — Z. 9 K وعصبُ. — انّا لنضرب الخ bei Tebrîzî Ḥam. 458, penult.

20 اتغصب] LA TA تهد nach Aṣm. أتبكى. — فيكم] M. منكم.

(Fortsetzung folgt.)

Das Samech in den minäo-sabäischen Inschriften
nebst einer Erklärung betr. die Inschriften Ed. Glaser's.

Von

Fritz Hommel.

Wie bekannt ist, hat im Jahre 1883 Franz Praetorius mit gewohntem Scharfsinn in seiner Recension von Mordtmann's und Müller's sabäischen Denkmälern (Kuhn's Lit.-Bl. für orient. Philol. I, S. 30 f.) nachgewiesen, dass das bis dahin als ז. transscribirte 𐩯 der Inschriften vielmehr eine Abart des س sei, welche er vorderhand Sin nannte und שׂ transscribirte, obwohl er es etymologisch (wie seine Gleichung: sab. שׂ = س = hebr. שׂ = aram. שׂ beweist) nicht dem hebräischen שׂ (arab. ش, sab. 𐩦) gleichsetzte. Zu dieser Notiz brachte sodann Praetorius noch im gleichen Jahrgang des betr. Blattes eine Nachschrift (a. a. O., S. 162), wonach er es „für möglich hält, dass sabäisches 𐩪 der regelmässige Repräsentant des nordsemit. שׂ ist, sab. 𐩯 dagegen das überall gleichbleibende ursemitische ס"; er schliesst, nachdem er vorgeschlagen, in der (hebr.) Umschrift des sabäischen שׂ und ס zu vertauschen, mit den Worten: „Bei der Wichtigkeit der Sache für die Erkenntniss der semit. Lautverschiebung wollte ich mir nicht versagen, diese Frage wenigstens aufzuwerfen, da mich anderweitige Interessen zur Zeit hindern, mich an der Lösung derselben zu betheiligen."

Da nach wie vor (bis in die letzte Zeit) die Sabäisten von 𐩯 als „Sin" sprachen — nur ich selbst drückte mich „Aufs. und Abh.", S. 32 vorsichtiger aus —, so ist dieser Nachtrag sehr zum Nachtheil der semit. Sprachvergleichung übersehen worden. Auch ich hatte ihn übersehen, als ich vor einiger Zeit, angeregt durch P. de Lagarde's Aufsatz über das Samech („Mittheilungen", IV, 370—384) und in der Hoffnung, die etymologische Geltung des 𐩯 endgültig festzustellen, sämmtliche mir erreichbaren Beispiele statistisch zusammenzustellen mich anschickte, um dann bald darauf die Congruenz des 𐩯 mit dem hebr. ס herauszufinden. Selbstverständlich war nun niemand freudiger überrascht als ich, Praetorius' Vermuthung so schön bestätigen zu dürfen. Praetorius Zweifel an der etymol.

Gleichheit von 𐩯 mit arab. س = hebr. שׁ war dadurch hervorgerufen, dass bei näherem Zusehen in den gleichen sicheren Beispielen dem hebr. שׁ stets sab. 𐩪, nicht etwa 𐩯, entsprach; so (a. a. O., S. 162) in sab. אנס (um hier die hergebrachte Transscr. noch beizubehalten) = אֱנוֹשׁ, אס = אִישׁ oder אֲנָשׁ, סקק = שָׁקַק, Pron. suff. ס (minäisch) = assyr. (lies babyl.) שׁ u. a. m. Ich gelangte auf positive Weise durch genaue Prüfung der c. 40 bis jetzt bekannten Fälle von 𐩯haltigen Wörtern zu dem dazu stimmenden Resultate, dass 𐩯 stets hebräischem ס, 𐩪 dagegen hebr. שׁ (𐩦 hebr. שׂ, wie längst bekannt) etymologisch entspricht, und erlaube mir nun in folgendem, die einzelnen Fälle zur Nachprüfung vorzulegen.

Zunächst seien die Beispiele, welche schon Praetorius (a. a. O., S. 30 f.) brachte, aufgeführt. مسٜند (ich transscribire die minäo-sab. Wörter nicht mit den unzulänglichen hebr. Buchstaben, sondern mit arabischen, wo nur für das 𐩯 ein neuer Buchstabe, سٜ, eingesetzt zu werden braucht) „Inschrift", eigentlich wohl das „angelehnte", weil die Buchstaben einer dem andern folgen, gleichsam aneinander angelehnt werden; vgl. مُسْنَد „südarab. Schrift", سَنَدَ „anlehnen", سَنَد „Lehne, Bergabhang" Nab. 5, 1, babyl. *sunâdi* „Abhänge" (also mit ס, während es ein שׁנר überhaupt nicht gibt).

مسٜود, nach Glaser, Mitth., S. 85 f. wohl besser „Priester" (dann vielleicht مُسَوِّد) und (an andern Stellen, wo es nomen loci sein muss) „Kapelle", „Tempel" (dann wohl = مِسْوَاد), als, wie man früher übersetzte „Fürst" und „Nebengebäude". Es ist nicht שַׂר zu vergleichen, was babyl. Lehnwort ist (*šêdu*, etym. = سَعْد, wie *bêlu* „Herr" = بَعْل, während andrerseits arab. سَاعَدَ und hebr. סָעַד etymologisch zusammengehören), sondern mit hebr. סוֹד und mit aram. ܣܘܕܐ „Sprache", also urspr. „Sprecher, Besprecher", und مسٜود „Sprechort", „Orakelort". Auch das nordarabische „Fürst" (سَيِّد und vgl. die Wörter سِيَادَة, سُودَد etc.) wird urspr. „Sprecher" bedeutet haben.[1]) Da der Plural سٜودة Hal. 49, 8

1) Liegt etwa in أسٜودن Hal. 288, 2 (vorher geht ملكى معن) und 400, 2 (vorher geht كملكس „seinem König") die Bedeutung „die Fürsten" (= أسواد

„Aecker", „Weidegründe" oder ähnliches dem Zusammenhang nach bedeutet, so ist gewiss an einen von سَوَان gebildeten Plural سَوَارِدة zu denken (arab. würde etwa سَوَائِدُ entsprechen), und es geht dann auch سَوَان auf einen Stamm סרר (nicht שׂרר) zurück.

Ein schlagendes Beispiel für سَ = ס ist das häufig vorkommende Zeitwort وسَف, was man gewöhnlich mit „beschenken, verleihen, beglücken" übersetzt hat; es ist aber vielmehr „vermehren, weiter verleihen" die einzig passende Bedeutung und das Wort ist einfach identisch mit dem hebr. יָסַף.

Neben مسَر in den Schlussformeln kommt in den minäischen Inschriften von Oela مسر in der gleichen Bedeutung „wegnehmen (von seinem Ort)" vor. Zu ersterem stellt sich hebr. מסר (urspr. „weggeben, überliefern"), zu letzterem bab. *umaššir* „er liess, verliess" (eigentl. „liess weggeben"), zu beiden arab. مسر „herausführen".

يفسَسم Hal. 474, 7 „[wer] sie (die Inschriften) wegschlägt (so Praetorius, den. von فأس „Beil") [von ihrem Platz]", was dann für فلس einen Stamm פאס voraussetzen würde. Es ist wohl kein Zufall, dass die meisten mit פס beginnenden Verba auf eine Wurzelbed. „schneiden", die mit פשׂ beginnenden dagegen eher auf eine wie „zerreissen" hinweisen. Auch für مسَر nimmt Praetorius eine Denominativbildung an, indem er äth. *mesôr* „Axt" (ein *mešôr* von *wašara* müsste „Säge" heissen) vergleicht; also vielleicht auch urspr. „weghauen, wegschlagen".

Das räthselhafte سَرع Os. 18, 6 (= B. M. 19, 6) lasse ich ganz bei Seite, da, wenn die (im Unterschied von den übrigen Bronzetafeln) sehr nachlässig geschriebene Inschrift B. M. 19 überhaupt echt ist, ebensogut فرع dort gelesen werden kann.

سَن (pl. أسَنن) muss, wie Glaser wohl mit Recht meint, etwas wie „Brunnen" oder „Cisterne" bedeuten, in welchem Falle man סָנַן „seihen, reinigen" vergleichen dürfte. Auch in der Cylinderinschrift Sargon's (ed. Lyon), Z. 39 ist *râṭê-šun* „ihre Wasserbehälter" (hebr. רהט) mit *sunnunu* (inf. der 2. Form von סנן) verbunden.

---

mit Artikel; Praetorius dachte an أَسْوَدُ „Fürst") vor? Zu مسَود vgl. noch die defective (oder fehlerhafte?) Schreibung مسَد Hal. 435, 2 und 459, 3.

Wenn Praetorius das häufig gebrauchte Verbum سَلَأ „weihen, darbringen" mit سلأ „bezahlen" zusammenbringt, so liegt erst recht auch hier wieder ס und nicht שׂ vor, da סלא „darwägen" mit سلأ identisch ist.

Dass die Stelle Hal. 344, 28 (aus einer durchaus nicht gut und nicht vollständig überlieferten sabäischen Inschrift von el-Bayḍâ) يأسّر بسألهو heisse: „er möge Glück verleihen auf seine Bitte", ist ebenso sicher oder unsicher, wie die Uebersetzung „und was (es scheint وأل vorherzugehen) er umschliesst (oder fesselt) durch sein Bitten." Allerdings stecken in hebr. אשׁר zwei Wurzeln: أثر und أسر (vgl. אַשּׁוּר Schritt und أثر Fussspur einerseits und אִשֵּׁר „glücklich preisen" mit يسر andrerseits, aber da dem arab. يسر sabäisch يسر mit Ṡ entspricht, so bleibt schon aus diesem Grund für يأسّر nur noch אסר übrig.

Da es neben dem Eigennamen أسخم Hal. 667, 1 auch einen Stammesnamen سخيمم (= سُخَيْم) z. B. Osm. Mus. 22, 1, Hal. 140, 3 u. ö. gibt, so ist eine Entscheidung nur durch die andern Fälle möglich, wonach im ersteren Falle סחם, und nur im zweiten שׁחם (syr. ܫܚܡ, was Praetorius anführt) vorliegt.

Zum Eigennamen شسّع vergleicht Praetorius mit Recht arab. شسع; diesem letzteren aber entspricht, wie ich schon 1879 in meiner Broschüre über die semitischen Zischlaute ausgeführt habe, im Hebr. nicht etwa שׁ-שׂ-ע, sondern שׁ-ס-ע, also auch hier wieder سّ = ס. Man vergleiche zu der ähnlichen Lautverbindung شصد die Wörter hebr. שׁצף u. sab. شصرم O. N., شصى hart, grausam sein. Ein weiteres Beispiel für die Lautverbindung شسّ ist شسّلم in der fragmentarischen Stelle Gl. 186, 2; vgl. auch den E. N. أشوسّ Hal. 62, 1.

Endlich vergleicht noch Praetorius zu minäisch سكرب وخسّر (es folgt fast stets, wie mir Glaser, der eine Anzahl solcher Texte besitzt, mündlich mittheilte[1]), als Object ein Frauenname mit dem Beisatz „von da und da") hebr. חסר, syr. ܚܣܪ (allerdings mit dem Beisatz: „vorausgesetzt, dass min. خسّر = arab. خسر, äth. ኀሰረ: ist"), aber als Ausnahme, da nach ihm hier im Minäischen خسر (statt خسّر) zu erwarten wäre. Es liegt jedoch die regelrechte

1) Vgl. schon Aufsätze u. Abh., München (Franz) 1892, S. 29.

Lautvertretung, wie in allen übrigen Beispielen, vor. Dem Zusammenhang nach erwartet man eine Bedeutung wie „der Gottheit weihen" oder auch „der Freiheit berauben, gefangennehmen, zur Sklavin (bezw. Tempeldienerin) machen"; ich schlage daher vor „er machte zur Priesterin (oder: er machte traurig? cf. arab. كَئِبَ) und zur Sklavin (oder: und machte arm)". In beiden Fällen kann nur חסר der Schwestersprachen in Betracht kommen.

Weitere Beispiele können das neue Lautgesetz, ☒ = ס, nur bestätigen. So theilte mir einst Glaser zu يفع aus einer seiner Inschriften die Phrase mit: لسمك وتيفعن مرأيهمو „es mögen sich anlehnen (stützen, muthig sein) und emporsteigen (sich erheben) ihre beiden Herren (nämlich die Könige الشرح يحضب und يأزل بين)", wo nur סמך verglichen werden kann.

Hal. 412, 3 = Gl. 309 (GC 26), 3 ist von اربعة خسف, wo خسف nur eine Massbezeichnung sein kann, die Rede; da aram. חסף „Töpferwerk, Thon" heisst, wird خسف einfach mit „Krug" zu übersetzen sein; verwandt ist babyl. *ḥaṣbu* „Krug", syr. ܚܨܒܐ.

In der Ṣirwâḥinschrift begegnet هكسح „er überwältigte" oder „besiegte", eine Bedeutung, die ich mir längst, bevor ich an ☒ = ס dachte, notirt hatte; es ist כסח „abschneiden" zu vergleichen, während כשח überhaupt nicht vorkommt.

Gl. 275/6, Z. 2 (ZDMG. 39, 227) kommt eine Person *Naš'ân du-Sîrim* (ذو سيرم) vor; סִיר „Dornen" ist als Etymologie das nächstliegende (also etwa „Herr von Dornberg").

Hal. 62, 15 kommt تعكس (wie es scheint als Inf.) in nicht ganz klarem Zusammenhang (parallel mit ضن und نص?) vor; nun entspricht dem arab. عكس im Hebr. wohl ein עכס, nicht aber ein עכש.

Bei andern Beispielen wie سلب „entreissen" (Dérenb., Louvre Nr. 8, Z. 4), وسق „zusammenbringen", رحس وعرب (Hal. 380, 2) u. a. liegen leider keine entscheidenden nordsemitischen Entsprechungen vor. Noch verweise ich als fernere Bestätigung auf das jüngst von Glaser beigebrachte späte Lehnwort يسرال „Israel", wo also genau wie im Assyr. (Sir'il) und Arab. (اسرائيل) dem als ס gehörten hebr. שׂ ein ס entspricht, während in älteren Lehnwörtern, wie دمشق, wie gewöhnlich ش das שׂ vertritt.

Wir haben durch diesen Nachweis zugleich ein treffliches Mittel gewonnen, in vielen Fällen, wo einem arabischen س-haltigen Worte kein hebräisches Aequivalent entspricht, zu entscheiden, ob ein س = שׁ, oder aber ob ein س = ס vorliegt. Da jede neue Inschrift auch wieder neue Beispiele für س-haltige Wörter (sei es nun ᛝ oder ᚢ) bringt, so ist es klar, von welcher Wichtigkeit die Vermehrung unserer inschriftlichen Materialien auch hierfür (von der Ausbeute für Geschichte und Mythologie ganz zu schweigen) ist. Es wäre deshalb doppelt zu wünschen, dass die reiche Ausbeute, welche Eduard Glaser von seiner zweiten und dritten Reise mitgebracht hat, recht bald entweder ganz veröffentlicht oder doch wenigstens einem von uns Fachgenossen zugänglich würde.

Mein Name und der meines Freundes Glaser wurden in den letzten Jahren, da gerade mir es vergönnt war, über verschiedene seiner so wichtigen Forschungsresultate als der erste zu berichten, so oft zusammengenannt, dass es für manchen nahe lag zu glauben, wir hätten, wie wir ja die Absicht hatten, die grosse Ṣirwâḥinschrift zusammen zu bearbeiten, so auch schon so manches dieser Resultate zusammen in gemeinschaftlicher Arbeit gefunden, und ferner, ich wäre, als guter Freund Glaser's, im Besitze der Copien seiner sämmtlichen Inschriften. Da indess jeder von uns von Anfang an selbständig gearbeitet (er seine bahnbrechenden Entdeckungen über die Minäer, die Aera der jüngeren Inschriften, das Alter der Liḥjântexte und so vieles andere, theils aus den alten, theils aus seinen neuen Inschriften geschöpfte, ich meine verschiedenen sprachlichen und historischen sabäologischen Funde, die ich bisher in der ersten Hälfte meiner „Aufsätze und Abhandlungen" sowie in zerstreuten Artikeln niedergelegt), und ich, ausser zwei längeren Inschriften und einer dritten [1]) kleineren (sowie den auch den Herren H. Derenbourg, Mordtmann und D. H. Müller bereits längst zugänglichen c. 250 meist kleineren Inschriftencopien der ersten Reise) zu meinem eigenen Bedauern absolut keine Copien von Inschriften Glaser's besitze, so liegt es in unser beider Interesse, dies einmal in einer Weise klarzustellen, dass es Niemand mehr möglich ist, bei „Glaser und Hommel" an einen irgendwie anders beschaffenen Sachverhalt als den, dass wir eben beide unabhängig von einander über das gleiche Gebiet arbeiten und natürlich dann sich unsere Resultate gelegentlich berühren, zu denken.

Dass ich davon hier als Nachtrag zu obiger sabäologischen Ausführung so ausführlich rede und diesen Nachtrag geradezu als Erklärung, die künftig jede andere Deutung ausschliesst, be-

---

1) Diese Inschriften (die Ṣirwâḥinschrift ausgenommen) erhielt ich von Dr. Glaser erst, nachdem die betr. Partien seines Buches, die sich mit ihnen beschäftigten und die daraus resultirenden geschichtlichen Ergebnisse darlegten, bereits gedruckt waren.

trachtet wissen will, hat seinen Grund zugleich in einigen Aeusserungen, mit denen kürzlich, ohne es zu wollen, mein verehrter College, Professor August Müller in Halle, jener irrigen Anschauung neue Nahrung zuführte oder wenigstens möglicher Weise zugeführt haben kann. Nachdem er nämlich in seinem Bericht über den Islâm fürs Jahr 1889 (Jahresber. für Geschichtsforsch., Abt. III, Islam, S. 282 ff.) von Glaser's Skizze I und von meinem in der Beilage zur Allg. Zeit. erschienenen Referate über die darin niedergelegten Ergebnisse und Entdeckungen im Allgemeinen gesprochen, fährt er (daselbst, S. 283) also fort:

„Heute genüge es anzudeuten, dass Glaser und Hommel der von D. H. Müller vertretenen Ansicht widersprechen, die Reiche der Sabäer und Minäer hätten seit dem ältesten sicheren Datum (720 vor Chr.) nebeneinander bestanden; vielmehr sollen die Minäer den Sabäern vorausgegangen sein und bis mindestens um die Hälfte des zweiten Jahrtausends vor Chr. zurückreichen. An mehr als einem Punkte berühren sich diese und andere der aus den neuen Inschriften geschöpften Ueberzeugungen beider Gelehrten noch mit anderen Problemen des alten Arabien."

Endlich heisst es in demselben Bericht in Bezug auf den liḥjanischen Schrifttypus:

„Nach Glaser und Hommel aber gehörte dieser in die christliche Zeit."

Was nun zunächst das zweimalige Zusammennennen unserer Namen anlangt, so wiederhole ich das oben gesagte, dass ich nämlich, wenngleich ich, schon mit Rücksicht auf den ganzen Zusammenhang des Referates, durchaus annehme, A. Müller habe keinerlei Gemeinschaftlichkeit meiner und Glaser's Arbeiten behauptet [1]), dennoch nicht anstehe, ausdrücklich nochmals [2]) zu erklären, dass auch trotz unserer persönlichen Freundschaft und unseres fast zweijährigen Zusammenweilens an Einem Orte keine der bisherigen Publicationen Glaser's auch nur theilweise von mir herrührt, bezw. von mir beeinflusst wurde. Was ferner den Absatz A. Müller's anlangt, wo er von „den aus den neuen Inschriften geschöpften Ueberzeugungen beider Gelehrten" spricht, die sich noch an mehr als einem Punkte (d. h. auch an andern Punkten als der Minäerfrage, in der ich mich rückhaltlos an Glaser angeschlossen) mit Problemen des alten Arabiens berühren, so war ich, wie gesagt, bisher zu meinem grossen Bedauern nicht in der

---

1) Es ist demnach selbstverständlich (wie mir auch Prof. A. Müller noch mündlich bestätigt hat), dass er mit „Glaser und Hommel" nichts anderes hatte sagen wollen, als „Glaser und (sich ihm anschliessend) Hommel".

2) Vgl. früher schon meine (von Glaser in Skizze II, S. 572 f. abgedruckte) Erklärung in der Beil. der Allg. Zeit., wie in meinen „Aufsätzen u. Abh." S. 45. Wie nothwendig eine derartige Wiederholung ist, beweisen mehrere Auslassungen des trefflichen A. H. Sayce, der schon des öfteren in der Eile Funde Glaser's als die meinigen citirt hat.

Lage, aus Glaser's mir bis jetzt (mit den wenigen oben genannten Ausnahmen) nicht zugänglichem Inschriftenmateriale irgendwelche wissenschaftliche Ueberzeugungen zu schöpfen. Was ich zur Bestätigung von Glaser's Minäertheorie nach ihm beibrachte, war theils aus längst bekannten Inschriften (so z. B. Hal 535 und 578), theils aus nichtinschriftlichen Quellen wie dem A. T., und ebenso verhält es sich mit den übrigen Punkten, wo ich, an Glaser anknüpfend, noch weiteres dazugehörige beibrachte. Auch die inschriftlichen Beweispunkte obigen Aufsatzes (der über ein Thema handelt, über welches ich mit Glaser überhaupt nie gesprochen habe, denn wir discutirten seiner Zeit wohl über die Natur und die Aussprache verschiedener semitischer Zischlaute, so z. B. über die des ظ, welches ich in dem 𐩼 der späteren Inschriften neu aufwies, nie aber über die etymologische Geltung des 𐩯) sind mit Ausnahme der wenigen Stellen der Ṣirwâḥinschrift, die ich citire, nur aus den bisher publicirten Materialien genommen.

Der den liḥjanischen Typus betreffende Passus endlich ist bereits seit März 1890 erledigt durch das erste (damals an die meisten Fachgenossen verschickte) Heft meiner „Aufsätze und Abhandlungen“ [1]), aus welchem klar hervorgeht, dass ich mit Bezug auf das Alter der liḥjanischen Inschriften nicht einerlei Meinung mit Glaser war, sondern erst nach (mir ausnahmsweise gestatteter) Einsicht der betr. Blätter seines Manuscripts (der gerade im Druck befindlichen Skizze II) mich der Ansicht des mir befreundeten Arabienreisenden anschloss. Diese wenn auch nachträgliche so doch thatsächliche Uebereinstimmung wollte Prof. A. Müller constatiren, von dem billiger Weise nicht verlangt werden kann, dass seine trefflichen Litteraturübersichten über das islamische Ländergebiet, die naturgemäss sehr gedrängt und concis abgefasst sein müssen und nur die allgemein wichtigen und interessantesten Gesichtspunkte geben wollen, allzuviele Details (und gar solche, die sich auf Priorität zwischen zwei so eng befreundeten Gelehrten, wie Glaser und ich es sind, beziehen) bringen.

Diese ganze Erklärung habe ich im Einverständniss mit den Herren Glaser und August Müller hier eingeschaltet.

Nun zum Schluss noch, um den Leser für die ihn vielleicht weniger anziehende dagegen mir in meinem persönlichen Interesse um so wichtigere Abschweifung zu entschädigen, eine mit der Frage nach der Natur des 𐩯 in engem Zusammenhang stehende weitere Frage, die endlich einmal, nachdem sie schon in dieser Zeitschrift seiner Zeit nahe genug gelegt war, aber leider nicht aufgeworfen wurde, hier noch berührt werden muss.

Wie verhält sich die Thatsache, dass der hadhramautische Dialekt statt des minäo-sabäischen 𐩻 (= ث) ein 𐩯 aufweist, zu

1) S. 1—68; die ganze erste Hälfte (S. 1—128) ist jetzt durch den Buchhandel (Franz in München) auch weiteren Kreisen zugänglich gemacht worden.

dem von mir nachgewiesenen etymologischen (und wohl auch thatsächlich bei den alten Südarabern in der Aussprache geltenden) Werthe des 𐩯 als ס? D. H. Müller hat im 37. Bande der ZDMG. (1883) auf S. 393 f. die dialektischen Abweichungen der wenigen uns bekannten hadhramautischen Inschriften zusammengestellt und dabei als zweite Eigenthümlichkeit die Ersetzung des ث durch س aufgeführt[1]). Ist nun سٓ = ס, so haben wir hier ganz die gleiche Erscheinung wie im Aethiopischen, wo das (das س = שׁ wie auch das س = ס vertretende) ሰ für ث eintritt, d. h. mit andern Worten, ث ist im Aethiopischen wie im Hadhramautischen zu ein und demselben *s*-Laut geworden. Aber auch andere Eigenthümlichkeiten des Hadhramautischen decken sich auffallend mit solchen des Aethiopischen, was bisher noch von Niemandem bemerkt worden ist, so der Gebrauch des 𐩸 (äth. ዘ) für ز sowohl als für ذ, das gelegentliche Eintreten von ث für ص (vgl. dazu äth. ቍስል፡ „Wunde", arab. قصل schneiden, vom Schwert u. a. Beispiele), das (wohl kaum zufällige) Fehlen von ظ und غ, die Verwechslung von ע und א, und endlich die dumpfe Aussprache des *â* (z. B. كسو für كسا Os. 29, 4, die Abstractendung *-ôt* [2]) statt *-ât* in حضرموت), so dass sich sofort eine neue Frage erhebt: aus welchem Theile Südarabiens stammen eigentlich die späteren semitischen Abessinier? worauf sich angesichts der von mir eben hervorgehobenen Coincidenzpunkte des Aethiopischen und Hadhramautischen die einzig mögliche Antwort aufdrängt: aus (oder wenigstens ganz aus der Nähe, und dann natürlich eher aus dem östlich als etwa dem westlich angrenzenden Gebiete von) Hadhramaut. Nun hat Eduard Glaser auf S. 89 des

1) Zuerst signalisirt von Osiander, ZDMG., 10 (1856), S. 35; vgl. ferner Maltzan, Wrede's Reise in Hadhramaut, S. 332 — nur dass man damals noch irrig 𐩯 für ز (also im hadhram. ث durch ز ersetzt) hielt.

2) Im Aeth. haben wir noch die Endung *-ût* (für Abstracta, wenn auch seltener) neben dem häufigeren *-ôt*, ebenso die Abstractendung *-â* neben *-ô* (letzteres nur im Inf. statt des auch gebräuchlichen *-ôt*); was den Namen *Ḥaḍramôt* selbst anlangt, so hatte schon Osiander die falsche Volksetymologie von حضر + مَوْت aufgegeben, indem er annahm, dass die Landschaft Hadhramaut vom Stamme حضرمة den Namen erhalten (ZDMG. 19, 1865, S. 254), wie auch Glaser, der jenen Aufsatz Osiander's nicht kannte, an verschiedenen Stellen seiner Schriften und Aufsätze annahm, „und zwar auf Grund einer grossen Reihe hadhramautischer und mahritischer Orts-, Fluss- und Bergnamen, die die Karten nicht haben und die er auf seinen Reisen von Hadhramautern und Mahriten erkundet, und woraus er schloss, es müsse dort das arabische *-ât* durch *-ôt* oder *-ût* ersetzt sein" (briefliche Mittheilung Glaser's vom 28. Sept. 1891).

ersten Theiles seiner Skizze es zur höchsten historischen Wahrscheinlichkeit erhoben, dass die alten (wenn auch vielleicht nicht ältesten) Sitze der Ḥabašat vor ihrer Auswanderung nach Afrika östlich von Hadhramaut, da wo Uranius die Abasener wohnen lässt, sich befunden haben! Dass übrigens die Amharen, diese nächsten Verwandten des Ge'ez-Volkes in Afrika, geradezu aus Mahra kamen, schliesse ich aus ihrem Namen امهار (die Schreibung امخار beweist bei der gerade im Amharischen so gewöhnlichen Nichtunterscheidung der drei Hauchlaute nichts dagegen), in welchem ich den üblichen südarabischen Brauch, Völkernamen zu bilden (z. B. احمار und احمور „Himjaren" von حِمْيَر) erblicke. Die neuen wichtigen Materialien, welche Glaser aus dem Mund von Mahraleuten (und zwar in mehreren Dialekten) gesammelt hat, und zwar mit weit genauerer Wiedergabe der einzelnen Laute und Formen als seiner Zeit Maltzan, werden wohl noch manches zur Bestätigung beibringen, und es wäre dringend zu wünschen, dass Glaser recht bald diese Sammlungen, die ich selbst gesehen[1]), veröffentlichte.

Absichtlich habe ich in diesem Artikel nur über die etymologische Entsprechung der minäo-sabäischen Zischlaute, nämlich

𐩯, äth. ሰ, arab. س, aram. ס, hebr. ס, bab. *s*,

𐩪, äth. ሰ, arab. س, aram. שׂ, hebr. שׂ, bab. *š*,

𐩦, äth. ሠ, arab. ش, aram. ס[2]), hebr. שׁ, bab. *š*,

gehandelt, wobei der Nachweis von 𐩯 = ס das wichtigste (weil erst zu beweisende) war; über die ursprüngliche Natur eines jeden dieser Laute, und inwiefern dabei etwa in den einzelnen semitischen Sprachen Lautverschiebungen stattgefunden, werde ich nächstens (zu Paul de Lagarde's Aufsatz über das Samech) mich auslassen.

München, Ende Sept. 1891.

Nachschrift.

Seit Absendung des Manuscriptes obigen Aufsatzes ist es mir gelungen, auch für das ja entschieden mit dem Semitischen verwandte (nach den neueren Forschungen sogar nahverwandte) Alt-

---

1) Damit erledigt sich die Anschuldigung Sprenger's in dieser Zeitschrift (Bd. 45, S. 388, in seiner Besprechung der Hamdani-ausgabe D. H. Müller's), auf die weiter einzugehen ich hier verzichten muss.

2) Im bibl. Aramäischen jedoch noch שׂ, dessen Aussprache sich allerdings schon früh der des ס genähert haben muss (vgl. שׂדרות einer- und סְאוֹן und סְתַר andrerseits).

ägyptische, und zwar aus den uralten Pyramideninschriften, ebenfalls ein zweifaches *s*, dem שׂ und ס des Hebräischen, bezw. dem 𐩪 und 𐩯 des Sabäischen entsprechend, nachzuweisen. Die betreffende Entdeckung, „über deren Wichtigkeit (nach Erman's hier massgebendem Urtheil) kein Wort zu verlieren ist", habe ich im letzten Heft der Zeitschrift für ägyptische Sprache (Bd. 30, S. 9—11) publicirt, nachdem Erman die Güte gehabt, die von mir gesammelten Beispiele zu revidiren und aus seinen Sammlungen zu ergänzen. Die Dreiheit von שׁ, שׂ und ס kann nun fürs Ursemitische nicht länger bezweifelt werden, und ich möchte nur noch bemerken, dass meine Wiedergabe des שׂ durch *ś* (gegenüber שׁ = *š*, ס = *s*) daher rührt, weil ich als ursprünglichen Werth dieses Lautes ein zwischen unserem *s* und *š* stehendes unreines *s* ansehe. Auf diese Anschauung kam ich seiner Zeit durch Glaser, welche aber von ihm insofern ab, als er gerade umgekehrt im ס ein solches unreines *s* erblickt und statt dessen das שׂ (sabäisch 𐩪) für das reine *s* erklärt. Ich hoffe nun, in nicht allzu ferner Zeit einen zusammenfassenden und abschliessenden Aufsatz über die semitischen Zischlaute, mit denen sich ja schon die zweite Hälfte meiner 1879 erschienenen Schrift über die Jagdinschriften Assurbanipals eingehend beschäftigte, vorlegen zu können, und verweise einstweilen auf den kleinen Exkurs S. 104 f. meiner oben citirten „Aufsätze und Abhandlungen".

Juni 1892.

Nachtrag zu Aśoka's viertem Säulenedicte.

Von

G. Bühler.

In meinem Aufsatze über Aśoka's Säulenedicte (oben S. 60) habe ich den Ausdruck *abhihâle* in dem Satze (IV. 3—4 D. S.) *tesaṃ-ye-abhihâle-va-daṃḍe-va atapatiye-me-kaṭe*, sowie in der Parallelstelle Z. 13—14 (D. S.) durch „Besteuerung" übersetzt, indem ich mich auf Wendungen wie *karaṃ harati* und auf das Wort *nîhâra* berief. Bei der Lectüre von Fausböll's fünftem Bande der Jâtakas finde ich aber, dass *abhihâra* im Pali in einer andern technischen Bedeutung vorkommt, die für die Stelle des Edictes auch recht gut passt. Es heisst dort im Saṃbhavajâtaka S. 58, Vers 143:

Ehi kho pahito gachchha Vidhurassa upantikaṃ |
nikkhaṃ imaṃ suvaṇṇassa haraṃ gachchha Suchîrata |
abhihâraṃ imaṃ ḍajjâ atthadhammânusathiyâ ||

Der Commentar erklärt die letzte Zeile folgendermassen: *tena imasmiṃ dhammayâgapañhe kathite tassâ dhammânusathiyâ abhihâraṃ pûjam karonto imaṃ nikkhasahassaṃ daddeyâsîti* || Hiernach bedeutet *abhihâra* also „Ehre, Ehrengeschenk" und die Uebersetzung des Verses lautet:

„Komm, geh als Bote zum Vidhura; geh Suchîrata und nimm diesen Nishka Goldes mit dir; den gieb ihm als Ehrengabe für die Unterweisung im weltlichen und im heiligen Rechte".

In derselben Erzählung, S. 59, Z. 28 f., kommt das Wort noch ein Mal in ähnlicher Bedeutung vor. Suchîrata ging, wie das Jâtaka erzählt, zuerst dem Befehle seines Herrn gemäss zu Vidhura um die Frage über den *dhammayâga* entscheiden zu lassen. Dieser wies ihn an seinen Sohn Bhadrakâra. In der Schilderung des Besuches bei dem letzteren heisst es:

So tattha gantvâ Bhadrakâramâṇavena katâsanâbhihârasakkâro nisîditvâ âgamanakâraṇaṃ puṭṭho dvâdasamaṃ gâthaṃ âha ||

„Er ging dort hin, ward von dem Brahmanen-Schüler Bhadrakâra durch das Angebot der Ehre eines Sitzes gastlich empfangen, liess

sich nieder und recitirte den zwölften Vers, als er um die Ursache seines Kommens befragt wurde".

Es lässt sich nun nicht leugnen, dass für Aśoka's Edict die Uebersetzung: „Ich habe sie unabhängig gemacht sowohl in Ehrenbezeigungen als auch im Strafen", ganz passend ist, zumal wenn man unter den „Ehrenbezeigungen" die mannigfachen Gnaden versteht, welche sonst der König selbst seinen Unterthanen zu erweisen pflegte. Es verdient auch hervorgehoben zu werden, dass bei dieser Erklärung das Wort *sukhîyanadukhîyanaṃ* (*jânisaṃti*) im nächsten Satze eine prägnantere Bedeutung bekommt. Ich halte es deshalb für gerathen die vorgeschlagene conjecturelle Erklärung von *abhihâle* aufzugeben und die für das Pali beglaubigte Bedeutung an die Stelle derselben zu setzen.

Der arabische Titel des religionsphilosophischen Werkes Abraham Ibn Dâud's.

(Sein Verhältniss zu Jehuda Hallevi's Kusari.)

Von

W. Bacher.

האמונה הרמה, so lautet in der hebräischen Uebersetzung der Titel des bekannten, im Jahre 1160 verfassten, religionsphilosophischen Werkes des auch als historischer Schriftsteller bedeutenden R. Abraham Ibn Dâud aus Toledo. Das arabische Original dieses Werkes ist nicht mehr vorhanden. Die hebr. Uebersetzung Salomo Ibn Labi's ist im J. 1852 in Begleitung einer deutschen Uebersetzung von S. Weil herausgegeben worden. In einer anderen — in einer Handschrift vorhandenen — hebräischen Uebersetzung von Samuel Motot ist der Titel mit אמונה נשאה wiedergegeben. Man weiss, dass der arabische Titel gelautet hat: العقيدة الرفيعة (s. Steinschneider, Polemische und apologetische Litteratur, S. 353). Doch glaube ich nachweisen zu können, dass dies nicht der vollständige Titel war. Zum Titel des Werkes vom „erhabenen Glauben" gehören nämlich noch die in der kurzen, seiner Einleitung vorangehenden Inhaltsangabe ihm folgenden Worte המביא הסכמה בין הפילוסופיא והדת, die der Herausgeber auch mit Recht aufs Titelblatt seiner Edition gesetzt hat. Die genannte Inhaltsangabe gehörte vielleicht — abgesehen von den ehrenden Epithetis des Verfassers — vollständig dem Verfasser selbst und nicht erst dem hebräischen Uebersetzer an. Jedenfalls aber sind die citirten Worte als integrirender Bestandtheil des Titels zu betrachten. Denn wenn sie ins Arabische zurückübersetzt werden, lautet der Titel des Werkes so:

كتاب العقيدة الرفيعة

الجائى (الآتى؟) باتّفاقٍ بين الفلسفة والشريعة

Es ist eine in der beliebten Form arabischer Buchtitel verfasste, gereimte Ueberschrift, mit welcher man die Ueberschrift des zu

derselben Zeit (1140) geschriebenen religionsphilosophischen Werkes Jehuda Hallevi's vergleichen möge. Derselbe lautet:

كتاب الحجّة والدّليل

فى نصر الدّين الذّليل

Der andere Titel dieses Werkes: الخزرى, hebr. הכוזרי, eigentlich nur die Bezeichnung des Chazarenkönigs, dessen Unterredungen mit dem jüdischen Gelehrten (الحبر, החבר) den Inhalt des Werkes bilden, hat den wirklichen Titel: „Buch der Beweisführung und Argumentation zum Schutze für die geringgeschätzte Religion" ganz verdrängt. Wenn wir die beiden hier vorgeführten Buchtitel vergleichen, muss uns der merkwürdige Gegensatz ins Auge springen, den sie in der Bezeichnung des Judenthums bieten. Bei Abraham Ibn Dâud heisst es der „erhabene Glaube", bei Jehuda Hallevi die „geringgeschätzte Religion", oder genauer „niedrige Religion". Die letztere Bezeichnung ist durch den Inhalt und die Tendenz des Jehuda Hallevi'schen Werkes genügend gerechtfertigt. Dieses ist eine in kunstvoll dialogische Form gekleidete Apologie und damit verbundene positive Darstellung des Glaubensinhaltes der Religion Israels. Die dem Dialoge zum Hintergrunde dienende Begebenheit, wie der Chazarenkönig, nachdem er andere Bekenntnisse geprüft hatte, sich endlich vom jüdischen Meister belehren lässt, ist in dem einleitenden Abschnitte des Buches ebenfalls so dargestellt, dass man den Eindruck bekommt, wie missachtet die jüdische Religion in den Augen der Bekenner des Islams und des Christenthums, aber auch in den Augen des Vertreters der Philosophie ist. Im Dialoge selbst wird mehrfach auf die Missachtung hingewiesen, welche dem Judenthume von seinen Gegnern zu Theil wird (s. H. Hirschfeld, Das Buch Al-Chazarî, Breslau 1885, S. XXXV). Jehuda Hallevi gab daher seinem Buche, welches in seinem Eingange als Zweck angiebt, dem Angriffe der Philosophen und Bekenner anderer Religionen Beweisgründe und Widerlegungen entgegenzusetzen, mit vollem Rechte den angegebenen Titel. — Der Titel des Abraham Ibn Dâud'schen Buches, wie wir ihn nun in seiner vollen, gereimten Gestalt kennen, entspricht in seiner zweiten Hälfte vollkommen dem Inhalte und der Tendenz des Werkes, denn dieses setzt sich zum Ziele, die volle Uebereinstimmung zwischen dem Lehrinhalte des Judenthums und der „wahren Philosophie", das ist der Philosophie des Aristoteles in ihrer bei den arabischen Philosophen (Alfârâbi, Ibn Sînâ) gewonnenen Gestalt, nachzuweisen. Abraham Ibn Dâud, der erste consequente Aristoteliker unter den jüdischen Philosophen des Mittelalters (s. ZDMG. XLII, 628) betont im Laufe der Darstellung diese Uebereinstimmung immer aufs Neue, und zwar thut er das mit den im

zweiten Theile des Titels angewendeten Ausdrücken. Nur einige der betreffenden Sätze seien hier citirt. Am Ende des I. Abschnittes (p. 43): ידע שדעתנו בתורתנו מסכמת עם הפילוסופיא האמתית בזה ובזולתו; II, 1 Ende (p. 48): הנה כבר הסכימה התורה עם הפילוסופיא האמתית בזה גם כן; II, 4, 1 (p. 58): ומצאנו התורה והפילוסופיא מסכימים על זה; S. 93 oben: ויסכים הכתוב עם הפילוסופיא בזה. Die Uebereinstimmung zwischen Religion und Philosophie ist gleichsam das Leitmotiv, welches durch das ganze Buch sich hindurchzieht und mit vollem Rechte im Titel seinen Platz bekam. Für die Bezeichnung der jüdischen Religion im ersten Theile als אלעקידה̈ אלרפיעה̈ „der erhabene Glaube" war jedenfalls auch der Reim bestimmend. Im Buche selbst kommt der Ausdruck nicht wieder vor; die jüdische Religion wird in der Eingangs erwähnten Inhaltsangabe und ebenso in der Einleitung (S. 2, Z. 14) als האמונה הישראלית, also arabisch العقيدة الاسرائيليّة bezeichnet (vgl. dazu Alchazari, ed. Hirschfeld, S. 166, Z. 11: العقيدة اليهوديّة). Dass nun der israelitische Glaube im Titel als „erhabener Glaube" erscheint, kann man geradezu als beabsichtigten Gegensatz zu der Bezeichnung des Judenthums im Titel des Jehuda Hallevi'schen Werkes als „niedrige Religion" auffassen. Thatsächlich stehen die hier in Betracht gezogenen Werke der beiden jüdischen Denker von Toledo in diametralem Gegensatze zu einander. Während Jehuda Hallevi der Philosophie als Gegner gegenübersteht, gar keine Gemeinschaft zwischen ihr und der geoffenbarten Religion Israels anerkennt, ja selbst von einer Bestätigung der Glaubenslehren durch die Ergebnisse der philosophischen Speculation nichts wissen will, ist Abraham Ibn Dâud von der Ueberzeugung durchdrungen, dass die heilige Schrift dasselbe lehre, wie die wahre Philosophie und die Uebereinstimmung zwischen ihnen bildet, wie eben gezeigt wurde, den eigentlichen Zweck seiner Darstellung. — Hat aber Abraham Ibn Dâud den Kusari Jehuda Hallevi's gekannt? Weil im Buch vom „erhabenen Glauben" nur Saadja und Salomo Ibn Gabirol als Vorgänger genannt, das zwei Jahrzehnte früher geschriebene Werk Jehuda Hallevi's aber nicht erwähnt wird, pflegt man anzunehmen, dass dem Verfasser das Buch seines älteren Zeitgenossen unbekannt war (s. z. B. J. Guttmann, Die Religionsphilosophie des A. b. D., S. 13; L. Knoller, Das Problem der Willensfreiheit, S. 54). Aber D. Kaufmann hat in seiner Geschichte der Attributenlehre, S. 241—252, mit guten Gründen nachgewiesen, dass jene Annahme unhaltbar ist, dass Abr. Ibn Dâud den Kusari gekannt hat und dessen Inhalt auf den seines eigenen Werkes hat einwirken lassen (s. auch H. Goitein*, Der Optimismus und Pessimismus in der jüd. Religionsph., S. 77). Nur weil er einen so hochverehrten Mann,

den er in seinem geschichtlichen Werke (S. Hakkabbala) als eine Zierde des spanischen Judenthums erwähnt, nicht ausdrücklich bekämpfen wollte, zog er es vor, ihn stillschweigend zu widerlegen, indem er dem Werke Jehuda Hallevi's, einem Proteste gegen die zur Herrschaft gelangte Verknüpfung der Zeitphilosophie mit der jüdischen Lehre, sein eigenes entgegensetzte, in dem gerade die Uebereinstimmung zwischen dem jüdischen Glauben und der Philosophie zur Darstellung gelangt. Und diesen stillschweigenden, aber genügend deutlichen Gegensatz drückt nach meiner Annahme auch der Titel seines Werkes aus, nicht nur der zweite Theil desselben, sondern auch der erste, bisher allein zur Bezeichnung des Buches angewendete; „erhabener Glaube" ist eben der jüdische Glaube, insofern er mit der Philosophie im Einklange ist, und als „erhabenen Glauben" müssen ihn darum — das will A. b. D. sagen — auch diejenigen anerkennen, die gewohnt sind, ihn als „niedrige Religion", wie ihn das Stichwort des Kusari bezeichnet, geringzuschätzen.

Zum Schluss noch eine sprachliche Bemerkung. Dass dem דת in der hebräischen Uebersetzung des Titels wirklich شريعة, das Reimwort des arabischen Titels entspricht, zeigen z. B. die Termini דתות שכליות und דתות שמעיות in der hebräischen Uebersetzung unseres Werkes (S. 75, Z. 19 und 22), die im arabischen Originale so gelautet haben müssen: شرائع عقليّة und شرائع سمعية.

Anzeigen.

Wade, a grammar of the Kashmīrī language. London 1888. 159 S. 8⁰.

Während Ref. in den Jahren 1887—1889 Abhandlungen über die noch wenig gekannte kaschmirische Sprache in den Sitzungsberichten der k. bayer. Akademie der Wissenschaften veröffentlichte, erschien im Jahre 1888 zu London die erste Grammatik dieser Sprache von Rev. T. R. Wade. Je grösser die Schwierigkeiten waren, mit denen Ref. bei dem fast gänzlichen Mangel an geeigneten Vorarbeiten bei der Behandlung einer so verwickelten Sprache zu kämpfen hatte, um so freudiger begrüsste er das Erscheinen einer von einem Missionär, der in Kaschmir selbst in dieser Eigenschaft wirkte, bearbeiteten kaschmirischen Grammatik. Leider liegt diese nur in englischer Schrift vor. Ersetzt nun eine Umschreibung in lateinischer Schrift auch sonst nur mangelhaft die Originalschrift, und ist gerade die englische Sprache wohl die am wenigsten geeignete, die Aussprache eines fremden Idioms zu vermitteln, so musste die Umschreibung wenigstens um so gleichmässiger durchgeführt werden. Es herrscht aber in Wade's Grammatik bezüglich seiner eigenen S. 5—10 dargelegten Umschreibung der Vocale und Consonanten, wie in der Formenlehre, wo vor allem Gleichmässigkeit nöthig war, so noch mehr in den zur Syntax beigebrachten Beispielen eine unglaubliche, leicht beirrende Inconsequenz — das Gemeingut aller bisherigen Transscriptionen kaschmirischer Wörter und Formen —; so umschreibt er, um unter hunderten von Beispielen nur eines anzuführen, مهنیو mit mahaniu, mahiniu, mahniu, mahnuv.[1]) Referent glaubt daher auf den ausführlichen Nachweis dieses überall nur zu deutlich hervortretenden empfindlichen Mangels verzichten zu können und will sich im Folgenden auf solche Angaben des Verfassers beschränken, die theils ungenau, unvollständig oder unrichtig scheinen, theils Zweifel oder Missverständnisse zulassen.

---

1) Auch ein engerer Anschluss an die persische Originalschrift bezüglich langer und kurzer Vocale wäre zweckmässig gewesen, und sollten auch lange Silben kurz gesprochen werden, so hätte dies ja in einer Klammer angedeutet werden können (vgl. چور tsur § 7, زون zun § 16, سستی susti § 264 u. s. w.).

Der Kürze wegen hat sich Ref. folgender Abkürzungen bedient:

Abh = Abhandlungen der Sitzungsberichte der k. bayerischen Akademie der Wissenschaften I, 1887; II, 1888; III, 1889.
Ap = Apostelgeschichte (Neues Testament), Lodiana 1883.
E = Elmslie, a vocabulary of the Kashmīrī language, London 1872.
J = Jūsuf tạ Zulaikhā, rom. Gedicht nach Dshāmī, Manuscript in Ta'līq aus der Bibl. zu Puna, und in lat. Transscription aus der Bibl. des Herrn Professor Dr. Bühler.
K = Knowles, a dictionary of Kashmīrī proverbs and sayings, Bombay 1885.
M = Matthäus (Neues Testament), Lodiana 1882.
P = kaschmirische Grammatik in pers. Sprache in der Bibl. zu Puna.
R = Kashmīrī Riddles by the Rev. J. Hinton Knowles, Journal, Asiatic Society of Bengal, vol. LVI, part I, Nr. 3, 1887.

In dem S. 2 und 3 aufgeführten Dewanāgarī- und Shārada-Alphabet findet sich unter a das Wort aktābh „sun"; man erwartet āftābh (S. 22, Z. 4); das ungewöhnliche Wort hätte wohl einer Erklärung in einer Anmerkung bedurft. — Unter den Consonanten S. 2 fehlt (tsh) zu chh und S. 6 werden die Aspiraten kh, ph, th, ṭh übergangen. Ferner erscheinen im Alphabet nur zweierlei n, nämlich n und ṇ, während § 16 (bun), § 30 (en, in) und sonst oft n vorkommt, über dessen Aussprache (wohl ny) nichts gesagt wird. Diejenigen einfachen Laute, welche durch zwei Consonanten umschrieben werden, sind durch einen horizontalen Strich bezeichnet, so ch (chh, fehlt S. 5, s. § 241 chhu), gh, kh, sh, ts [1]), zh = چ (چه), غ, خ, ش, ڄ, ژ; der horizontale Strich fehlt aber sehr oft (kh = خ, kh = كه k,h). Dass in älteren Handschriften ژ für ڄ und خه für په geschrieben ist, hätte wohl erwähnt werden können. Finales h (welches K überall schreibt) ist meist nicht gesetzt, wodurch leicht Missverständnisse entstehen, da der Herr Verfasser i und ⁱ oft nicht unterscheidet. Die Bemerkung über ع S. 5 ist unvollständig; der eigenthümliche gutturale arabische Laut kommt wohl im Kaschmirischen nicht vor. Ist aber ع in arabischen Wörtern von einem Vocal begleitet, so ist das Zeichen ' vor ع zu setzen, sonst erst nach dem vorhergehenden Vocal des betreffenden Wortes, daher richtig عَقْل 'aql, إِنْعام in'ām, falsch aber n'al st na'l (نَعْل) wie § 168, m'alūm st. ma'lūm (مَعْلوم) wie § 216, und an vielen andern Stellen. Auch fehlt die Bemerkung, dass

1) Aber röts, nicht röts = rät + s § 19.

das finale vocallose ع wie a gesprochen wird, z. B. شَرْع shar' = shara, فَرْع far' = fara [1]), ضايع ẓāy' = ẓāya §§ 304. 305, wodurch nach § 8 شرعس shara-h-as (S. 156, Z. 3) seine Erklärung findet.

Von den Vocalen wären langes ạ, e, o einfacher (wie ā, ī, ū) mit ạ̄, ē, ō statt mit ũ, e, o und kurzes e, o (wie a, i, u) mit e, o statt mit ė, ȯ (Vocalen, deren Punkte unendlich oft fehlen) bezeichnet worden (also a, ạ, ā; e, ē; i, ⁱ [2]), ī; o, ō, ȫ [3]); u, ū).

Der Herr Verfasser wechselt häufig mit ạ und i, z. B. hạndⁱ und hindⁱ, hạnz und hinz u. s. w. (§§ 23. 193. 241. 302), was hätte vermieden werden sollen. — § 29 und 185 erscheint auch noch ein u̇ (gagu̇r § 29, su̇m § 18 (vgl. § 36), ohne dass § 3 ein u̇ vorkäme. Eine durchgängige Bezeichnung des nachklingenden ᵘ (wie bei nachklingendem ⁱ = russ. ь) wäre der Klarheit mancher Formen, namentlich beim Verbum, wesentlich zu statten gekommen, z. B. nach § 110 morᵘ, mit Suff. morᵘmak, Pl. m. mörⁱmak, f. mārimak.

Im Paradigma der I. Declination lautet der Genetiv tsurạsund (vgl. § 239). Der Vocativ ist oft dem Nominativ gleich, z. B. ai khudāwand § 286. Die Bemerkung § 8 ist nicht ausreichend (vgl. Abh II, S. 469—471, wozu noch نشاء nasha, Dat. nashas, شرع shara, Dat. sharahas); auch Ausstossung eines letzten Vocals liegt in göbrạh und putrạh (K 174, 5—8, neben puturan K 91, 7) vor.

Der Vocativ der II. Declination hat auch ـِه i(h) st. ـا ā oder ـو o, z. B. اى مالِه ai māli(h) §§ 235. 290. 320; اى بايِه ai bāyi(h) § 283; اى آدمِه ai ādmi(h) § 267 und der Locativ ـِه i(h) st. ـِس is (bei Leblosen), wie ـَه ạ(h) st. ـَس as in der I. Decl., z. B. كلِه kuli(h) K 8, 5; 76, 5; 146, 9; 192, 2; M 24, 32; گرِه gari(h) K 67, 1. 3. 5. 6. Ein Wort auf ـه a(h) wie جوره jora(h) (Masc.) Paar hat im Pl. جورِ jorⁱ. — Ob in den einsilbigen Wörtern, wie هست hȯst, پنز pȯnz, das aus ȯ gewordene a ein a oder ạ ist, lässt sich aus der Regel nicht entnehmen, wohl hạstis, pạnzis; sicher aber sarạfis von saruf nach hāpạtis von hāput. Für ạ findet sich auch hier i, z. B. § 219 dachhinis, §§ 119. 180

1) So J v. 218: far(r)a trö̂wit söyi aslê khod shitâb und v. 232 far(r)a trö̂wit nyūmᵘ aslas kun meh pay.

2) ⁱ s. unten.

3) denn dieses ö ist lang.

nechivis neben nechavis § 24, von nechu; wagavī § 272, wagivi K 7, 2 (acc. pl.) von وگـو wagū (waguv?). — § 12 heisst es: „u is sometimes changed into ŏ ö or ṷ", doch nicht bloss u in ṷ, wie hāput, sondern auch ā, ū in ö; denn Wörter mit med. ـو ū (= o) und auch ā, wie پاٹھ pāṭh, werden wie mol (مول) behandelt, Dat. مآلس mölis, Abl. مآله möli(h), Instr. (Ag.) مآل möl[i], Gen. مآل سند möl[i]sund, Pl. Nom. مآل möl[i], sonst nur مال māl; daher auch کـرور krūr, کرآرس kröris und بوی boī (dessen ـی zu y wird) بآیس böyis, برور bror, برآرس bröris, پاٹھ pāṭh, Pl. پآٹھ pöṭh[i], شال shāl, شآل shöl[i] u. s. w.

Die Declination des Wortes hun (warum nicht hūn (هوں[1])?) ist vielen Schwankungen unterworfen, regelrecht wohl nur هونیا hon[i]ā, هونیو hon[i]o, هونن hon[i]ën, هونیو hon[i]ev, sonst hūn; § 12 findet sich hònis, § 200 hunis, § 273 hun[i]ën; K hat honav und honev. honih und húnih, honin und húnĕn, húnis, húni, húní. — Der Verwandlung von yu in i und yū in ī, von der erst § 35 die Rede ist, hätte schon hier gedacht werden sollen, z. B. tsyun tsin[i], tyūr (tiör) تیور (Ap 8, 32) tīr[i]. — Vocalausfall liegt in kāndris von kāndur (K 20, 1) und in dem oben erwähnten ādmi(h) § 267 (wie in der I. Decl. shahras st. shaharas) vor, wovon der Herr Verfasser weder hier noch dort spricht. — Consonantenwechsel kommt auch sonst noch vor, z. B. چونگ tsong, چونجه tsonjih [2]), کاجی kujī [3]) §§ 228. 282 (K kuji(h) von kul, Msc. „Baum"), wenn es nicht etwa von kuj, Fem. „Gebüsch" herkommt; in welchem Falle die Uebersetzung in den angeführten Stellen „tree" ungenau wäre. — خر khar geht (K 16, 9; 105, 1—4; 190, 2) nach der I. Decl., in übertragenem Sinne = dumm als Adjectiv wohl nach der II. Decl., daher K 105, 5, خرس kharis.

Im Vocativ der III. Declination findet sich § 235, K 74, 1 ها ماجه hā māji(h) und R 118 mājai für möjöi (vgl. § 13). Feminina auf ـِ i wie گُرِ gur[i], vom Msc. گُر gur „Pferd", richten sich

1) S. Anmerkung S. 544.

2) J v. 140 tsonji(h) ākī dīdar ditam.

3) Ueber dieses finale ī giebt der Herr Verfasser keine Auskunft; des emphatischen ـی gedenkt er aber überhaupt nur bei den Pronomina § 80 (vgl. auch § 232 gurī nishī).

bezüglich der Endungen nach mōj, daher Dat. گرِه guri(h), vgl. gurī nishı § 232 und hier Anmerkung 3 zur II. Decl.). — Die Behandlung von final. ا ā, wie in گنگا gangā, Dat. گنگایه gangā-y-i(h); medial. u, wie in bun bóṇi(h) § 16; medial. yu, wie in hyul hili(h) (héli(h) blieb § 14 unerwähnt; vom final. ı ist wohl devī, devi-y-èn, dèvi-y-au, nicht aber ein Fall wie bastīsund (Abh II, 473, 3 b; vgl. Ap 28, 2) erwähnt. — Rücksichtlich der Veränderung der Finalconsonanten vor den Endungen, wie ṭ in ch, z. B. چِٹ tsóṭ, چچِه tsóchi(h) wären auch ḍ und l in j, wie aharanḍ aharanji(h), وآل wöl, واجه wāji(h) [statt des auffallenden wāj § 270] und wohl noch andere Fälle zu bemerken. — Die übrigen Substantiva, welche ū in o verwandeln, hätte man gern erfahren.

Die Regel § 15, „when emphasis is required, an *h* is always added to the forms ending in *i*" ist insofern nicht recht verständlich, als sowohl māji als mājih mit ه h, also ماجه mājih, nicht ماج māji geschrieben wird; anders wohl in der II. Decl. خوآب khōbi und خوآبه khōbih (vgl. J 9), wenigstens traf Ref. in dieser Decl. noch auf keine Form ohne ه h. Die emphatische Form in dieser Declination ist sonst ی ı, z. B. وت wat f., وته watih, emph. وتی watı (M 5, 25). — Unter den § 16 aufgeführten Beispielen werden وآر vör „ein kl. Gefäss", هتر hètạr, زون zun und زور zur bei E als Masculina, dagegen وآر vör „Gemüsegarten" als Femininum angegeben; hier ist wohl letzteres gemeint.

Ausfall des Vocals der letzten Silbe findet sich auch in der IV. Declination; z. B. nazar nazrih, dagegen wohl nur gunasi(h) v. gunas (vgl. gunasá K 212, 1 a); ferner Uebergang von med. u in a, wie in samạ (§§ 18. 36) von sùm. — Nach rāt geht auch das häufig vorkommende برانت brānt „Hoffnung". — Der Pl. f. āwāz st. āwāzạ(h) in baḍi(h) āwāz karit (karan) M 27, 46. 50; Ap 7, 57. 60 gehört wohl auch als Ausnahme zu § 36 (vgl. mit § 34). — Der Ablativ und Locativ fehlt in dieser Declination. — Wünschenswerth wäre die Aufzählung der gewiss nicht sehr zahlreichen Substantiva, welche der IV. und nicht der III. Declination folgen, da man sonst nirgends darüber Aufklärung erhält.

Die Anomalien in der Pluralbildung § 34—36 hätten zur Beseitigung der Zweifel, welcher Declination die im § 34 aufgeführten Substantiva angehören, ihren Platz besser unter den betreffenden Declinations-Paradigmen gefunden. In § 34 „Rule I: Nouns of the first declension are often the same in the nomi-

nativ plur. as in the sing. etc." sollte man nur Substantiva der I. Declination erwarten, wie denn tsur, hönz (M IV, 18), kan, gagur und wohl auch rangur, kwar (= كهر khòr?), dekh (E dekah), khār, sats, dosil, chhān auch der I. Declination angehören; allein hāput und ath dürften Substantiva der I. und II. Declination sein, vgl. hāpatis § 12, hāpatī (= hapatih + emph ī) K 248, 6 neben hāpatas K 77, 2, hāpatan K 37, 1; athas, athah, athan neben athi(h), athe häufig bei K und kāndur kāndris K 20, 1 und mazūr, Pl. nom. mazūr[i] (gegen Regel I) dürften nur Substantiva der II. Declination sein; die Feminina ach, thar, yaḍ gehören aber der III. Declination an. In den Substantiven der I. Declination ist, mit Ausnahme des in Regel I erwähnten Vocalwechsels (wozu auch gòbur Pl. gabar gehört), der Nom. pl. doch immer mit dem Nom. sing. gleichlautend, z. B. tsāṭ, pl. tsāṭ; nach Regel I hätte hāput nur hāpat (ebenso in Verbindung mit andern Substantiven, wie batak-ṭhul § 41), nicht auch hāpat[i] (II. Decl.); kāndur nur kāndar, nicht kāndr[i]. Kurz, die Regel I ist sehr unklar gehalten; dazu kommt, dass weder hier, noch früher erwähnt wird, dass achh und yaḍ im Dat. (Loc.) sing. unverändert bleiben (vgl. Abh II. 472, III, 1).

In § 23 wird die Declination der Genetiv-Suffixe sund etc. (Abh II, 466) vermisst (sie findet sich erst beim Pronomen S. 53—55), sowie die Bemerkung, dass das a des Suff. uk auch ausfallen kann, z. B. garki(h) st. garaki(h) §§ 201. 202; jangalkin st. jangalakin § 310. Der üblichen Consonantenveränderungen, welche vor uk und uv eintreten, wie in hachuv von haṭ § 24, hätte gedacht werden sollen.

Was die Declination der Adjectiva betrifft, so folgen nach Regel § 38 die Masculina der II., die Feminina der III. Declination, aber in ratsa(h) kāmi(h) M 5, 16 und in rātsa(h) kitāba(h) S. 157 med. geht doch das Fem. v. rut nach der IV. Declination. Darüber wäre Aufklärung nöthig gewesen. Ueberhaupt ist die Durchführung der Declination des Adjectivums wòzul zum Verständniss der Declination anderer Adjectiven durchaus nicht ausreichend; z. B. bòḍ „gross" f. baḍ, Dat. bajih (K 24, 4. 5), Pl. baḍ[i] f. baḍi(h) (M 27, 46. 50) und buḍ „alt" f. buḍ (?), Dat. bujih (K 36, 7—11; 37, 1); Pl. buḍ[i] f. buḍih; darnach sollte man erwarten 1) mit Vocalwechsel: ṭoṭ f. ṭöṭ, Dat. ṭāṭi(h), Pl. ṭöṭ[i] f. ṭāṭi(h); mòṭ f. maṭ, Dat. machi(h), Pl. maṭ[i] f. maṭi(h); viòṭ f. vièt, Dat. vièchi(h), Pl. vièṭ[i] f. vièṭi(h); kātsur f. kātsar, Pl. kātsar[i] f. kātsari(h); kur f. kūr, Pl. kar[i] (?) f. kari(h) (?); mioṭ f. mīṭ, Dat. mīchi(h), Pl. mīṭ[i], f. mīṭi(h); 2) mit Vocal- und Consonantenwechsel: thòd f. thaz, Pl. thad[i] f. thazi(h); syud f. sèz, Pl. sèd[i] f. sèzi(h); lòng f. land, Dat. lanjih, Pl. lang[i], f. landi(h); hòk f. hòch, Pl. hak[i] f. hachi(h); sòt f. sats, Pl. sat[i] f. satsi(h); rut f. rat, Dat. ratsih, Pl. rat[i] f. ratsi(h), ratsa(h) [Matth.; Wade S. 157 med.]; kon, f. kön[i], Dat. kāni(h), Pl. kön[i], f. kāni(h). Daraus sieht man,

dass das Paradigma wȯzul weder über a und ạ, noch über den Dativ fem. genügenden Aufschluss giebt. — § 40 ist wohl genauer död^i lad (gehört, wie auch lag in nāmạ-lag, zu § 172) und § 41 gabi buth^i rāmahūn zu schreiben. — § 41 und 43 gehört, genau genommen, nicht hierher, sondern zum Kapitel über die Verbindung der Substantiva mit andern Substantiven (vgl. Haushund), z. B. ābạ-nuṭ, dachhi(h)-bāgh, gāḍih-ṭukrạ(h), kạnḍ^i-kul (von konḍ + kul) u. s. w. (vgl. Abh II, 477); jedenfalls hätten die Veränderungen, welche in diesem Falle das erste Substantiv erleidet, berührt werden sollen: in der I. Declin. ạ, in der II. ^i, in der III. und IV. i(h); ferner hāput hāpat, bātuk bātak; kāndur kāndạr, z. B. kāndạrwān u. s. w. (vgl. auch § 171, wo bei hun (han) dieselben Veränderungen statthaben: nechiv^i hun v. nechu, kori-han v. kūr; tsȯchi-han von tsȯṭ). Vgl. K 156, 8.

In der Comparation § 44 ist dem Ref. Folgendes aufgefallen: S. 22, Z. 4 ist final. a in āftāb*a* wohl nur nachklingendes a wie sonst ^u und ^i, ebenso sāda S. 156, Z. 5, um auf shahzāda zu reimen. — Bezüglich zūni(h) khȯtạ(h), hami(h)[1]) kuli(h) khȯtạ(h) und pīrạ(h) khȯtạ(h) u. s. w. siehe unten Präpositionen; S. 22, Z. 8 sāriv-ai (nicht sāravai).

Rücksichtlich der Pronomina ist zunächst zu bemerken, dass die als Genetive der ersten und zweiten Person des Pronomens aufgeführten Formen mion, son, chon Possessivpronomina, umgekehrt die als Possessivpronomina angegebenen Formen tuhund, tasund, timanhund die Genetive der betr. Personalpronomina sind, somit nur subsidiarisch für einander eintreten; neben tasund dürfte wohl auch tahund und tam^i hund stehen können (vgl. § 241). — Statt ạs ist wohl genauer ạs^i (§§ 293. 320), ebenso st. asi(h) Instr. (Ag.) as^i M 6, 12, emph. asī § 251, sowie tȯh^i zu schreiben. — Dass tath auch im Masculinum und Femininum bei Ergänzung eines Subst. masc. oder fem. vorkommt, ist bereits Abh II, 486 Anm. 2 nachgewiesen worden, und dasselbe gilt natürlich auch von yath §§ 59. 60, ath § 61, kath § 72. — Die emph. Form für ti(h) ist تی tī (nicht tīh, wie § 270 steht). — Statt tas findet sich oft tas^i (§ 259 ungenau tasi). — Der bei den Possessivpronominen so klar hervortretende Vocalwechsel o, ŏ und ā bietet einen Anhaltspunkt für die Declination der Substantiva und Adjectiva masc. und fem. (Sing. und Pl.) und die Präterital(Aorist)formen mit medialem o, was in dieser Grammatik nirgends ausdrücklich bemerkt ist, z. B. nach mion: mol m., Pl. mŏl^i; mŏj f. (l wird im Fem. immer j), Pl. māji(h); sor (Adj.) f. sŏr, Pl. sŏr^i, f. sāri(h); mor (Präterit.) f. mŏr, Pl. mŏr^i, f. māri(h). Auffallend ist, dass son und chon in den Formen sŏn^i ĕn, sŏn^i au; chānis, chŏn^i (Voc. Pl.) von diesem Gesetz abweichen; Ref. findet aber doch چٗانس chŏnis in Ap 28, 21.

---

1) welches § 61 nicht erwähnt ist.

Darüber wird nichts gesagt. — Die Ablative (bez. verkürzten Dative § 56, Abh III, 375 ff.[1]) miāni(h), sāni(h), chāni(h), welche besonders häufig vor Adj. auf uk vorkommen, aber auch sonst, z. B. chāni(h) sharą nishi § 307, fehlen.

Die § 57 aufgeführte Tabelle der Pronominal-Suffixe giebt leicht Anlass zu einer falschen Auffassung: die Construction bei Anwendung des Perfects, Plusquamperfects und Präteritums (Aorists Abh I, 333—366) ist stets passivisch; daher kann bei diesen Tempora von einem Accusativ-Suffix nicht die Rede sein. Nur durch folgende Darstellung dieser Suffixe ist Klarheit in der äusserst verwickelten Partie der Grammatik (dem Verbum mit Suffixen § 105—112) zu gewinnen:

Subject		Object				Agens	
Nominativ für Perf., Plusqu., Praet.		Dativ für alle Tempora		Accusativ für Praet. u. Fut.		Instrum. für Perf., Plusqu., Praet.	
s ich	—	m mir	—	m mich	—	m von mir	—
k du	va ihr	i dir	va	t dich	va euch	t von dir	va von euch
n er	k sie	s ihm	k	n ihn	k sie	n von ihm	k von ihnen

Im § 65 fehlt der Abl. panąni(h), z. B. panąni(h) sézarą(h) K 24, 4, emph. panąnī § 234; panąni(h) pānuk nach § 56. — پآن پان pön[i] pān J vv. 120. 161. 218. 467, hier nicht erwähnt, ist wohl = panun pān (?). — § 73 fehlt der Ablativ von kanh; M 19, 8 hat prat kuni(h) sababah „aus irgend welchem Grunde". — Neben kustām auch kustān nach § 126 (vgl. kam[i]tān J v. 365). — Die Form sorsai § 77 ist sehr auffallend; woher das med. *s*?. — Die §§ 78 und 127 zeigen eine ungleiche Umschreibung in tiuth kiuth und tyuth und kyuth[2]); tut, kut und tyut, kyut; das Femin. von kut ist doch wohl auch kits (nicht kits). — Statt كيت kit[i] findet sich oft كآت köt[i] [3]), so Ap 21, 20, wie überhaupt آ ö und ی ī (e) häufig wechseln, z. B. gīmąts und gömąts J, بچآی bachöy Ap 28, 1, بچیی bachey (P.)); für yut, tyut hat K (26, 1) auch yūt, tyūt und yits, tits für yīts, tīts (62, 3). — § 80 wären zu den emphatischen Formen etwa noch sārin-ai hund § 290, sāriv-ai § 241, timan-ai

1) Das Attribut eines Genetivs mit sund u. s. w. steht eben im Dativ, mit uk in der Form auf i(h), daher miānis qalāmą(h)sund, aber miāni(h) qalāmuk.

2) Da aus th im fem. tsh wird, so war genauer yitsh, yitshą(h), titsh, titshą(h), kitsh (§ 286), kitshą(h) zu schreiben.

3) kätyāh K 11, 5; 121, 4c; 163, 9. J v. 42 كيتا kītā; vv. 29, 558 كيتاه kītāh; vv. 41, 76 كيتواه kītvāh (in der Transscription von J 41 kötah; 76 kyuth (adv.), 42 kötyah, 29 kötoh, 558 küty).

hạnz (M 5, 3); yimav-oi, timav-oi § 258, hinzuzufügen. Dass übrigens diese emphatischen Silben auch bei andern Redetheilen als den Pronominen in Gebrauch sind, wie wand-ai (Präsens), mārit-oi (Absol. § 254) ist nirgends ausdrücklich bemerkt (Abh II, 512).

Im Verbum primitivum möchte Ref., abgesehen von der inconsequenten Umschreibung durch a, ạ; e, ė; i, ⁱ; i, y, auf Folgendes aufmerksam machen: § 84, S. 40 ösin, § 223 āsin, āsinava; S. 41 chhėvạ st. chhėvā. — § 85 fehlen die negativen und negativ-interrogativen Formen, wie chhusnạ(h), chhusnā, chhunạ(h) (neben chhu(h) na(h)), chhunā. — § 86 ösmatⁱ, dagegen § 94, S. 55 karⁱmạtⁱ. — § 89 fehlt zu as die Bedeutung. — § 90, S. 44: die Formen pacheyov (§ 281), pacheyeyi, pacheyey nach S. 56 fehlen, so pachei wie sapanei § 93. — S. 46: pakinsạ st. pakitan im Pl. (vgl. S. 58 karinsạ). — S. 47 ist nach karⁱai, mārⁱai auch pakⁱai st. pakei zu schreiben. — S. 47, Z. 2 v. u. zu harga vgl. § 140. — § 91, S. 49: wozu dawān neben dorān, da doch dawun und dorun verschiedene, wenn auch synonyme Verba sind? — Bò ösạs dorān st. b. osạs d. — § 92, S. 51: das Praeterit. v. gatshun hat gewöhnlich a (√gaw = gā) st. ā; 3. Sg. m. گو gav (§§ 117. 208, gāw § 275, K gāv „Kuh"); گیہ gayi(h) (§§ 228. 282), Pl. m. گی gay f. گیہ gayi(h) (vgl. S. 141, Z. 2); im Plusqu. wohl auch gāyev neben gāyov (vgl. S. 69 āyev (√ā)); statt gāyivạ muss es gāyeyivạ, wie doreyivạ, heissen.[1]) — § 93, S. 52 sapanun oder sapadun (S. 53, 8 v. u.); die Wurzel zu sapun ist sap, nicht sapan (vgl. sap-awun); die Infinit. sapanạ und sapanⁱ (§ 193) fehlen, auch sapanawun und sapanönⁱ, die vielleicht nicht vorkommen. Das Praet. 3. Sg. m. sapun f. sapanⁱ; S. 53, Z. 5 v. u. ist sapanyos von sapun offenbar nur deshalb neben sapadus gesetzt, um die Form sapazyos (vgl. pakun pachyos) auszuschliessen. — § 94, S. 55 Pl. m. karⁱt, nicht karit, dagegen S. 56. 57 karimatsạ. — S. 59 ist der Pl. m. und f. des Perf. und Plusqu. aus S. 57 zu entnehmen, ebenso S. 63. Das Praet. und Plusqu. erster Form der Transitiva (kòr, kòryov) wird in der 3. Sg. passivisch[2]) gebraucht, wenn ein Agens, wie in den angeführten Beispielen (mė, tamⁱ u. s. w.) dabei ist, sonst richten sich diese Tempora nach pòkus, pachos, also kòrus f. kạris[3]) u. s. w. (s. zu § 124). Davon ist nirgends die Rede. — § 95, S. 59 steht

---

1) J hat stets ā st. ė (ی), z. B. nyāyas von nun, pyāyas von pyun, göjāyas von galun (Ap 28, 1 بچای bachör 3. Pl. m. von bachun).

2) Auch impers., z. B. زونک zonuk nach § 95, S. 60 und Bemerkung zu § 57 „es wurde von ihnen erfahren = sie erfuhren", Ap 28, 1, was nirgends bemerkt ist.

3) J v. 192: مسہ چیون کرس دیوانہ; v. 270: بہ کرس خوارہ.

mārana, māraṇ^{i}, māranuk irrthümlich unter active participle; die Form mārūn heisst sonst present participle (vgl. āsun). — S. 61. Das Plusqu. von mārun und karun (S. 56) ist ungleich behandelt, vgl. karíov u. mārov u. s. w. — S. 62 mör^{i}mạt^{i} st. mörimat^{i} und mörimiti, und ös^{i}vạ st. os^{i}vạ. — S. 63 Pl. m. und f. aus § 57 zu entnehmen. — Māriheu neben māriu fehlt. — S. 64 ist die Form mārạ neben mārahai gestellt, was bei den früheren Paradigmen nicht der Fall war.

Im Causativum geht wie dyun auch nyun nyāwun, khyun khyāwun, hyun hyāwun, nach pyun aber chyun chāwun; wie ist aber die Form nyāsai § 233, für die man nach § 97 nyāwī erwartet, zu erklären? Die Fälle, wo r vor der Causativsilbe āw eingeschoben wird (Abh I, 310), wie balun balrāwun, sind nicht erwähnt.

Bei yun, welches zur Passivbildung dient, fehlen die Infinitive yinạ und yiṇ^{i} und Imperative yitạ und yiyitan (yītan J), yitan, yiyinsạ. Auch wäre die Bemerkung am Platze gewesen, dass die einsilbigen Verba chyun, dyun, hyun, khyun, nyun und pyun im Allgemeinen wie yun behandelt werden, also Präs. chèmạ, dimạ, hèmạ, khèmạ, nèmạ, pèmạ; Prät. und Plusqu. chèv, chèyov; khèv, khèyov; nèv nèyov, pèv pèyov; dyun und hyun haben aber im Prät. dyut dits, Pl. ḍit^{i}, fem. ditsạ(h); hyut, fem. hits, hit^{i}, hitsạ(h); Plusqu. ditsov, hètsov (vgl. § 125)[1]).

Was die Verba mit Suffixen betrifft, so verweist Ref. zunächst auf die Bemerkung zu § 57. — § 105, S. 73 Z. 6 v. u. erwartet man chhei st. chhèt, wie S. 72—75 chhui und chhei steht. Auch hätte der Imperativ angegeben werden sollen, z. B. karus § 275, zānion § 265. — § 107, Z. 8 v. u. M 7, 23 hat bó(h) zānova(h)! st. zānavạ(h)˙ (nach dem griechischen Text müsste es übrigens mé(h) zön^{i}mava tóh^{i} nạ(h) za(h), wie § 280 im Perf. mé(h) chhimava(h) tóh^{i} judā kar^{i}mạt^{i} heissen). — § 109—112 fehlen noch viele Formen, die sich indess aus den vorhandenen ergänzen lassen, wofern nur der Vocalwechsel, wie môr, fem. mör, Pl. masc. mör^{i}, Fem. māri, in Betracht gezogen wird. Es wäre aber immerhin zweckmässig gewesen, auch solche Beispiele anzuführen, in welchen sich der Stammvocal entweder gar nicht oder in anderer Weise als in mārun ändert, z. B. bozun, karun; in diesem Falle erscheinen vor den Suffixen die Formen: Sg. m. boz^{u}, f. boza, Pl. boz^{i}, f. boza; kór^{u}, f. krạ, Pl. kar^{i}, f. kari(h); z. B. bozum, kórum, bozam, karam, bozim, karim u. s. w.

In § 113 (3) ist t statt k offenbar unrichtig, also mārakan statt māratan, da tsạ(h) mārat suh st. tsạ(h) marak su(h) keinen Sinn hat.

In den Intensiven § 116 auch tshunum st. tshun. — § 119 bei den Verben imperson. nur pèov (= pèyov) st. pèon.

---

1) khèāw und pèāw § 125 (pean § 205) auffallend; (M 13, 7: پِـيـيـو, also auch كهيو نيو, § 208 niov, § 125 niyov, pèyov, § 216 pèov).

Bei den mit Nominibus verbundenen Verben fehlt die Bemerkung, dass karun und andere Verba Transitiva, gat̲s̲hun und sapadun Intransitiva, labun (vgl. nėjāt labaṇ^{i} „gerettet werden") Passiva bilden. Ausser den § 121 angeführten weist die Sprache noch eine Menge anderer der Art auf (s. E).

Was die Bildung des Präteritums, Plusqu. und Perfect Partic. § 123 und 124 betrifft, so hätte zunächst unter past indefin. § 123 die Angabe 3. Sg. m., wie sie § 124 beim Plusqu. steht, nicht fehlen sollen. Schwer aber werden im § 123 die Femininformen vermisst, wenn sie sich auch theilweise aus § 124 — was aber der Leser nicht weiss — entnehmen lassen; überhaupt waren hier die dritten Personen des Masc. und Fem. Sg., Masc. und Fem. Pl. anzugeben, da sie vermöge des Vocal- und Consonantenwechsels nicht geringe Schwierigkeiten bieten; etwa in folgender Weise:

I 1) [1]) mārun | mor mör mör^{i} māri(h), darnach mānun, t̲s̲āpun, trāwun*, [2]) pārun*, thāwun*, lāyun (لوی, لآی. لآی, لایه), t̲s̲ārun kāsun, wātun; 2) a) t̲s̲ānḍun | t̲s̲onḍ t̲s̲onj t̲s̲ānd^{i} t̲s̲ānji(h), darnach mānḍun; b) lāgun | log löj lög^{i} lāji(h); c) gālun | gol göj göl^{i} gāji(h); d) wātun | wot wöt̲s̲ wöt^{i} wāt̲s̲i(h). — II 1) karun | kȯr kạr kar^{i} kari(h), darnach wanun, marun [3]), yat̲s̲hun*, labun*, rac̲h̲hun*, thawun*; 2) a) wadun | wȯd waj wad^{i} waji(h), darnach ladun* (nur im Plusqu. § 124); b) kaḍun* | koḍ kạj kad^{i} kadi(h), darnach manḍun; c) lagun* | lȯg lạj lag^{i} laji(h); d) pakun | pȯk pạc̲h̲ pak^{i} pac̲h̲i(h); e) malun | mol mạj mal^{i} maji(h), darnach chhalun, t̲s̲alun (§ 124 salun!), galun*, walun; f) katun | kȯt kạt̲s̲ kat^{i} kat̲s̲i(h), darnach khasun | khȯt u. s. w.; g) mathun* | mȯth mạt̲s̲h math^{i} mat̲s̲hi(h); h) raṭun | rȯt rạch raṭ^{i} rac̲h̲i(h), darnach khaṭun* (nur im Plusqu. § 124), phaṭun* (nur im Plusqu. § 124), t̲s̲aṭun*, waṭun; i) dazun* | dȯd dạz dad^{i} dazi(h). — III 1) nerun | nyūr nīr nīr^{i} nīri(h) [4]), darnach sherun, pherun, menun [5]); 2) melun | myūl mīj mīl^{i} mīji(h) [6]). — IV 1) hėc̲h̲hun | hėchh hėchh hėc̲h̲h^{i} hėc̲h̲hi(h). — V 1) vet̲s̲un | vyut̲s̲ vit̲s̲ vit̲s̲^{i} vit̲s̲i(h) und lėwun | lyu lėw lėw^{i} lėwi(h) [7]); 2) a) vyėndun | vyund vėnj vėnd^{i} vėnji(h); b) thėkun | thyuk thic̲h̲ thik^{i} tichi(h) [7]); c) lėkhun | lyukh lic̲h̲h likh^{i} lic̲h̲hi(h) [7]), darnach hėkun, hyuk u. s. w.; d) nėtun | nyut nit̲s̲ nit^{i} nit̲s̲i(h) [7]), darnach hėun | hyut u. s. w.; e) bėhun (§ 123 bihun, § 124 behun) | byūṭ bīc̲h̲ bīṭ^{i} bīc̲h̲i(h) [7]) und t̲s̲ėṭun | t̲s̲yuṭ t̲s̲ic̲h̲ t̲s̲iṭ t̲s̲iṭ^{i} t̲s̲ic̲h̲i(h) [7]). —

---

1) Die römische Zahl bedeutet den Vocalwechsel, die arabische (1) = ohne Consonantenwechsel, (2) mit Consonantenwechsel; a b c u. s. w. die verschiedenen Consonanten, welche wechseln.

2) Die mit * versehenen Verba fehlen § 123.

3) § 125: mud (genauer mūd), f. moy, Pl. mūd^{i}, f. moyi(h).

4) Gewöhnlich drāv drāyi(h) drāy drāyi(h).

5) E myūn.

6) Auch myūr mīr mīr^{i} mīri(h).

7) i ī oder ė e.

VI 1) bozun | būz būz būz[i] būzi(h); darnach losun, sozun, roshun, khotsun, poshun wonun*; 2) a) lotun* | lūt lūts lūt[i] lūtsi(h) (?); b) rozun | rūd rūz rod[i] rūzi(h). — VII 1) bówun* bów bów[i] bówi(h) (?), darnach phólun* (?) [1]); 2) a) shóngun | shóng shonj shóng[i] shónji(h), darnach móngun; b) phókun | phuk phóch phuk[i] phóchih (?); c) wóthun | wuth wótsh wuth[i] wotshi(h) (?). — VIII 1) a) chīrun | chūr chūr[i] chūri(h); b) pihun | pyuh pyuh pyuh[i] pyuhi(h); 2) a) gindun | gyund ginj gind[i] ginji(h); b) zīlun | zūl zūj zūli zūji(h); c) dyun (diun, déun nach héun) | dits dit[i] ditsa(h). — IX 1) a) būzun | būz būz būz[i] būzi(h). b) lūrun | lūr lūr lūr[i] lūri(h); 2) lūṭun | lūṭ lūch lūṭ[i] lūchi(h). — X a) wuchhun | wuchh wuchh wuchh[i] wuchi(h); 2) a) kunun* | kun kuṇi kun[i] kuni(h); b) pushurun | pushur pushar pushur[i] pushuri(h); c) parzun* | parzun parzan parzan[i] parzani(h); d) tulun | tul tuj tul[i] tuji(h). (Vgl. übrigens die Bemerkung zu § 281, daher balun nicht ból, sondern balyov.)

Das Part. Perf. richtet sich nach der ersten der vier angegebenen Formen, z. B. pakun | pók pókmut; das Plusqu. nach der zweiten Form, z. B. pók pach pachov, aber bei I, 1. 2 nach der vierten Form, z. B. mārun māryov.

In der Tabelle § 125 fehlt das oft vorkommende alte Verbum ḍéshun „sehen", Prät. ḍyūṭh, f. ḍītsh, Pl. ḍiṭh[i], f. ḍitshi(h); ferner zyun „geboren werden", Prät. zāv, f. zāyih, Pl. zāy, f. zāyih. Für k in hiuk (hyuk), hiukmut (hyukmut) muss t stehen, also hyut u. s. w., und statt newān (v. nerun) nerān.

Bezüglich der Adverbia (§ 128—132) wäre ausser der gewöhnlich ungleichen Umschreibung (o und ö, e und é) zu bemerken, dass die Adverbien der Frage, des Grundes, Grades u. s. w. fehlen; wenigstens hätten doch die Adverbien, welche in den Beispielen der Syntax vorkommen, Aufnahme finden sollen, so z. B. das so oft dort vorkommende tau (tawa(h)) pata M 3, 5; §§ 264. 292. 295 und viele andere; dasselbe gilt von den Conjunctionen §§ 140. 141, — § 142 fehlt das häufige walo (wolo, wula § 275 „komm" vgl. J 269—293; 539—575).

Die vermöge ihrer verschiedenartigen Verbindung mit Substantiven schwierigen Präpositionen [2]) sind in den §§ 134—138 und §§ 307—312 leider nur sehr dürftig behandelt; es finden sich Beispiele, in welchen die § 134—136 aufgeführten Präpositionen mit andern Casus, als dort angegeben ist, verbunden sind; so Genet. st. Abl.: Hābīla(h) sandi(h) péṭha(h) M 23, 35; Dativ st. Abl.: Abrahāmas péṭha(h) M 1, 17; Accus. st. Dativ: panun gara(h)kun,

1) E phul.

2) Abh III, S. 376, 1, Z. 1—4 hat zu lauten: Der Loc., Abl. und Instr. im Sing. der Feminina, und der Loc. im Plural der Masculina und Feminina ist überhaupt nur durch die Präposition vom Dativ, wie auch der Abl. im Plural vom Instrumental im Plural, unterschieden. Abh II, S. 458—461 und III, S. 377: tsūrav nishi, kuliv nishi, kūriv nishi, gādav nishi st. tsūran u. s. w. Abh II, S. 466. 467: Abl. sandiv, hinziv, sanzav, hinzav st. sandin u. s. w.

āsmānkun (N. T.); Abl. st. Gen.: bālạ(h) k͟hòtạ(h) M 10, 15; 11, 22. 24; 12, 45; sanduqạ(h) khòtạ(h) § 241 und die oben zu § 44 angeführten Beispiele; ferner ḥukmạ(h), khòtạ(h), dastārạ(h) badalạ(h) (N. T.); Dat. st. Gen.: dandas badalạ(h) M S. 38, zuvas badalạ(h) M 16, 26; Abl. st. Dat. Yonas nabiyạ(h) sạndi(h) nishānạ(h) sivöi (auch sivā M 14, 17), waröi M 16, 4; ābạ(h) pèṭh M 14, 28. 29; āsạ(h) kin M 15, 11; darvāzạ(h) kin M 7, 13; pahi(h) kin M 19, 24; ṭofānạ(h) bonṭ M 24, 38. Auch fehlt bonṭhakun neben bonṭhakani(h). Eine Aufklärung über solche Abweichungen wäre wohl am Platze gewesen.

Bei den Zahlwörtern § 147 fehlt die Bemerkung, dass sich im Fem. ak st. ạch findet, z. B. akí náwih (K 208, 4); aki(h) t͟sòc͟hi(h) siwā (N. T.); akih zanānih R ad 130; aki(h) kisamạch göḍ § 211, ja sogar zanānih akis (st. akih) K 260, 6. Ferner wird der Dative don (§§ 264. 294), tran, t͟sòn zu zạh, trèh und t͟sor, endlich der häufig vorkommenden Formen mit emph. ai, wie donawai, trenawai (S. 155, Z. 1), bahuvai u. s. w. nicht gedacht.

Ob nicht in § 167—177, S. 114, Z. 2 v. u. puj st. puz und S. 115 g. Mitte wöj st. wöz zu lesen ist?

In der Syntax ist Folgendes zu erwähnen: § 180 mahniv[i]sund (so §§ 192. 238); pādshāhạ(h) sạnz st. pādshāh. — § 190 diarwöl[i] chhi st. c͟hhè. — § 193 subı § 80 suı. — Zu § 194 nach § 113, 5: tim K͟hudāyas wuc͟hhan ,nicht tim wuc͟hhanan Khudā — § 199 nicht klar genug: es ist hier ein zweiter Genetiv vom ersten abhängig: t͟surạ(h) sạndis nèc͟hiv[i]sạnz kūr; mahniv[i]sạndis gur[i]sạnz lāqam; statt der Genetive auf sund (mezạ(h) sạndis tak͟htạ(h)sund und (Fem.) mezạ(h) sạnzi(h) stehen die Genetive auf uk: mezạki(h) und (Fem.) mezạchi(h)) tak͟htuk. Das Beispiel panạni(h) garuk ... barābar gehört nicht hierher, vielmehr panạni(h) garuk zu § 56 und bey[i]sạndis pulāwas vor § 202, wo es dann heissen muss: If the last noun is in the Dative case (pulāwas) being governed by a preposition, adjective or adverb, then the sign of the genetive of the noun immediately preceding it (bey[i]sund) has *s* added to the sign of the genetive (sund, sạndis etc.). — § 200 hūnis athi(h) auffallend st. hon[i] sạndi(h) athi(h), wofür hūn[i] athi (vgl. c͟hhānạ(h) kīj); es wäre wohl zu „is sometimes omitted" hinzuzufügen: or it remains only *s* (denn hūn[i] sạndi(h) ist eigentlich hūnis-sạndi(h) Abh II, 454). — § 203, S. 122 Z. 2 chhè, da gogạj und gunas Feminina sind. — § 205: die Bedeutungen von uk „in the possession of", und „for the use of" sind nicht ausreichend, doch auch (wie sund) „angehörig", „eigenthümlich", „bestimmt zu", „geeignet zu" u. s. w. — § 209: man erwartet Khodāyạ(h) sund (vgl. übrigens oben i st. ạ). — § 211: statt c͟hhu könnte es nach andern Beispielen mit Bezug auf göḍ wohl auch c͟hhè heissen. — § 215 Rafīzas st. Rafīzaas; zu sas c͟hhum basti fehlt die Uebersetzung. — § 218 jawāl st. jawāb. — § 232 katı (= kati(h) mit emph. ı) ist doch kein Ablat. (vgl. 235); ebenso ı in gurı, asī § 251 und wohl auch in nis͟hı (?) emphat. —

§ 233: die auffallende Form nyāsai wurde bereits oben erwähnt. — § 244: wohl aj[i] st. āj (§ 128). — § 245: man erwartet chhut st. chhusat und chhuı st. chhusai nach S. 72 Z. 12. — § 252: mė in mė panan[i] kitāb ist doch wohl Dativ nach § 246. — § 255 Z. 5 your st. his. — § 257 rachhahan st. rachhihan. — § 261 netharạ(h) kathan (K 256, 8) oder netharạ(h) sạnz[i]an kathan nach § 200. — § 263 gehört zu § 264, da kaṇh, keṇh keine Fragwörter sind, die Frage vielmehr nur in ā liegt. — § 265 dilạ(h) söt[i] st. dilisöt[i] (wieder i st. ạ). — § 267 tuhund st. tahund. — § 268. Final. a in grāva nur Nachklang (wie oben āftābha). — § 270 wāji(h) st. wāj und tı st. tih (vgl. oben). — § 272 wagạv[i], emph. wagạvı (s. oben). — § 273: shaposh aus shab + posh. — § 275 gāw wechselt mit gau und gav. — § 276 jāw? Ableitung? Die Sätze bukhāri etc. und kur etc. gehören zu § 275. — § 279 garba, st. gaba(?). — § 281: viele Intransitiva (Abh I, 372, 3) haben keine eigene Präteritalform, sondern nehmen die Plusquamperfectform auf os ok ov u. s. w. als Präteritalform, die Nebenform des Plusquamperf. aber auf eyos u. s. w. als Plusquamperfect an, so dorun; gos gehört aber nicht dazu, da o (= aw v. √gaw = gā) in gos wurzelhaft ist, während es in doryos der Endung angehört; gos geht also genau wie pȯk pȯk[u]s, gaw-s gaus, gos; pȯk[u]k gawk gauk gok; pȯk gaw gau; Plusqu. gawyos = gāyos (die kaschmirische Grammatik in pers. Sprache (Ta'lıq), welche sich in der Bibliothek zu Puna befindet (Abh I, 305; II, 2) schreibt گو und گیوو gayov); dorun aber hat dor-y-os und dor-e-y-os, nicht dor[u]s; es muss also in diesem Paragraphen Z. 5 „and gos" gestrichen und gos mit pȯkus und sapanus in eine Linie gestellt werden. Dergleichen Irrthümer bringen nur Verwirrung hervor. — § 283 yenāma ist wohl انعام en'ām(?). — § 284: dass nach zi(h) orat. recta folgt, hätte bemerkt werden sollen. — § 290 tasạnd[i] st. tuhạnd[i]; tȯhi chhuva(h) — kȯrmut (tạ(h) tȯhi) qatl.... kȯrmut tạ(h) su(h) osva ṇa u. s. w., und weiter unten tȯhi osva tahạnzi(h) bımāri hund ḥāl st. ös[i]va tuhạnzi(h) u. s. w. — § 297: die Form prasani (wizi) war zu erklären (M 1, 11 وزه ڈکچھن). — § 300: doch wohl gatshun st. gatshān, wie marun? — § 307: In Gedichten finden sich Präpositionen auch vor dem Substantiv. — S. 155 v. Mitte Khudāı (§ 209 Kȯdāı) st. khudā-i-. — S. 156, Z. 5 ist a in sāda Nachklang, um auf shāhzāda zu reimen. — Von den Sprichwörtern (bei einigen fehlt die Angabe als solcher) wären mehrere grammatisch zu erklären gewesen, z. B. S. 156, Z. 8 yā zuraw nạ tạ burāw. — S. 157, Z. 4 tuhạndis nėchivis st. tuhand nechivi (§ 134). — S. 158, Z. 4 v. u. pāk-dil st. raḥm-dil. — S. 159, Z. 3 yiman st. yim; Z. 8 ṭarhạchih st. ṭarhạch (Pl. F.). — § 291: Der Absolutiv auf it mit āsun, wie lėkhit chhu(h) es ist (steht) geschrieben (N. T.), wird nirgends erwähnt. — § 320 letzte Zeile chonai st. chhonai.

Die vorstehenden Bemerkungen sollen übrigens keineswegs das Verdienst schmälern, welches sich der anderweitig so viel beschäftigte Herr Verfasser durch die Herausgabe einer ersten Kaschmirischen Grammatik erworben hat, und wir scheiden von seinem Buche in der Hoffnung, dass es ihm belieben werde, in einer etwa erscheinenden zweiten Auflage seiner Grammatik die berührten Mängel zu beseitigen.

Dr. K. F. Burkhard.

Tezkereh-i-Evlia. Le Mémorial des Saints, traduit sur le Manuscript ouigour de la Bibliothèque nationale par Pavet de Courteille, Membre de l'Institut, Membre correspondant de l'Académie de St. Pétersbourg, Professeur au Collège de France. Paris, Imprimerie Nationale MDCCCLXXXIX. Préface XIX. pp. 235.

Beim Anblicke dieser äusserst prachtvoll ausgestatteten zwei Bände, von welchen der eine in Gross-Folio-Format die Einleitung und Uebersetzung, der andere in Quart-Ausgabe den uigurischen Text des Tezkere-i-Evlia enthält, kommt man unwillkürlich auf den Gedanken: was denn eigentlich den ausgezeichneten französischen Orientalisten zu dieser in mechanischer Beziehung recht schwierigen Arbeit bewogen haben mag? Ich rede absichtlich von einer mechanisch schwierigen Arbeit, denn die mit merklicher Kunstfertigkeit mittelst Heliogravure reproducirten 392 Seiten des Textes bieten weder in litterarischer noch in sprachlicher Beziehung ein Interesse, welches der mühsamen und augenermüdenden Arbeit entsprechen würde. Was den litterarischen Werth anbelangt, so haben wir es hier lediglich mit einer Uebersetzung des gleichnamigen Werkes des Ferid-ed-din Attar zu thun, und zwar einer solchen Uebersetzung, von welcher der verstorbene Herausgeber selber sagt: La traduction ouigoure n'est pas précisément une traduction dans le sens où nous entendons ce mot en Europe. Elle ne s'astreint pas à reproduire l'original dans tous ses détails; elle l'abrège, elle y pratique des coupures, elle le condense pour ainsi dire (Préface XVII). Es giebt übrigens ausser der uigurischen im Jahre 840 (1436—1437) gemachten Uebersetzung noch viele andere mitunter ältere türkische Uebersetzungen, von denen der Herausgeber zwei, auf der Nationalbibliothek zu Paris unter No. 86 und 87 existirende Versionen erwähnt und zu denen ich noch so manche andere hinzufügen könnte, die mir während meines Aufenthaltes in Centralasien zu Gesicht gekommen sind. In der Collationirung dieser einzelnen Versionen ist Pavet de Courteille mit jener Umsicht, Gründlichkeit und Fachkenntniss vorgegangen, die alle seine Arbeiten charakterisirt, und von besonderem Werth ist,

was er von der gleichnamigen Arbeit Mir Ali Šir Newai's erzählt, der bekanntermassen das von Abdurrahman Ǧami unter dem Titel نفحات الانس من حضرات القدس 881 (1476—1477) verfasste Werk über die Heiligen des Islams unter dem Titel نسايم المحبت من شمايم الفتوت (Die Düfte der Liebe von den Gerüchen der Tüchtigkeit) im Jahre 901 (1495—1496) ins Osttürkische übertragen und mit neuen Zugaben ergänzt hatte. Mir Ali Šir, der grosse Beförderer der osttürkischen Litteratur zur Zeit der Timuriden, spricht in seiner Vorrede ganz ausführlich vom Zweck und Ziele der Hagiologie, er schildert die Tugenden und Eigenschaften, welche die Gottesmänner charakterisiren, und flicht in seine Schilderung illustrirende Episoden ein. Diesen fügt der gelehrte Herausgeber und Uebersetzer noch andere werthvolle, dem Werke Ǧami's entnommene Bemerkungen bei über die verschiedenen Kennzeichen eines Weli, Sufi, Fukara, Chuddam, 'Ibad, Mutešebbih, Zahid, Rind und anderer Grade im Leben des Mysticismus, und hat mit einem Worte in seiner Einleitung so manches Material geliefert, welches dem Kenner der einschlägigen Litteratur gelegen kommt, dem Laien aber zum richtigen Verständniss der wortgetreuen und dennoch gut fliessenden Uebersetzung unentbehrlich ist.

Wenn wir nun von dieser gerechten Würdigung der litterarischen Verdienste des leider zu früh verstorbenen ausgezeichneten Turkologen auf den sprachlichen Werth des uigurischen Textes übergehen, so können wir nicht umhin zu bemerken, dass letzterer weder bezüglich seiner grammatikalischen Formen, noch hinsichtlich seines Wortschatzes etwas Ausserordentliches darbietet, keinesfalls mit uigurischen Texten älteren Datums, ja nicht einmal mit dem des von Pavet de Courteille im Jahre 1882 herausgegebenen Mirâǧ-Nâmeh verglichen werden kann. Was die älteren Texte anbelangt, so nimmt das von mir 1870 theilweise edirte Kudatku Bilik entschieden den ersten Platz ein. Im Jahre 462 (1068) angeblicherweise einem chinesischen Original nachgebildet, enthält dieses älteste Sprachmonument der Türken eine ganze Fülle solcher Wurzelwörter, die im Čagataischen und Westtürkischen unbekannt sind, was einerseits im hohen Alter des Werkes, andererseits wieder in dem Umstande begründet ist, dass wir in demselben ein Sprachmonument des östlichsten türkischen Dialektes vor uns haben. Diese Originalität nimmt natürlich in demselben Masse ab, in welchem wir uns dem Westen und dem neueren Zeitalter nähern. Merkwürdiger Weise sind die meisten uns bekannt gewordenen uigurischen Handschriften in Herat und zwar während der Glanzperiode der Timuriden entstanden, wodurch wir aber nur die Zeit der Copie, nicht aber die der Abfassung des Originals kennen. So lässt sich z. B. mit Bestimmtheit annehmen, dass die von ein und derselben Hand geschriebenen Copien des Mirâǧ-Nameh und Tezkereh-i-Ewlia' nicht zu gleicher Zeit entstanden sein können, da ersteres

entschieden ältere Formen und einen älteren Wortschatz aufweist, als das letztgenannte, welches in textueller Beziehung von den späteren, d. h. aus dem XVI. und XVII. Jahrhundert stammenden und selbst den heutigen Mittelasiaten ganz verständlichen Texten nicht im Mindesten abweicht. Wörter, wie z. B. čekilke = Nagel, suv = Wasser S. 3 im Mirâğ-Nameh — oder basa = andere (S. 6), etku = gut (S. 8), japurkak = Blatt, japuk = bedeckt (S. 17), bötmek = wachsen (S. 34), der selbständige Gebrauch des Pronomen demonstrativum oš = dieser u. s. w. u. s. w. deuten klar darauf hin, dass das Mirâğ-Nameh in einer viel älteren Zeit entstanden ist.

Im Tezkere-i-Ewlia ist weder in den Formen noch im Wortschatze irgend eine ältere Spur zu finden und um dem Leser dieses klar darzulegen, wollen wir einen Theil des uigurischen Textes mit arabischen Buchstaben transscribirt hier mittheilen.

جعفر صادق نینک سوزی (Seite 11 des Textes).

بیلکیل کیم بو کتابدا بارچه مشایخلار سوزی تورور اهل بیت
نینک صحابه‌لار نینک سوزی یوق تورور امدی تبرک اوچون اول
جعفر صادقنی یاد قیلدوق انینک اوچون کیم جعفر صادق اهل
بیت تورور تقی بارچه مشایخلار نینک پیشواسی تورور تقی
طریقت سوزی‌نی بارچه‌دین ارتوقراق سوزلادی جعفر صادقنی
یاد قیلساق انداق بولغای کیم بارچه اهل بیت‌نی یاد قیلمش
بولغای بیز یانا الار کیم جعفر صادق مذهبی‌دا تورور اون ایکی
امامنی بیر کورارلار بیری اون ایکی اون ایکیسی بیر تورور یانا
جعفر صادق مرتبه‌سی بارچه مشایخلاردین ارتوق تورور بارچه
مشایخلار نینک اینانجی جعفر صادقدا ایردی بارچه تورلوسی
علملاردا یانا جعفر صادق راضی الله عنه محمد باقر دیسن کوب
روایت‌لار قیلور یانا هر کیم محمدغه ایمان کیلتوروب اهل بیت‌غه
ایمان کیلتورمازسه محمدغه ایمان کیلتورماکان دیک بولغای
یانا امام شافعی اهل بیت‌نی انداق سور ایردی کیم بارچه ایل
امام شافعی‌نی رافضی دیب ایتور ایردی‌لار امام شافعی ایتور ایردی
کیم هرکیم اهل بیت‌نی سوکان کیشی‌نی رافضی دیسه‌لار بارچه

ادمی‌لار پری‌لار تانوق بولسونلار کیم مین رافضی تورور من یانا
محمد دنیانینک اخرت‌نینک پادشاهسی تورور هرکیم پادشاه‌نی
سوسه تانیسه پادشاه نینک فرزندلارین نوکرلارین هر کیشی‌نی
بیرلیک بیریندا تانیماق کرک یانا امام ابو حنیفه‌دین صوردیلار
کیم رسول علیه السلام نینک یارانلاریدین قایسی‌نی ارتوقراق
تیکورسن جواب ایتتی کیم قاریلاردین ابوبکر بیله عمر بیکیت‌لار
عثمان ایله علی یانا خاتوتلاردا عایشه قیزلاردین فاطمه نقل تور
کیم منصور خلیفه بیر کیاجه وزیری‌غه ایتتی کیم بارغیل جعفر
صادق‌نی کیلتورکیل انی اولتوراین دیدی وزیر ایتتی یا خلیفه
جعفر صادق بیر کوشه‌دا اولتوروب طاعت‌غه مشغول تورور تقی
پادشاهلیق‌دین بیکلیک‌دین مملکت تیلماکدین کچیب تورورسن
انی اولتورماکیل دیب کوب تارغوسین قیلدی ایرسه منصور
خلیفه وزیریغه بو حد اجیغلاندی ایرسه وزیر جعفر صادق‌نی
کیلتورکالی باردی ایرسه خلیفه اوز قوللاریغه ایتتی کیم جعفر صادق
کیلکاجه مین باشیم‌دین بورکمنی کوتار کاجه سیز بارینکیز جعفر
صادق‌نی قیلیچ بیله چاپقوسیز دیب سوز توتتوردی همین کیم
جعفر صادق راضی الله عنه کیلدی ایرسه درحال خلیفه ایاق
یالانک تختیندین توشوب جعفر صادق‌غه سلام قیلیب ایلیکینی
ایاغینی اوپوب اوز تختی اوزه اولتوروب اوزی تخت‌نینک ایلایندا
ایکی تیزی یوکونوب اولتوردی تقی کوب عذرلار قولدی
خلیفه‌نینک وزیری قوللاری اول ایش‌نی کوروب حیران بولدیلار
اول زمان خلیفه ایتتی یا امیر المؤمنین نه حاجت‌ینک بار مندین
تیلاکیل دیب جعفر صادق ایتتی حاجتیم اولتورور کیم منی تقی
اوندااتماغایسن قویغای سن کیم فراغت کونکول بیله طاعت‌غه
مشغول بولوب تنکری تعلی‌غه قوللوق قیلغای من دیب اول زمان
خلیفه اشاره بیردی جعفر صادق باردی ایرسه خلیفه‌نی تیتراتمه

توتوب بی هوش بولوب ییقلدی اوچ وقت نمازی قضا بولغنچه
بی هوش ایردی قچان کیم خلیفه اوزیکه کیلدی ایرسه صوردیلار
کیم سیزگا نه حال بولدی دیب ایتتی کیم جعفر صادق کیلدی
ایرسه کوردوم کیم بیر انداق اولوق اژدها جعفر صادق بیله
کیلدی کیم قوبی کی ارنی ییردا ایردی یوقاری کی ارنی
قبّه‌نینک اوستوندا ایردی تقی اول اژدها منکا ایتتی کیم اکر سین
جعفر صادق‌نینک کونکلی‌نی رنجیده قیلسانک سنی بو قبه بیله
یوتقای من دیب من بو اژدهانینک قورقوسی دین مونداق بی
هوش بولدوم —

d. h.: Wisse, dass in diesem Buche die Worte sämmtlicher Šeiche, nicht aber die der Vertrauten und Gefährten des Propheten enthalten sind. Nun haben wir hier Gott zu Gefallen in erster Reihe Ǧaafar Sadiks erwähnt, weil dieser sowohl zu den Gefährten des Propheten gehört, als auch für den Obersten der Šeiche gehalten wird. Er hat auch unter allen das Meiste über die Wege der Frömmigkeit gesprochen. Wer Ǧaafari Sadik's Erwähnung thut, hat gleichsam sämmtliche Gefährten des Propheten erwähnt. Die, welche die Lehren Ǧaafari Sadik's befolgen, betrachten die zwölf Imame für Einen, Einer ist gleich den Zwölfen und Zwölf sind gleich Einem. Ǧaafari Sadik hat den höchsten Rang unter allen Šeichen, denn alle glaubten an ihn, dieweil alles Wissen bei ihm vorhanden war. Ǧaafari Sadik — Gott sei mit ihm zufrieden — hat uns vieles von Mohammed Bakir berichtet. Wer an Mohammed glaubt, ohne an den Gefährten zu glauben, ist gleich dem an Mohammed nicht glaubenden. Imam Šaafi liebte die Gefährten dermassen, dass viele ihn für einen Ketzer erklärten, er sagte jedoch: „Wenn man diejenigen, die die Gefährten lieben, für Ketzer hält, so sind alle Erdgeborene und Peri's Zeugen dafür, dass ich auch ein Ketzer bin." Mohammed ist Fürst auf dieser und jener Welt, und wer den Fürsten liebt und anerkennt, der muss auch dessen Nachkommen und Diener ihrem Range nach anerkennen. Man hat Abu Hanife gefragt, wen er unter den Freunden des Propheten — Gottes Heil über ihn — am höchsten schätze, worauf er geantwortet: „Unter den Alten Abu Bekr und Omar, unter den Jüngern Osman und Ali; unter den Frauen Aješa und unter den Töchtern Fatima. Man erzählt: der Chalife Mansur hätte eines Abends seinem Vezier befohlen, er möge Ǧaafari Sadik herbeiholen, denn er wolle ihn tödten lassen, worauf der Vezier geantwortet: „O Chalife, Ǧaafari

Sadik lebt zurückgezogen mit Gottesdienst beschäftigt, er hat der Herrschaft des Fürstenthumes und der Macht entsagt, tödte ihn nicht!" So sprach der Vezier mit Heftigkeit und als der Chalife darob in Zorn gerathen und der Vezier Ǧaafari Sadik zu holen weggegangen war, sagte der Chalife zu seinen Dienern: „Wenn ich nach Eintreffen Ǧaafari Sadik's meine Mütze vom Kopf herabnehme, so hauet mit dem Schwerte sofort auf ihn ein." Gleich nach diesem Befehl traf Ǧaafari Sadik ein. Sofort stieg der Chalife barfuss von seinem Throne, grüsste den Ǧaafari Sadik, küsste ihm Hände und Füsse, setzte ihn auf den Thron, verharrte selbst auf den Knieen vor dem letzteren und bat um Entschuldigung. Als die Diener diesen Vorgang sahen, waren sie sehr erstaunt, und der Chalife sprach: „O Fürst der Rechtgläubigen! (Diese Ansprache fehlt in der Uebersetzung Pavet de Courteille's.) Hast du einen Begehr, so verlange ihn von mir." Und Ǧaafari Sadik antwortete: „Mein Begehr ist, dass du mich nicht rufen und in Ruhe lassen mögest, damit ich der Frömmigkeit obliegend, Gott dem Allmächtigen dienen könne." Als der Chalife ihn verabschiedet und Ǧaafari Sadik sich entfernt hatte, wurde ersterer von einem Zittern ergriffen und stürzte ohne Besinnung zu Boden. So verblieb er, bis drei der fünfmaligen Tagesgebete vergangen waren (d. h. Abend geworden war). Als er wieder zu sich gekommen war und über seinen Zustand befragt wurde, antwortete er: „Als ich Ǧaafari Sadik eintreten gesehen, da gewahrte ich in seiner Begleitung einen grossen Drachen, dessen untere Lippen zum Boden, dessen obere Lippen zur Kuppel hinaufreichten, der mir sagte: ‚Wenn du Ǧaafari Sadik beleidigen solltest, so werde ich dich sammt dieser Kuppel verschlingen.' Aus Furcht vor diesem Drachen verlor ich meine Sinne."

Ausser diesem von mir arabisch transscribirten Excerpte bringt Pavet de Courteille die drei ersten Seiten des uigurischen Textes ebenfalls in arabischer Transscription. Dem Leser ist daher hinreichende Gelegenheit geboten, vom sprachlichen Werthe des uigurisch geschriebenen, aber wie gesagt, verhältnissmässig neuen, osttürkischen Textes sich zu überzeugen, ohne mit dem Lesen der augenermüdenden uigurischen Schriftzeichen sich abgeben zu müssen.

Was hingegen die Edition selber anbelangt, so bekundet dieselbe fast durchweg den riesigen Fleiss und die Genauigkeit, welche fast sämmtliche Publicationen des gelehrten Franzosen kennzeichnen. Es ist vor Allem hervorzuheben die aussergewöhnliche Schwierigkeit, mit welcher das Lesen der uigurisch geschriebenen arabischen Wörter, von denen der Text wimmelt, verbunden ist. Allerdings ist das den arabischen Schriftzeichen angepasste uigurische Alphabet viel reichhaltiger als aus älteren Texten, vom Kudatku Bilik will ich gar nicht reden, zu ersehen ist. So sind die leichten Aspiranten ه und ح mit [uigurisches Zeichen] und [uigurisches Zeichen], die stärkeren خ und ق mit [uigurisches Zeichen],

das ج mit [illegible], das ى mit [illegible] und ز mit [illegible] wiedergegeben, doch erstens ist diese Punktirung, wenn ich mich so ausdrücken darf, nicht consequent durchgeführt und zweitens giebt es noch immer gewisse uigurische Schriftzeichen, die mehrere Laute repräsentiren. So z. B. [illegible] = s, š und z (س ش ز); das Zeichen [illegible] repräsentirt b, p und v, und schliesslich kann der Buchstabe [illegible] für d, t und z (د ت ذ) genommen werden, während andererseits einzelne Zeichen, wie [illegible], [illegible]; [illegible], [illegible] und [illegible], [illegible] durch ihre auffallende Aehnlichkeit das Lesen erschweren. Bei älteren uigurischen Texten, wo die Zeichen plumper, grösser und deutlicher erscheinen, waltet dieses Hinderniss wohl weniger ob, doch verhalten sich letztere zu den neueren Texten ungefähr so wie das Neschi zum Nastaalik; ja die langgestreckten dünnen und feinen Schriftzeichen der späteren, zumeist in der Mitte des XV. Jahrhunderts entstandenen Handschriften scheinen geradezu dem damals aufgekommenen Nastaalik nachgebildet worden zu sein. Diese Schriftart des Uigurischen ist im Mirağ-Nameh und Tezkereh-i-Ewlia der Pariser Bibliothek, sowie im Bachtiar-Nameh der Oxforder Bibliothek vertreten, während der um ein Jahrhundert ältere Freibrief Timur's und das Kudatku Bilik in den früher erwähnten dickeren und grösseren Schriftzeichen geschrieben ist.

Alles in Allem genommen sind es nur die älteren uigurischen Texte, welche eine reiche Ausbeute in sprachlicher Beziehung für die Turkologie in Aussicht stellen. Bisher fehlt es uns noch immer an einem Bindeglied zwischen dem im Jahre 1068 entstandenen Sprachmonument und den späteren zumeist in der Mitte des XV. Jahrhunderts entstandenen Schriften. Ob es uns gelingen wird, einzelne aus den dazwischen liegenden vier Jahrhunderten datirte türkische Sprachmonumente zu entdecken, das ist natürlich noch der Zukunft anheimgestellt, doch es würde sich der Mühe lohnen, besonders in Ostturkestan und namentlich in den Bibliotheken bei den Moscheen von Kašgar, Jarkend und Aksu nach solchen zu forschen, was unter den heutigen Umständen, wo durch die Eroberungen Russlands jene bisher verschlossenen Gegenden so ziemlich zugänglich gemacht worden sind, nicht besonders schwierig wäre. Die uigurischen Schriftzeichen wurden jedenfalls in dem Masse, als der Glaubenseifer im Islam zunahm, bei den Türken Centralasiens vernachlässigt, ja sogar verpönt, doch da dieselben am Hofe zu Serai stark in Gebrauch und selbst vom frommen Timur nicht verschmäht worden sind, wie aus dem berühmten Freibrief hervorgeht, so kann man mit Recht annehmen, dass im XII. und XIII. Jahrhundert so manche Urkunden und Schriften in diesen Zeichen abgefasst worden sind.

H. Vambéry.

Beiträge zur Assyriologie und vergleichenden semitischen Sprachwissenschaft, herausgegeben von Friedrich Delitzsch und Paul Haupt. 1. Band, 1. Heft (= S. 1—368), Leipzig (Hinrichs) 1889; 2. Heft (= S. 369—636), Leipzig 1890. 2. Band, 1. Heft (= S. 1—273), Leipzig 1891.

Kaum haben im Herbst 1889 diese lang zuvor angekündigten Beiträge begonnen zu erscheinen, so liegt auch schon eine stattliche Reihe meist ganz vortrefflicher Aufsätze vor. Die ZDMG. hat von Anfang an der neuaufblühenden Assyriologie das regste Interesse zugewendet. Seit jedoch letztere Wissenschaft eigene Organe besitzt, wurden naturgemäss diese der Aufnahmeort der assyriologischen Forschungen. Das wird jetzt, mit dem Dazukommen der heute anzuzeigenden „Beiträge", umsomehr so bleiben, umsomehr halte ich es aber auch für die Pflicht der „Zeitschrift", von nun an in regelmässiger Folge ihre Leser mit den wichtigsten Erscheinungen der keilschriftlichen Studien bekannt zu machen. Denn trotz aller Unzulänglichkeiten, welche der Assyriologie im Augenblick auch in Deutschland noch ankleben, ist eben dennoch für die ganze semitische Alterthumsforschung diese junge Disciplin so recht eigentlich die Wissenschaft der Zukunft, die eine neue Aera heraufzuführen berufen ist.

Beginnen wir zunächst mit denjenigen Beiträgen, welche nicht speciell assyriologischer Natur sind. Da sind in erster Linie die wichtigen 59 Paragraphen zu nennen, welche Franz Praetorius „zur äthiopischen Grammatik und Etymologie" beigesteuert hat (I, S. 21—47 und 369—378). Ich mache hier nur aufmerksam auf die gelungene Erklärung von äth. *meḥra* „sich erbarmen" als vb. denom. von مَحَار „Gnade", welches Wort im Sabäischen häufig vorkommt und sich dort als von حور abgeleitet erweist. Auf den ersten Blick bedenklich könnte eine Reihe von Metathesisformen scheinen, welche Praetorius zur etymol. Aufhellung äth. Wörter annimmt (wie z. B. *ḳuesl* „Wunde" von قلس u. a.); doch wenn man in Betracht zieht, dass wir auch in anderen semitischen Sprachen, zumal bei Liquidis und Zischlauten, ähnliche sichere Beispiele haben, wie arab. قلب „Herz" aus قبل, bab. *ḳablu* (Zimmern) oder das von mir eruirte bab. *laḫru* „junge Schafmutter" (so in der semit. Uebers. der von Pinches entdeckten sumer. Weltschöpfungslegende, früher las man falsch *udru*) = رَخِل, רָחֵל etc., so muss man Praetorius gewiss in vielen Fällen

Recht geben. Interessante sprachvergleichende Excurse sind die Paragraphen 32 (Nomina mit vorgesetztem t), 13 (*jefaṣṣem* und *jefêṣem*) und 33 (die Imperfectpräformativa mit *ă*). Zu anderem wiederum möchte ich starke Fragezeichen setzen, so zu 38 *'unḳ* (doch wohl urspr. „Halsgeschmeide") = ὄνυξ, zu 44 *šezr* (was urspr. wohl einfach „Faden" hiess), zu 49 (*aḏdama* gefallen aus *an'ama*, altäg. heisst das Verbum allerdings نصم statt نعم) und einigem anderen. Alles in allem hat Praetorius durch seinen Beitrag von neuem gezeigt, wie ausserordentlich wichtig gerade das Aethiopische für die semit. Sprachvergleichung ist, ebenso auch das Sabäische, welche beide ja jetzt (vgl. zumal meinen Aufsatz über das ס im Sab., gegen Ende) nicht mehr getrennt behandelt werden dürfen.

J. Flemming, welcher auch zur Geschichte der Assyriologie mehreres geliefert hat (über Grotefend I, 80—93 mit Porträt Grotefend's, und über H. Rawlinson II, 1—18, ebenfalls mit Porträt), giebt I, 537—582 und II, 63—110 eine umfangreiche Skizze des Lebens und Wirkens Hiob Ludolf's des Begründers der äth. Philologie (mit wohlgelungenem aus der Hist. aeth. bekanntem Porträt und Beifügung einer ganzen Anzahl äth. Briefe aus dem Nachlass Ludolf's), während Nestle I, 153—157 über die Verba med. א im Syrischen (als Ergänzung zu seiner und den übrigen syr. Grammatiken) und Haupt über die Umschrift der semitischen Sprachlaute (I, 249—267) handeln [1]). Letzterem Aufsatz möchte ich besondere Beachtung und wenn möglich eine eingehende Discussion in dieser Zeitschrift wünschen, an welcher in erster Linie Eduard Glaser berufen wäre sich zu betheiligen.

Um nun zu den speciell assyriologischen Aufsätzen überzugehn, so eröffne hier den Reigen die umfangreiche Bearbeitung 40 babylonisch-assyrischer Briefe von Friedr. Delitzsch I, 185—248. 613—631 und II, 19—62 (zusammen also 127 Seiten füllend). Dieselben gehören dem Stil der Umgangssprache an und sind daher oft sehr schwer zu verstehen. Delitzsch giebt der Transscription fast durchgängig eine Uebersetzung bei, nebst ausführlichen grammatischen und lexikalischen Begründungen. Von den Excursen seien als besonders wichtig folgende hervorgehoben: der über die Präposition *bîd*, *bûd* (arab. بعد) I, 206; über *šî'âru* I, 219f. und 231, wozu ich zur Erwägung geben möchte, ob nicht *ûmê šî'âri* die sechs Werktage als die „übrigen" Tage (arab. سائر) gegenüber von *nu-bat-tu*, welch letzteres vielleicht geradezu *šabattu* (mit phonet. Complement

1) Zu Nestle's Bemerkungen übersehe man nicht den Nachtrag auf S. 322f.

-bat-tu) zu lesen, bezeichnet worden sind; I, 248 *issurri* (aus *ina surri*) „wenn"; über die Partikeln *muk*, *nuk* (aus *ima* + *u* + *kî*, bezw. *ina* + *u* + *kî*?) und *atâ* II, 35. Zu bedauern ist, dass Delitzsch wie in seiner ausgezeichneten assyr. Gramm. so auch hier es nicht unterlässt, seine antisumerischen Excurse mit einzuflechten, welche die Sumeristen (vgl. jetzt Lehmann's Samassumukin) doch nie überzeugen; so ist beispielsweise I, 201 die ganz vereinzelt stehende Verbalform *išakkanga* (statt *išakkan-ma*, *išakkamma*) doch nur eine grammatische Spielerei eines von Assurbanipal's Schreibern, der hier seine Kenntniss des Sumerischen (wo ja z. B. *inga-* mit *imma-* wechselt, wie in türk. *domuz* Schwein neben *tongus*) anbringen wollte.

An die neuassyrischen Briefe schliesse ich hier am besten an die neubabylonischen Weberrechnungen, welche Rudolf Zehnpfund in mustergültiger Weise übersetzt und commentirt hat I, 492—536 (nebst dem Nachtrag 632—636). 34 solche Rechnungen, sämmtliche aus der Zeit Nabunid's und der Ausgabe Pater Strassmaier's entnommen, hat Zehnpfund auf diese Weise behandelt, 22 weitere am Schluss kurz besprochen. Etwa gleichzeitig mit dieser Arbeit und ganz unabhängig davon erschien K. L. Tallqvist's „Sprache der Contracte Nabû-Na'id's (555—538 v. Chr.)", Helsingfors 1890 (darin: Zweiter Haupttheil, Wörterverzeichniss, S. 30—145), von welchem ausgezeichneten Buche Zehnpfund selbst in den Nachträgen sagt, dass es bei Contractstudien ein unentbehrliches Hilfsmittel bildet; in vielen Punkten sind beide Forscher zu den gleichen Ergebnissen gelangt; seine von Tallqvist abweichenden Ansichten begründet Zehnpfund kurz in den schon citirten Nachträgen. Die Hauptausbeute von Zehnpfund's Resultaten kommt dem neubabylonischen und damit vielfach zugleich dem semitischen Lexikon zu gute. Zu *šipâtu* „Haar, Wolle, Kleid" möchte ich سفح vergleichen. Zu *ḫalḫallatu* „Zweig" (S. 500, Anm.) aus *ḫaṣḫallatu* möchte ich noch bemerken, dass es auch ein babyl. *ḫalḫallatu* „Klage" (hebr. חלחלה) giebt, sumerisch *šimma*, welches im Istarhymnus Sm. 954, Unterschrift (Rev. 26) vorkommt. Zu *ḳîmu* Mahlkorn, Mehl S. 500 (قمح, קמח) wie allen den Fällen, wo im Babyl. nach der gewöhnlichen Ansicht der Kehlkopfhauchlaut ح verflüchtigt sein soll, erlaube ich mir als meine sich mir mehr und mehr bestätigende Ansicht hier auszusprechen, dass die Babylonier so gut wie die Aegypter und Westsemiten ح neben خ hatten, dass sie aber keine graphischen Mittel besassen, diesen eigenthümlichen (weit mehr einem starken h als ch ähnlichen) Laut zu bezeichnen; natürlich hat diese Mangelhaftigkeit der (sumerischen) Schrift dazu beigetragen oder wenigstens mitgeholfen, dass im Lauf der Zeit den Babyloniern das echte ح

überhaupt verloren ging, bezw. mit ע, ה, א zusammenfiel. Höchstens könnte man als lautliche Wiedergabe von قمح im Babyl. noch *kim'u* erwarten; so findet sich z. B. in der Palastinschrift Rammân-Nirâri's III. *ṣab-'i* „Krieger", während sonst stets *ṣâbu* steht (Stamm צבא, sab. ضبا). Wer einmal von Arabern den Unterschied von ح und خ gehört hat (ich wurde zuerst durch Glaser darauf aufmerksam), dem steht es fest, dass auch das ח in קמח ein vom ח in חָמֵשׁ „fünf" von Haus aus grundverschiedener Laut war; nun ist es klar, dass die Hebräer, bezw. Kananäer, ihr Alphabet nicht von einem Volke haben konnten, welches ح und خ in der Schrift genau unterschied, dass also schon deswegen nicht das kanan. Alphabet vom hieratischen oder hieroglyphischen abgeleitet sein kann, sondern vielmehr von einem Alphabet, worin es kein besonderes Zeichen für ح gab, das ist eben das babylonische. Ich habe diesen entscheidenden Grund schon in meiner bab.-ass. Geschichte, S. 53 gegen die Hypothese vom äg. Ursprung des kan. Alphabetes ins Feld geführt, ohne dass die betr. Ausführung bisher Beachtung gefunden; so wiederholt auch noch Ph. Berger in seiner trefflichen Histoire de l'Ecriture dans l'Antiquité (Paris 1891, 389 S., Preis 4 Fr. 50 c., allein wegen der vielen Abbildungen und des billigen Preises aufs wärmste zu empfehlen) noch die alte, hoffentlich bald ganz veraltete Theorie. Nun aber zurück zu Zehnpfund. Dass dass Ideogr. für „Knecht" (S. 504) die sumer. Aussprache *gur*, *gir*, neusum. *ir*, hatte, habe ich schon 1887 (Bab.-assyr. Geschichte, S. 402, Anm. 1, also längst bevor Jensen's Kosmologie erschien und auch noch vor Erscheinen der Note von Pinches im Babyl. and Orient. Record ausgegeben) drucken lassen [1]). Die Menge philologischer Excurse in den Anmerkungen meiner „Geschichte" scheinen leider ganz umsonst geschrieben worden zu sein; Paul Haupt ist so ziemlich der einzige, der bis jetzt davon Gebrauch gemacht hat. Dass *udrat*, *udri* wohl *laḫrat*, *laḫri* zu lesen (hebr. רחל), wurde schon oben bemerkt; ich möchte sogar vermuthen, dass auch das von Zehnpfund *gîru* transscribirte Wort fast gleicher Bedeutung nicht *gîru*, welche Lesung Zehnpfund ja nur aus dem Ideogramm *gir* und dem Complement *-ru* (das Citat PSBA VIII, 274 ist in IX, 274 zu corrigiren) erschloss, sondern *laḫru* zu lesen sei. Bei dieser Gelegenheit sei auch auf die Thiernamen *gadû* = גְּדִי und *kudinnu* = כודנא, كودن S. 505 aufmerksam gemacht. Sehr beachtenswerth ist die S. 507 begründete Uebersetzung des Steines

1) *ur* ist dort Druckfehler für *ir* ebenso wie im Text *Ugarra* für *Ugurra*.

uknû durch lapis lazuli statt der bisher üblichen durch Bergkrystall [1]. Zu sum. *ki-lal* „Gewicht" S. 508 (urspr. „Wage") bemerke ich, dass daher auch der Dual *kilallân* (eigentl. die zwei Schalen der Wage, dann allg. „beide") kommt und dass letzteres Wort nichts mit كِلَا zu thun hat. Zu S. 513: ûmu 20. 1. *lal* ist Jensen's Kosmologie, S. 106, A. 2 zu vergleichen, wonach hier nicht eine Schreibung für 21, sondern für 19 (20—1) vorliegt. Zu *paršugu, parsigu* „Binde" möchte ich die Vermuthung wagen, dass hier (und nicht in einer erst künstlich gemachten persischen Etymologie) das Prototyp des bekannten פרשגן „Abschrift, Exemplar" (eigtl. Pergamentrolle) vorliegt, wie auch Parasange (eigtl. aufgerolltes Wegmass, vgl. die Metermasse unserer Damen) hierher gehören wird; in פתשגן, arm. *patčên* liegt dann entweder eine Verstümmelung oder aber eine eranische Volksetymologie vor. Zu *šuššân* 2/6, bezw. 20/60 bemerke ich, dass mein Schüler, cand. theol. Heinrich Feller aus München, nachdem ich in der Vorlesung *šuššu* Soss als aus *šudšu* Sechstel (nämlich der astron. Hauptzahl 360, also Sechzig) entstanden erklärt hatte, die zweifellos richtige Vermuthung aussprach, dass hier einfach der Dual von *šuššu* (vgl. *înân* „die beiden Augen" Delitzsch, Grammatik, S. 183, *kilallân* u. a. ähnl. Bildungen) vorliege. Ein sumerisches Wort *šuš* „sechzig" hat ohnehin nie existirt, und damit fällt auch die geistreiche Vermuthung Johannes Schmidt's (die Urheimath der Indogermanen, S. 46) von einem lautlichen Zusammenhang zwischen unserem Wort Schock und dem babyl. *šuššu*. In *idu* „Miethe" liegt nicht عادة, sondern gewiss عهد „Pakt, Vertrag" (Z. stellt S. 517 عَادَة und عَهْد zur Wahl) vor. Dass ich *înu* „Wein" (fem. *îttu*, vgl. *tittu* „Feige" aus *tîntu*), S. 524, für ein westsemitisches Lehnwort (das altbabyl. Wort für „Wein" ist *karânu*) halte, habe ich anderwärts ausgesprochen [2]. Die interessanten Wörter *kitinnu* (= كتّان?) und *ḳatnu* (= قُطْن?) S. 532 sind wohl noch genauerer Untersuchung bedürftig; bestätigen sich die von Zehnpfund gegebenen Vergleichungen, dann sind diese Vokabeln kulturgeschichtlich von grosser Wichtigkeit. Auf S. 633 führt Z. ein arab. فئة, „Kante" auf. Diese Bedeutung kommt indess nur dem hebr. פֵּאָה zu, da das arab. Wort nur „Schaar"

1) Ein anderer interessanter Steinname ist *algamêšu* in dem bei Abel-Winckler, Keilschrifttexte, S. 60 f. veröffentlichten bilinguen Hymnus auf Nindar, Z. 28 f. (wahrsch. „Krystall"), da hier das babyl. Prototyp von hebr. אֶלְגָּבִישׁ „Hagel" Ezech. 13, 11 vorliegt; das Ideogr. ist *žal-gab* (lies hier *al-gab*?).

2) Aufsätze und Abhandlungen (München, Franz, 1892), S. 102.

(جماعة) heisst; der Form nach sind allerdings beide Wörter identisch. Das Wort *šînu* endlich (S. 636) „Lederriemen" ist das äth. *šä'en*, hebr. סְאוֹן (aramäisirende Schreibung für שְׂאוֹן), welches babyl. Wort ich bereits 1879 (Jagdinschriften, S. 38 und vgl. dazu Babyl.-assyr. Geschichte, S. 389) richtig als „Sandale" gedeutet habe.

Ich gehe zu den in den „Beiträgen" behandelten altbabylonischen Texten über, und hier zunächst zu der historisch hochwichtigen von Delitzsch mitgetheilten Cylinder-inschrift Sin-idinna's (I, 301—311), der hier zum ersten Male als der „Sohn des Nûr-Rammân, Königs von Larsa" bezeichnet wird. Leider giebt Delitzsch ausser dem autographirten Originaltext nur eine Uebersetzung (nebst Umschreibung in semitisches Babylonisch), keinen Commentar. Der sumerische Text ist ja für ihn, seit er sich hierin Halévy angeschlossen, nur eine kryptographische Wiedergabe einer rein semitischen Inschrift, über welche unannehmbare Hypothese ich nächstens zu Lehmann's unterdess erschienenem Samas-sum-ukîn mich eingehender auslassen werde.

Zum Nimrodepos hat Haupt zwei treffliche Beiträge geliefert, nämlich einmal eine Ausgabe des zwölften Gesangs nebst textkritischen Bemerkungen (I, 48—79), welche aber auch schätzenswerthe Ausführungen zur Erklärung schwieriger Stellen enthalten. Das gleiche gilt von den umfangreichen „Ergebnissen einer erneuten Collation der Izdubar[1])-Legenden" (I, 94—152). Arabisten wird es interessiren, dass Haupt ein babylonisches *pul-pul* „irgend einer" (vgl. altarabisch فُل statt der Weiterbildung فُلَان) aus dem bisher ungedeuteten Ideogramm scharfsinnig erschliesst. Beherzigenswerth und mir aus der Seele gesprochen sind Haupt's Bemerkungen über die Spielerei mit Keilschrifttypen in so manchen assyriologischen Publicationen (zumal in der Zeitschrift für Assyriologie, aber auch in selbstständigen Werken, wie in Jensen's Kosmologie u. a.), wodurch nur der Preis unnöthig vertheuert wird.

Eine sehr willkommene Studie bilden die „babylonischen Kudurru-Inschriften" (das sind die ofterwähnten altbabylonischen Grenzsteine mit ihren, wie ich kürzlich nachgewiesen, den Thierkreis darstellenden bildl. Figuren) von C. W. Belser (II, 111—203).

1) Da dieser Name doch deutlich sumerisches Gepräge trägt, so kann nur *Giš-dubarra* statt *Iz-dubar* gelesen werden. Dies wird bestätigt durch die andere, rebusartige, mehr phonetische Schreibung *Giš-dù-bàr-ra* (semitisch *Namra-ṣît*), auf welche ich seiner Zeit aufmerksam machte. Ein ganz anderer Name ist *Gil-ga-miš* (in einem lexic. Täfelchen als Synonym zu Gišdubarra aufgeführt), der mit Recht dem Gilgamos Aelian's gleichgesetzt wurde; was dort (Thiergeschichten 12, 21) von Gilgamos erzählt wird, scheint eine Combination der Etana-sage mit der Legende der Aussetzung Sargon's von Agadi, wozu auch noch die Legende von Zâl und Simurg zu vergleichen.

Belser giebt eine vollständige Transscription nebst Uebersetzung und ausführlichem Commentar von den zwei Grenzsteinen Brit. Mus. 105 (3. Rawl. 43) und 106 (3. Rawl. 41, wonach der störende Druckfehler auf S. 112, Z. 14 zu verbessern), und des weiteren noch den autographirten Text der Nummern 101 (aus der Regierung Meli-shipak's), 102 (Könige: Nabû-ukîn-abli und Nindar-kudurri-uçur) und 103 (Könige: Rammân-šum-idinâ, Rammân-šum-uçur und Meli-šipak, als Grossvater, Vater und Sohn). Leider giebt Belser von diesen drei neuveröffentlichten Steinen keine Beschreibung (für die darauf befindlichen Bilder vergleiche man die genauen Angaben von Pinches im Guide of the Nimroud Central-Saloon und meine Ausführungen im „Ausland", Astron. der alten Chaldäer, III, Ausl. 1892, S. 75 und 87), nicht einmal die auf ihnen genannten Königsnamen theilt er mit. Es wäre sehr wünschenswerth, wenn in einem der folgenden Hefte auch diese drei wichtigen Texte in gleicher Weise behandelt würden; auch dürfte dann der Verfasser eine eingehende Berücksichtigung der von ihm ganz übersehenen ausführlichen Behandlung der übrigen Grenzsteine in meiner Bab.-ass. Geschichte (S. 443 ff., wo ich nur den Nachtrag S. 757, Anm. 1 zu S. 457 f. zu beachten bitte) nachholen. Und warum ist auf S. 114 nicht auch die inhaltlich doch ebenfalls hergehörende Tafel in Peiser's Keilinschr. Aktenstücken, No. 1 aufgezählt worden? Noch möchte ich erwähnen, dass in Br. Mus. 101, Col. 2, 10 ein Statthalter der alten Stadt *Agadi* (geschrieben *A-ga-ni*) vorkommt, während ca. 60 Jahre später im sog. Freibrief Nebukadnezar's I. eine Göttin „Herrin der Stadt *Ak-ka-di*" heisst, welche als unmittelbar auf Sin folgend natürlich nur Istar-Anunit, die sonst auch Istar von Agadi heisst, sein kann; dadurch dürfte die Lesung Agadi und seine Gleichsetzung mit Akkad und אַכַּד erhöhte Wahrscheinlichkeit gewinnen.

Einen anderen altbabylonischen Text, die Kulttafel von Sippar, veröffentlicht in Transscription und Uebersetzung Johannes Jeremias I, 268—292 nebst kurzem Commentar. Den Grenzstein des späteren (biblischen) Merodachbaladan, dessen bildliche Darstellungen wahrscheinlich nur sklavische Nachahmung eines der älteren oben besprochenen Grenzsteine sind (vgl. Ausland 1891, S. 404 und 1892, S. 75), transscribirt und übersetzt Delitzsch II, 258—273.

Endlich, um damit die Reihe der Texterklärungen zu beschliessen, giebt O. E. Hagen eine äusserst dankenswerthe „Uebersetzung und Commentirung der „Keilschrifturkunden zur Geschichte des Königs Cyrus", nämlich der Cylinderinschrift und der Nabonid-Annalen, II, 205—248, nebst werthvollen Nachträgen Delitzsch's 248—257. Auch hier ist meine (Ende Dec. 1888) erschienene Uebersetzung eines grossen Theiles dieser beiden Texte (Gesch., S. 779 ff.) nicht berücksichtigt. Ist es nicht ungerecht, wenn z. B. S. 252 Schrader und Winckler wegen Verkennung des Verbums

šadâḫu „schreiten" getadelt werden, während nicht erwähnt wird, dass ich an der betr. Stelle schon zwei Jahre vor Hagen die richtige Uebersetzung („und schritten ihm zur Seite") gab? und so ähnlich in mehreren Fällen (z. B. auch bei *šamâru* „Acht geben", hebr. שמר). Zu den beiden Vogelnamen S. 234 *tu-kil* (auch *tur-kil* lesbar) und *us-tur* ist die Stelle Gudea G, 4, 10 f. zu vergleichen; ich halte sogar *tur-kil* und *kur-gil* (Gudea) direct für identisch, während *us-tur* und Gudea's *tur-tur* wenigstens (wie schon Amiaud sah) im zweiten Element *tur* zusammentreffen. Die Ruinen von Anbar (S. 245, Anm.) bezeichnen gewiss nicht, wie Ward will, Sippar der Anunît, welch letzteres trotz aller in jüngster Zeit geäusserten Zweifel Agadi-Akkad bleiben wird, sondern das bekannte Ambar der Sassanidenzeit (cf. z. B. Nöldeke's Ṭabari, S. 57, Anm. 5). An der interessanten Stelle Annalen 3, 23 dachte bereits ich (Gesch., S. 786, Anm. 4) an den Tod Belsazar's; um so mehr freut es mich, dass sich nun die Lesung *mâr šarri* (Sohn des Königs) als die bestbeglaubigte herausstellt.

Leider kann ich des Raumes wegen am Schluss nur ganz kurz auf die ausgezeichneten grammatischen Arbeiten der „Beiträge", nämlich die von Haupt über „das assyrische Nominalpräfix *na*" (welches bekanntlich, wie Barth gefunden, bei labialhaltigen Stämmen für *ma* eintritt) I, 1—20 nebst den Nachträgen 158—184 („zur assyr. Nominallehre") und 325 f., wie die von Kraetzschmar über *ša* (hebr. שׁ) I, 379—442 („Relativpronomen und Relativsatz im Assyrischen) und 583—588, und endlich die Jäger's „über den Halbvocal *i̯* im Assyrischen" (I, 443—491) hinweisen. Was des letzteren scharfsinnige Ausführungen über die Aussprache der Zeichengruppen $a + a$, $i + a$ anlangt, so kann ich seiner Ansicht, dass *ai̯a*, *ii̯a* gesprochen worden sei, dennoch nicht zustimmen und halte meine längst gehegte Ansicht $a + a = i$, bezw. *i̯a* (letzteres im Anlaut) noch immer für die in den meisten Fällen zutreffende. Was die S. 465 angeführten Parallelstellen des zerbrochenen Obelisken zu Tiglatpileser's Annalen anlangt, so hätte Jäger das von ihm bei Tiele vermisste in meiner Gesch. S. 532 f. und 533, Anm. 2 finden können. Als eine Ergänzung zu Kraetzschmar's beiden Artikeln und zugleich zu des Referenten Abhandlung in dieser Zeitschrift (Bd. 32, 1878, S. 708—715) mag noch aufmerksam gemacht werden auf des gleichen Verfassers kleinen Artikel „the origin of the notae relationis in Hebrew" Hebraica VI (1889/90), 296—302. Ebenso muss ich mich, was Steindorff's Aufsatz „Die keilinschriftliche Wiedergabe äg. Eigennamen" I, 330—361 und 592—612 anlangt, mit der blossen Erwähnung begnügen, was den Dank für die verdienstliche Zusammenstellung dieses Gelehrten nicht schmälern soll.

Der Fülle des in den ersten drei Halbbänden der „Beiträge" gebotenen konnte ich überhaupt in dieser kurzen aber trotzdem

schon zu lang gewordenen Besprechung nicht gerecht werden, hoffe aber gezeigt zu haben, dass kein Semitist an ihnen vorübergehn kann. Dieses auch schon äusserlich vom Verleger vornehm ausgestattete Unternehmen vergleicht sich weit mehr mit akademischen Publicationen als etwa einer assyriologischen Fachzeitschrift, wie es denn auch die Herausgeber schon in ihrer Ankündigung betont haben, dass der Zeitraum zwischen der Ausgabe der einzelnen Hefte (bezw. Halbbände) lediglich nach der Fülle und dem Werthe der einlaufenden Arbeiten bemessen werden soll. Wenn ich den Beiträgen besten und gedeihlichsten Fortgang und wärmste Antheilnahme von Seiten der Fachgenossen wünsche, so möchte ich nur noch den einen Wunsch hinzufügen, dass auch das Sumerische mit in den Kreis des darin zur Discussion gelangenden aufgenommen werde, wie ja auch Lehmann's Samassum-ukîn trotz des 4. Kapitels Aufnahme in die Assyriol. Bibliothek gefunden. Das Programm schliesst mit seiner Beschränkung auf semitisch-bab.-ass. Texte und semit. Sprachvergleichung das Sumerische aus, der Titel (Assyriologie und vergl. semit. Sprachwissensch.) fordert es und die Herausgeber werden sich auf die Dauer der Einsicht nicht verschliessen können, dass Assyriologie ohne Sumerisch eben doch nur etwas unvollständiges ist.

Fritz Hommel.

E. Schiaparelli, *Una tomba egiziana inedita della VI^a dinastia con iscrizioni storiche e geografiche.* Roma 1892 (aus den Abhandlungen der Reale accademia dei Lincei, anno CCLXXXIX). 35 SS. 1 Taf.

Schiaparelli hat sich durch die Entdeckung, die schnelle Veröffentlichung und die richtige Würdigung der hier von ihm herausgegebenen Inschriften ein Verdienst um die Wissenschaft erworben; er hat erkannt, dass die Aegypter schon im alten Reiche mit dem Sudan in regelmässiger Verbindung gestanden haben — eine unerwartete Thatsache, die in mehr als einer Hinsicht von Wichtigkeit ist. Dieses grosse Resultat des Vf. dürfte in der Hauptsache unbestritten bleiben; wenn in seinen Einzelheiten Ref. von ihm abweichen zu müssen glaubt, so liegt dies daran, dass er sich der Uebersetzung des Vf. nur im Allgemeinen anzuschliessen vermag. Darin liegt kein Vorwurf; Schiaparelli's Arbeitsgebiet ist ein anderes und wer an die eigenthümliche Orthographie und die Sprache dieser alten Texte nicht schon gewöhnt ist, kann sich in ihnen schwer zurechtfinden.

Bei dem Interesse, das diesen Inschriften voraussichtlich auch von „Fernerstehenden entgegen gebracht werden wird, erlaube ich

mir an dieser Stelle eine vorläufige Uebersetzung derselben zu geben; eine eingehende Bearbeitung werde ich seiner Zeit in der Aegyptischen Zeitschr. veröffentlichen, wenn erst einmal Abklatsche es ermöglichen werden, die vielfach noch zweifelhafte Lesung richtig zu stellen. Zur Zeit konnte ich nur für den Anfang des ersten Textes eine Photographie benutzen, die mir von Schiaparelli gütigst mitgetheilt wurde.

Zur Orientirung des Lesers bemerke ich, dass beide Texte aus dem Grabe des Ḥr-ḫwf in Assuan stammen, eines Fürsten von Elephantine, der unter den Königen des alten Reiches Mer-en-rê' und Nefr-keš-rê' (Dyn. 6), also mindestens um 2500 v. Chr. lebte. Die erste Inschrift (Schiaparelli's Inschriften a und c) erzählt die drei Reisen des Ḥr-ḫwf unter dem erstgenannten Könige und bildet die Hauptinschrift des Grabes; die zweite, nachträglich hinzugefügte (Schiaparelli's Inschrift b), enthält einen Erlass des Nefr-keš-rê', mit dem er einen Brief des Ḥr-ḫwf über eine neue Reise desselben gnädigst beantwortete.

Ich füge jeder Inschrift die nöthigsten Erörterungen über ihren Inhalt bei.

I.

Die Majestät des Mer-en-rê' schickte mich mit meinem Vater, dem nächsten Freunde (des Königs) und Ḥr-ḥb-priester 'Ir' nach 'Imšm, um einen Weg nach diesem Lande zu öffnen (?). Ich machte ihn in 7 Monaten und brachte alle guten . . . . Gaben aus ihm. Ich wurde deshalb sehr gelobt.

Seine Majestät schickte mich zum zweiten Male allein aus und ich zog aus auf dem Weg von Elephantine und ich zog herab nach 'Irrṯt, Msḫr, Tr-rs und 'Irṯṯ in . . . 8 Monaten. Ich zog herab und brachte Gaben in Menge aus diesem Lande; niemals ist Gleiches vordem nach Aegypten gebracht worden. Ich zog herab nach den ḫrtïw-pr [1]) des Fürsten [2]) von Sṯw [3]) und 'Irrṯt und öffnete (?) diese Länder; niemals hat irgend ein Freund (des Königs) und Vorsteher des . . . ., der vordem nach 'Imšm ausgezogen ist, ...

Seine Majestät schickte mich aber zum dritten Male nach 'Imšm und ich zog aus aus . . . [4]) auf dem Wege von Wḥšt und

1) Das ist wohl nur eine andere Bezeichnung (etwa Vasallenländer oder ähnl.) für die ebengenannten 4 Länder. Der erste Satz des Abschnittes giebt die Route der Hin- und Rückreise an; die folgenden heben ihre Erfolge hervor: die unerhörte Menge der Schätze und die Neuheit des Rückweges.

2) Eigentlich „der von S. und 'I."; über dieses alte Präfix tỉ- vgl. meine Bemerkungen in der Aeg. Ztschr. XXX, Heft 2.

3) Dass dieses Land so heisst, ergiebt sich aus der Liste Thutmosis III in Karnak Nr. 85.

4) Nach der Photographie scheint hier das Zeichen eines der Gaue zu stehen.

ich fand den Fürsten von ʾIm3m, wie er gerade nach dem Lande Ṯmḥ ging, um Ṯmḥ bis an die westliche Ecke des Himmels zu schlagen. Ich zog hinter ihm zum Lande Ṯmḥ aus und brachte es (? ihn?) zum Frieden, so dass es (? er?) alle Götter für den König anrief[1]) . . . . ʾIm3m . . . . die Majestät des Mer-en-rēʿ (meines?) Herrn gegeben . . . . hinter dem Fürsten von ʾIm3m. Als ich nun jenen Fürsten von ʾIm3m zum Frieden gebracht hatte [so zog ich herab?] nach dem vorderen ʾIrrṯt und dem hinteren Sṯw[2]) und fand den Fürsten von ʾIrrṯt, Sṯw und W3w3t . . . . Frieden. [Ich] zog [aber?] herab mit 300 Eseln, die mit Weihrauch, Ebenholz, [Elfenbein?], Kʾrw-thieren . . . ., B33panthern, ... Elephanten . . . . . und allem guten Echten beladen waren. Als nun der Fürst von ʾIrrṯt, Sṯw und W3w3t den . . . . . der Truppe von ʾIm3m sah, der mit mir zum Hofe herabzog und das Heer, das mit mir ausgeschickt war, so . . . . dieser [Fürst] und gab mir Stiere und Esel und . . . . von W3w3t und ʾIrrṯt, weil ich vortrefflicher war . . . . . [als] jeder Freund und Vorsteher des . . . . . der früher nach ʾIm3m geschickt worden war. Als der Diener da[3]) zum Hofe herabfuhr, entsandte man[4]) den Freund und Vorsteher der . . . . ., Wnỉ[5]) stromaufwärts mit Süssigkeiten, ... und Bier [für] den (folgen die Titel) Ḥr-ḫwf[6]).

Die Länder, von denen diese Inschrift berichtet, sind uns z. Th. schon bekannt; W3w3t kennen wir in späterer Zeit als allgemeinen Namen des nördlichen Nubiens, ʾIm3m und ʾIrrṯt haben wir uns seither auf Grund der Inschrift des Wnỉ („Una") als die nächsten Nachbarländer Aegyptens am Nile gedacht. Sie erscheinen nämlich in diesem Texte zusammen mit W3w3t und Mḏ3 als Länder, deren Fürsten den Königen Pepy I. und Mer-en-rēʿ Soldaten und Akazienholz lieferten und in dieser Angabe lag ja nichts, was uns an fernere Gegenden zu denken veranlasst hätte. Angesichts unserer neuen Inschrift ist aber diese Annahme, wie Schiaparelli gesehen hat, heute kaum noch haltbar; die Inschrift des Ḥr-ḫwf macht es zum mindesten wahrscheinlich, dass diese Länder sehr weit von Aegypten entfernt gelegen haben.

---

1) Hier beginnt Schiaparelli's Inschrift c.

2) Da „vorn" und „hinten" natürlich vom ägyptischen Standpunkt aus zu nehmen sind, so muss nach dieser Stelle Sṯw nördlich von ʾIrrṯt gelegen haben.

3) Ein devoter Ausdruck für „ich", vgl. Borchardt in Aeg. Zeitschr. 27, 122.

4) Respectvoll für der König.

5) Es ist dies nicht der berühmte Wnỉ („Una"), sondern wie mir Sethe bemerkte, sein gleichnamiger Zeitgenosse mit dem Beinamen Ḥdḏỉ. Vgl. dessen Titel RIH. 2.

6) D. h. der König lässt ihn bei seiner Ankunft durch einen Gesandten mit Ehrengeschenken, die in Aegypten auch sonst in Esswaaren bestehen, begrüssen.

Insbesondere gilt dies von dem Lande 'Imȝm; es ist nach unserer Inschrift eine grosse Leistung, überhaupt dorthin gelangt zu sein, und seine Producte, die sie aufzählt, sind Producte des Sudan. Schwerer noch als diese Gründe wiegen zwei andere. Auf seiner dritten Reise zieht Ḥr-ḫwf von 'Imȝm aus gegen das Ṯmḥ-Land, das fern im Westen liegt; da es nun westlich von Nubien überhaupt kein bewohntes Land giebt, so muss 'Imȝm nicht in Nubien sondern schon im Sudan liegen: man muss es sich mindestens bei Berber oder bei Chartum denken, wo das Land Ṯmḥ dann der Bajudahsteppe oder Kordofan entsprechen würde. — Des weiteren giebt Ḥr-ḫwf ausdrücklich an, dass er die Hinreisen nach 'Imȝm auf directen Strassen von Elephantine und von einer zweiten, uns nicht bekannten Stelle aus unternommen habe; die Rückreise dagegen nahm er in zwei Fällen durch das Reich des Fürsten von 'Irrṯt, Sṯw und Wȝwȝt, das er dabei an zwei verschiedenen Stellen — „in 'Irrṯt, Msḫr, Trrs und 'Irṯṯ" und „im vorderen 'Irrṯt und hinteren Sṯw" betrat. Auch diese Angaben über die Reiseroute passen nur auf den Sudan Wer nach dem eigentlichen Nubien reist, zieht das Nilthal herauf und fährt das Nilthal herunter, höchstens schneidet er hier und da eine der Biegungen des Flusses ab. Wer dagegen nach dem Sudan zieht, wird ganz so verfahren, wie Ḥr-ḫwf es angiebt: er wird für die Hinreise eine der Wüstenstrassen wählen, die den gewaltigen nubischen Bogen des Nils abschneiden, die von Daraui oder die (in ihrem weiteren Verlaufe damit identische) Strasse von Assuan-Elephantine. Für den Rückweg dagegen wird er zweckmässig zum Theil den Strom benutzen, den er nach längerem oder kürzerem Wüstenmarsche bei Korti, bei Dongola oder bei Korusko erreicht.

Somit ergiebt sich als nächstliegende Hypothese die folgende:

'Imȝm — Gegend von Chartum und Berber,

Ṯmḥ — Kordofan oder die Bajudahsteppe,

'Irṯṯ, Trrs, Msḫr — Länder des südlichen Nubiens, etwa die Gegend von Dongola, wo die von Metammeh, Berber, Chartum ausgehenden Strassen münden,

'Irrṯt und Sṯw — mittleres Nubien; Sṯw lag nördlich von dem Lande 'Irrṯt und zwar stiessen sie vermuthlich etwa an der Stelle zusammen, wo die Koruskostrasse mündet. Beide bildeten ein Reich, zu dem bei der dritten Reise auch Wȝwȝt gehört,

Wȝwȝt — nördliches Nubien.

Ich gebe diese Reconstruction natürlich nur unter allem Vorbehalt [1]), aber so lange man nicht eine völlige Aenderung in den Verhältnissen der das Nilthal umgebenden Wüsten annehmen will,

1) Man übersehe nicht, dass zwei in der Una-Inschrift genannte Länder, Mdȝ und Kȝȝw dabei noch ohne Ansetzung bleiben. — Das andere, ebendort noch genannte Land ist nach Schiaparelli's schöner Bemerkung identisch mit dem Ṯmḥ unserer Inschrift.

wird man, glaube ich, nicht gut zu einer wesentlich anderen Auffassung gelangen können.

Das Land Ṯmḥ endlich hat Schiaparelli gewiss richtig mit dem später so oft genannten Volke gleichen Namens identificiert, das Libyer bezeichnet. Daraus möchte ich aber noch nicht folgern, dass diese Libyer zur Zeit des Mer-en-rēʿ im Sudan gewohnt haben; Ṯmḥ ist wohl nur die allgemeine alte Bezeichnung für Barbaren, die im Westen vom Nile wohnen, entsprechend den Ausdrücken ʿꜣm für die nördlichen, Nḥsı͗ für die südlichen Barbaren.

II.

Kopie (?) eines königlichen [Befehls?] vom Jahre 2, Monat 3, Tag 18.

Königlicher Befehl [an] den nächsten Freund, den Ḥr-ḥb-Priester und Vorsteher des .... Ḥr-ḫwf.

Diese (?) Worte [1]) sind in Glück erkannt (?) worden .... beim König ...... Man weiss, dass du glücklich aus (? nach?) ʾImꜣm herabgezogen bist, mit dem Heere, das du bei dir hast.

Du hast gesagt ...... dass du alle grossen, schönen Gaben herbeigebracht hast, die [Hathor?], die Herrin von ʾImꜣꜣw, dem Geiste des Königs Nefr-keꜣ-rēʿ, der immer und ewig lebt, gegeben hat.

Du hast gesagt .... dass du einen Dng der Tänze des Gottes aus dem Geisterlande gebracht hast, gleich dem Dng, den der Schatzmeister Bꜣ-wr-dd zur Zeit des (Königs) ʾIssi aus Pwnt gebracht hat. Du hast zu meiner Majestät gesagt, dass nie ein ihm gleicher von irgend einem vordem nach ʾImꜣm [gesandten??] .... gebracht worden ist .... was dein Herr will und lobt ..... thun was dein Herr will, lobt und befiehlt.

Seine (? lies: meine?) Majestät wird deine [grossen?], vortrefflichen ..... machen [2]), um (noch) zu glänzen für den Sohn deines Sohnes und für den [Erben?] deines [Erben?], sodass alle Leute sagen, wenn sie hören, was meine Majestät dir gethan hat: [„wie schön ist?? was] gethan ist dem nächsten Freunde Ḥr-ḫwf, als er herabzog aus (? nach?) ʾImꜣm und .... that .... was sein Herr wollte, lobte und befahl."

[Komme?] im Schiffe sogleich zum Hofe .... du wirst diesen Dng, den du aus dem Geisterlande gebracht hast, lebend und gesund mit dir bringen, zu den Tänzen des Gottes, zur Freude und zur Erheiterung des Königs Nefr-keꜣ-rēʿ, der ewig lebt. Wenn er mit dir ins Schiff steigt, ... vortreffliche Leute, die hinter ihm sind .... er ins Wasser fällt. Wenn (er) Nachts schläft .... Leute .... hinter ihm .... Nachts.

Meine Majestät wünscht diesen Dng lieber zu sehen als [alle]

---

1) Nämlich deines Briefes; im Folgenden recapitulirt der König zunächst die einzelnen Angaben dieses Schreibens.

2) Es muss ein Ausdruck sein für „dich auszeichnen", oder „dich belohnen".

Gaben (der Länder) Bi-tꜣ (?) und Pwnt. Wenn du zum Hofe gelangst und diesen Dng lebend und gesund mit dir bringst, so wird meine Majestät dir eine grössere [Belohnung?] anthun, als dem Schatzmeister Bꜣ-wr-dd zur Zeit des Königs 'Issi gethan worden ist, gemäss dem Wunsche [meiner Majestät], diesen Dng zu sehen.

Befehle sind gebracht worden an alle Dorfschulzen und [alle] Freunde und Oberpriester .... sättigen .... in jedem Hause (?) der Speicherverwaltung und in [jedem] Tempel; es soll (?) dabei (?) kein .... gemacht werden.

Wer in diesem Erlasse, dem ältesten bekannten Schriftstück im Kanzleistil, liest, mit welcher Ungeduld der König die Ankunft des Dng erwartete und wie besorgt er war, dass er nicht noch unterwegs etwa verloren gehe, der wird sich verwundert fragen, was denn eigentlich ein „Dng der Tänze des Gottes" sei. Schiaparelli glaubt aus dem Determinativzeichen des Wortes zu ersehen, dass es ein Zwerg war; ich will dem ohne einen Abklatsch gesehen zu haben, nicht widersprechen. Es giebt aber noch einen anderen Anhaltspunkt. In einem der Pyramidentexte [1]), der wie so viele derselben schildert, wie der Todte über einen See in das Reich der Seligen kommt und dort bei dem Gotte lebt, heisst es vom Verstorbenen:

„Er ist der dꜣng der Tänze des Gottes, die Freude des Gottes, vor seinem grossen Throne" — dies ist es, was du hörtest in den Häusern, was du vernahmst (?) auf den Wegen (?), an jenem Tage, wo man dich rief, um den Befehl zu hören.

Das heisst doch wohl: der Verstorbene erhält bei seinem Gotte und Beherrscher ein Hofamt; er wird zu seinem „dꜣng der Tänze des Gottes" ernannt. Dass dieser „dꜣng der T. d. G.", der den Gott erfreut, identisch ist mit unserem „dng d. T. d. G.", der ja auch „zur Erfreuung und Erheiterung" des Königs bestimmt ist, liegt auf der Hand.

Der dng d. T. d. G. ist also vermuthlich etwa ein Vortänzer der göttlichen (d. h. königlichen) Tänzer, und dieses Amt muss ein ständiges, ehrenvolles Hofamt sein. Wenn sich daher König Nefr-keꜣ-rēʿ so sehr über den neuen Dng freute, so muss der Grund dafür in der fernen Heimath desselben gelegen haben; einen Dng hatte jeder König gehabt, einen fremden aber bisher nur König 'Issi.

Ob das „Geisterland", aus dem der Dng stammt, ein besonderes Land bezeichnet, oder nur eine gesuchte Bezeichnung für 'Imꜣm ist, stehe dahin. Auch über das Land 'Imꜣꜣw und über die gelegentliche Erwähnung des vielbesprochenen Pwnt in diesem Briefe des Königs wird man gut thun, sich bis auf Weiteres der Vermuthungen zu enthalten. Ad. Erman.

---

1) Ppy. I, 400 ff. = Mer-en-rēʿ 570 ff.

Zu S. 432.

Die Namen des arabischen Propheten Muḥammed und Aḥmed.

Seine Annahme der Folgerung Renan's und Ernst Osiander's aus dem griechischen *Θαιμοαμέδου* der palmyrenischen Bilinguis Nr. 4500 im Corp. Inscr. Graec., dass der Name Muḥammed schon im Jahr 114 n. Chr. vorkomme, muss der Unterzeichnete zurücknehmen, nachdem ihm endlich am 19. Oct. d. J. zum ersten Mal, also erst nach dem Reindruck seines Aufsatzes, der ausschlaggebende palmyrenische Text zu Gesicht gekommen ist, der den Namen תימעמד bietet, welcher nach der gütigen Mittheilung des Herrn Professor Nöldeke vom 22. Oct. an ihn in den palmyrenischen Inschriften noch einmal vorkommt und „(der Götze) Taim stützt“ zu bedeuten scheint.

Hermaringen, 25. Oct. 1892.

Pfarrer G. Rösch.

Daśavaikālika-sūtra und -niryukti

nach dem Erzählungsgehalt untersucht und herausgegeben von

Ernst Leumann.

An Commentaren zum Sūtra sind zu nennen:

1) Die Niryukti, wovon ein Exemplar durch das Entgegenkommen der indischen Regierung zu unserer Verfügung gestanden hat; einen nicht ganz vollständigen Text liefert ausserdem das Strassburger MS. von S.

2) Die Cūrṇi, von der noch kein MS. aufgefunden ist.

3) Die Ṭīkā von Haribhadra, ein Werk, das wir im Gegensatz zu 5 mit den späteren Commentatoren als Bṛhad-Vṛtti bezeichnen wollen. Eine Handschrift davon besitzt die Strassburger Bibliothek (S), eine andere, die nicht erreichbar ist, die Bibliothek des Śāntinātha-Tempels zu Cambay (Peterson, Rep. III, 165) [1]).

4) Die Ṭīkā von Tilakācārya, vorläufig unzugänglich, weil nur in einem Exemplar der genannten Tempelbibliothek aufgedeckt (Peterson, Rep. III, 49).

5) Eine kürzere Ausgabe von Haribhadra's Ṭīkā im Besitz der Strassburger Bibliothek (s) [2]); als Laghu-Vṛtti citirt, welche Bezeichnung der Einfachheit wegen im Folgenden adoptirt ist.

6) Erste Avacūri, vorhanden in der Königl. Bibl. zu Berlin als Ms. or. fol. 653.

7) Zweite, hier nicht berücksichtigte, Avacūri, ebenfalls der Königl. Bibl. gehörig als Ms. or. fol. 1023a.

8) Rājahaṃsôpādhyāya's Bhāshā-Commentar, von uns ebenfalls nicht zugezogen: Königl. Bibl. Ms. or. fol. 1017.

Aus dieser Liste mag entnommen werden, dass es wesentlich Haribhadra's Arbeit ist, die uns das Verständniss des Textes

---

1) Hierzu kommt, wie ich erst seit Anf. Okt. weiss, eine dritte Handschrift, die im Brit. Mus. aufbewahrt wird (Ms. or. 2101). Viele Blätter derselben haben die Ränder sammt der Pagination verloren, so dass manche falsch eingebunden sind. Man wisse, dass denjenigen, welche die Bleistiftnummern 40. 79. 90. 274—277 tragen, eigentlich die Zahlen 50. 76. 49. 40. 99. 73. 96 gebühren, wonach sich die übrige Pagination entsprechend verschiebt. Auch ist zu beachten, dass in der Originalnumerirung die Zahl 223 doppelt gesetzt ist und dass fol. 71 mit einer irrthümlichen Wiederholung der ersten zehn Zeilen von fol. 69 beginnt.

2) Ein zweites Exemplar (j) befindet sich unter Jacobi's MSS.

hat vermitteln müssen. Denn nicht nur ist sie es, welche ausser der Cūrṇi allein noch die Niryukti mitinterpretirt und so diesen ältesten Commentar überhaupt erst verstehen hilft, sondern alle spätern Commentare — derjenige Tilakācārya's vielleicht ausgenommen – geben nur mehr oder weniger volle Auszüge aus den Theilen von Haribhadra's Werk, die das Sūtra behandeln. Um so erfreulicher ist es, dass die beiden Strassburger Handschriften, die der Bṛhad-Vṛtti sowohl wie die der Laghu-Vṛtti, sehr gut geschrieben und verhältnissmässig alt sind.

Die Bṛhad-Vṛtti, „der grössere Commentar", liegt uns vor in einer Abschrift vom Jahre 1430 A. D. Ihr Datum [1]) ist nach Kielhorn's Berechnung Sonnabend der 15. Juli dieses Jahres. Haribhadra's Bedeutung liegt darin, dass er als geborener Brahmane das Saṃskṛt in die Śvetāmbara-Litteratur einführen half, und zwar sowohl durch Abfassung von Originalwerken als durch Uebertragung und Erweiterung von älteren in einer Mischung von Saṃskṛt und Prākṛt verfassten Cūrṇi-Commentaren. Namentlich sind uns seine Erweiterungen, die auf einer breiten Behandlung aller Einzelheiten beruhen, ungemein erwünscht im Hinblick auf die im Allgemeinen sehr summarische Erklärungsweise jener Cūrṇi-Werke. Haribhadra begegnete sich in dieser Wirksamkeit mit seinem Zeitgenossen Śīlānka, ging aber in der Uebertragung nicht so weit wie dieser. Er belässt nämlich die Erzählungen, Sāmāyārī-Ergänzungen und ähnliche solenn fixirte Partien in ihrem Originalidiom, während Śīlānka auch diese ins Saṃskṛt umsetzt. Auch sonst fällt unser Autor ab und zu ins Prākṛt zurück, was aber gewiss nur da geschehen sein wird, wo er sich an den Wortlaut der Cūrṇi halten konnte, so dass gleichzeitig Bequemlichkeit und historischer Sinn ihn ipsissima verba übernehmen liessen. Von den zwei bedeutendsten der spätern Interpreten hält sich Abhayadeva (um 1060—1070 A. D.) an Śīlānka's und Malayagiri (nach Kielhorn um 1150—1160 A. D.) an Haribhadra's Methode [2]). Haribhadra nennt seine Quelle einige Mal, aber immer mit dem unbestimmten Namen vṛddha-vivaraṇa (zu niry. 195. 202. 205. 207. sūtra VII, 21). Auch unter der (zu IV Anf. und 10) erwähnten vṛddha-vyākhyā wird die Cūrṇi verstanden sein. Schliesslich weist auf diese wohl ebenfalls hin die Citirung der vṛddhāḥ (zu niry. 141. 287), des vṛddha-vāda (zu niry. 438 und sūtra XII, 1) und des vṛddha-sampradāya (zu niry. 309 und sūtra V, 19. 36. 42). Die Piṇḍaniryukti citirt Haribhadra zu V, 30 Anf. 76 Schl. VI, 47 Einl., seinen Commentar dazu in einer Bemerkung zum Schlussworte „Piṇḍanijjuttī" in niry. 304: sā ca

1) saṃ 1486 āshāḍha va di 10 śanau.

2) Ganz eigenartig ist (der in Kupaksh. III, 32 als Candraprabha's Parteigänger verschriene) Tilakācārya, welcher in seiner Āvaśyaka-ṭīkā (Brit. Mus. Ms. or. 2102) und dementsprechend jedenfalls auch im Daśavaikālika-Comm. alle Erzählungen in Skt-Śloken versificirt.

pṛthak-sthāpanato [weil sie ein selbständiges Werk bildet] mayā vyākhyātaivēti nēha vyākhyāyate.

Die Laghu-Vṛtti, der „kleinere Commentar“, geht zwar im Allgemeinen [1]) auch unter Haribhadra's Namen, ist aber nicht etwa schon durch ihn selbst, sondern erst weit später durch Bodhaka's Schüler *Sumati-sūri* hergestellt worden [2]) zu einer Zeit, als offenbar das Studium von Niryukti-Texten bereits sehr als beschwerlicher Ballast empfunden wurde. In der Ausscheidung alles dessen, was mit der Niryukti zusammenhängt, besteht nämlich, wie Sumati in einer seiner zehn Schlussstrophen [2]) selber andeutet, der wesentliche Unterschied der Laghu-Vṛtti von Haribhadra's Originalwerk. Nur in der Erklärung von XI, III haben wir einen Unterschied von diesem bemerkt. Die Epigonenzeit hegte ferner den lebhaften Wunsch, Text und Commentar handlich vereinigt zu sehen. Während alle Cūrṇi-Texte sowie die ältern Saṃskṛt-Commentare (von Śilānka, Haribhadra etc.) den Wortlaut der Originale nie oder nur ganz sporadisch einflechten, sondern immer nur die Anfangsworte (pratīka) der Verse oder Abschnitte aufnehmen, also die stetige Mitbenutzung von Sonderexemplaren der commentirten Werke, der Sūtren sowohl wie der

---

1) z. B. bei Sarvarāja-gaṇi zu Jinadatta's Gaṇadharasārdhaśata 55: Weber, Ind. Stud. XVI, 458n, 5.

2) Die Unterschrift lautet:

mahattarāyā Yākinyā dharmaputreṇa cintitā
ācāryaHaribhadreṇa ṭīkeyaṃ śishyabodhinī ‖ 1
Daśavaikālikaṭīkāṃ vidhāya yat puṇyam arjitaṃ tena
mātsarya-duḥkha-virahād guṇānurāgī bhavel lokaḥ ‖ 2
Daśa(vai)kālikānuyogāt sūtra-vyākhyā pṛthak-kṛtā
Haribhadr'ācārya-kṛtān mohād bhaktyā 'thavā mayā ‖ 3
śrīmadBodhaka-śishyeṇa śrīmatSumati-sūriṇā;
vidvadbhis tatra no dvesho mayi kāryo manāg api ‖ 4
yasmād vyākhyā-kramaḥ proktaḥ sūriṇā Bhadrabāhunā
Āvaśyakasya niryuktau vyākhyā-krama-vipaścitā ‖ 5
sūtrārthaḥ prathamo jñeyo, niryuktyā miśritas tataḥ,
sarvair vyākhyā-kramair yukto*) bhaṇitavyas tṛtīyakaḥ ‖ 6
pramādakārya-vikshepa-cetasāṃ tad ayaṃ mayā
kriyayā**) avabodhārthaṃ sādhūnāṃ tu pṛthak-kṛtaḥ ‖ 7
labdhvā mānushyakaṃ janma jñātvā sarvavidāṃ mataṃ
pramāda-moha-sammūḍhā vaiphalyaṃ yena yānti†) hi ‖ 8
janma-mṛtyu-jarā-vyādhi-roga-śok'ādy-upadrute
saṃsāra-sāgare raudre te bhramanti viḍambitāḥ ‖ 9
ye punar jñāna-samyaktva-cāritra-vihit'ādarāḥ
bhavāmbhodhiṃ samullanghya te yānti padam avyayaṃ ‖ 10

Die erste dieser Strophen ist aus Haribhadra's Commentar übernommen; ebenso wahrscheinlich auch die zweite, die Haribhadra's Kennwort viraha enthält, aber allerdings in dem Strassburger und in dem Cambay-MS. der Bṛhad-Vṛtti fehlt.

Vers 5 verweist auf eine oft citirte Strophe (Āvaśy.-niry. I, 24), deren Inhalt in Vers 6 vorgetragen wird, worauf Vers 7 Sumati's excerptorische Thätigkeit charakterisirt.

---

*) yatko s, °maḥ prōkto j. **) °yāyā j. †) yanti j.

Niryukti- und Bhāshya-Texte, voraussetzen, sucht man im Verlauf der mit jener Praxis nothwendig verknüpften Unbequemlichkeit in verschiedener Weise Herr zu werden. Die erste, noch kaum genügende Abhülfe besteht in der Voransetzung des Originals oder in der Ergänzung desselben am Schluss: so finden wir — um die beiden ältesten Berliner MSS. als typische Beispiele zu wählen — einerseits die Kalpacūrṇi darin als Fortsetzung von Kalpasūtra und Kalpabhāshya, andrerseits die Uttarādhyayana-niryukti als Nachtrag zu Śāntyācārya's Uttarādhyayana-ṭīkā. Weit besser erreichen den angestrebten Zweck die beiden erst in spätern Handschriften zu beobachtenden Verfahrungsweisen, von denen die eine in den Commentaren statt der Pratīka den vollen Wortlaut einsetzt, die andere das Original für sich in die Mitte schreibt und den zugehörigen Commentar in Form von Randglossen ringsherum — und zwar in der Reihenfolge: oben, rechts, links, unten — anbringt. Ein Spezimen der ersten Methode bietet unsere Laghu-Vṛtti; ein solches der zweiten unsere Avacūri. Schon aus dieser rein äusserlichen Verschiedenheit ergiebt sich ein Argument für die Posteriorität der Avacūri. Die zweite Anordnungsweise ist nämlich erst durch die Einführung des Papieres ermöglicht worden, indem die Palmblätter im Allgemeinen viel zu schmal sind, um die Ausscheidung eines Mittelstückes zu gestatten oder die zwei bis drei Columnen, in denen sie immer geschrieben werden, zu einer entsprechenden Vertheilung von Text- und Commentar-Partien bequem verwenden zu lassen. Es kommt nun dazu, dass in der That die Laghu-Vṛtti von unserer Avacūri an zwei Stellen (zu VIII, 34[1] und XI, 6[1]) erwähnt wird. Allerdings könnten diese Erwähnungen vielleicht auch auf Tilakācārya's Comm. bezogen werden, welcher demjenigen Haribhadra's gegenüber gewiss auch als der „kleinere" hätte bezeichnet werden können. Allein, da die Avacūri überhaupt nur von einem „grössern" und einem „kleinern" Commentar spricht und den erstern an ganz denselben Stellen wie den letztern in engster Verbindung mit diesem nennt — nur zu IV, 27[1] wird der grössere anscheinend einmal für sich allein genannt —, so ist weit wahrscheinlicher, dass ihr Verfasser, wie wir selbst, Tilakācārya's Arbeit gar nicht zur Hand hatte und durch jene Bezeichnungen die beiden lediglich in der Grösse verschiedenen Ausgaben von Haribhadra's Commentar deutlich genug zu benennen glaubte.

Aus dem Gesagten ergiebt sich, dass der wesentlichste Vortheil, den die spätern Commentare gewähren, darin besteht, dass sie uns den Sūtra-Text vollständig mittheilen. Wir schätzen in unserm Fall ihre Texteinlagen namentlich desshalb so hoch, weil uns der Zufall kein reines Text-MS.[1]) in die Hand gespielt hat.

---

1) Ein solches ist z. B. enthalten in Brit. Mus. Ms. or. 3349. Ferner sind zwei im Besitz von Prof. Jacobi, während andrerseits seine Laghu-Vṛtti den Text nicht ergänzt.

Da ist denn über jene Commentare hinsichtlich der Sūtra-Partien noch Folgendes zu bemerken:

Unser MS. der Laghu-Vṛtti giebt einen Sūtra-Text, der jenem gegenüber, welchen wir aus Haribhadra's Erklärungen erschliessen können, drei Zusatzstrophen (VIII, 34¹; IX, 2, 19¹; XI, 6¹) und einige geringfügige Abweichungen im Wortlaut aufweist. Weil die Avacūri behauptet, dass die Strophen VIII, 34¹ und XI, 6¹ sich weder in der Bṛhad- noch in der Laghu-Vṛtti befänden, so kann keiner dieser beiden Zusätze — und noch viel weniger der dritte, der nämlich in j fehlt — Sumati selbst zur Last gelegt werden; die beiden von der Avacūri erwähnten stammen aber immerhin schon aus dem Codex, auf den unsere saṃvat 1651[1]) datirte Copie sammt Jacobi's Exemplar in letzter Linie zurückgehen.

Die von uns benutzte Avacūri (im Folgenden B genannt) giebt einen anscheinend noch etwas später redigirten Text, der VIII, 34¹ und XI, 6¹ ebenfalls hat und dazu IV, 27¹ sowie in XI, VI das Wort gihīṇaṃ als weitere Zusätze bietet.

Aehnlich wird es mit der andern Berliner Avacūri und mit Rājahaṃsôpādhyāya's um 1400 A. D. verfasstem Bhāshā-Comm. stehen.

Ein mehrfach, aber noch nicht von der Laghu-Vṛtti, am Schluss gebotener Zusatz (XII, 16¹⁻⁴) besteht aus vier Niryukti-Strophen (14 f. 438 f.). Derselbe ist das einzige Stück aus der Niryukti, für welches die moderneren Commentatoren noch ein Interesse bewahrt haben. Sumati hebt wenigstens noch die Strophen 223 und 334 aus.

Die Niryukti hat uns in dem Strassburger Papier-MS. (S) und in dem auf Palmblättern geschriebenen Poona-MS. (P: Kielhorn's Rep. 1880/81 Nr. 76 p. 52) vorgelegen. Das letztere giebt den blossen Text; das erstere bietet zu diesem hinzu noch Vers für Vers Haribhadra's Erklärungen, woraus sich dessen eigene Lesarten (H) erschliessen lassen. S — um damit speciell die Textpartien zu bezeichnen — stimmt nämlich durchaus nicht immer mit H überein, was nach der bei Besprechung der Laghu-Vṛtti gegebenen Erörterung seinen Grund darin haben wird, dass jene Stücke erst ein Paar Jahrhunderte nach Haribhadra an Stelle der blossen Versanfänge eingesetzt sein dürften. Der Gegensatz zwischen S und H zeigt sich gleich bei der 36. Strophe sehr deutlich, indem dieselbe von HP als Śloka geboten wird, während sie in S als Āryā erscheint[2]). Da ausserdem H auch selbständige Lesarten gegenüber P und S aufweist und überdies Varianten mittheilt, die weder in P noch in S stehen, so liefern die beiden Handschriften in Wahrheit zusammen einen vierfachen kritischen Apparat. S ist nun zwar nicht durchgängig eingetragen: bei 154. 321. 344—356. 358—

---

1) phālguna śu di 13 budhe, d. i. (nach Kielhorn) am Mittwoch den 12. Febr. 1595.

2) Die Śloka-Fassung wird citirt in Kalpaṭ. I, 876.

394. 396—439 sind die blossen Pratīka stehen geblieben (wofür zur Controllirung von P einen geringen Ersatz der Umstand bietet, dass Śāntyācārya wenigstens ein Fünftel des Fehlenden [376—393] zu Uttarādhy.-niry. 33 im vollen Wortlaute aushebt). Trotzdem hat uns S bei der Constitution des Textes als Ausgangspunkt gedient. Wir zählen darnach im Ganzen 439 Strophen. Nur in einem Fall haben wir vielleicht gegen S einer Strophe Aufnahme gewährt: 375 fehlt nämlich darin, wird indessen durch eine späterhin vereinzelt und interlinear eingetragene Versziffer (395) wenigstens seitens der numerirenden Hand vorausgesetzt. Jene Strophe selbst sowie zwei andere (196. 310) sind Haribhadra anscheinend noch nicht bekannt; dagegen finden sie sich in P, wo ausserdem noch folgende Zusätze erscheinen: 273^{1-3}. 309^{1}. 429^{1}. $430^{1.2}$, unter denen zwei der ersten nicht mitgerechnet sind, indem 398 als vierhundertste Strophe markirt ist.

Selbst bei diesem verhältnissmässig geringen Umfang ist nun unser Werkchen keine reine Niryukti. Alle Niryukti-Texte haben nämlich schon früh, etwa zu Siddhasena's Zeit, Bhāshya-Einlagen bekommen, die das bloss Angedeutete weiter ausführen und illustriren. In einigen der Werke sind die Bhāshya-Bestandtheile späterhin durch Versificate des neunten Jahrhunderts so sehr vermehrt und zum Theil auch verändert worden, dass der alte Name Niryukti, weil er sich nur noch auf einen kleinen Bruchtheil des derart erweiterten Textbestandes bezog, fallen gelassen und durch „Bhāshya" ersetzt wurde, dem gegenüber man dann den ältern Ausführungen die Bezeichnung Mūlabhāshya „ursprüngliches Bhāshya" beilegte. So kennen wir Bhadrabāhu's Werke in einer dreifachen Redactionsabstufung:

1) in der Originalfassung mit dem Titel Niryukti,
2) zwar verwoben mit Mūlabhāshyen von Siddhasena und Andern, aber immerhin noch den Namen Niryukti führend,
3) zu voluminösen Bhāshyen ausgearbeitet von Jinadāsagaṇi, Sanghadāsagaṇi, Jinabhadragaṇi und Andern.

Diese Verhältnisse in allen Einzelheiten mit Hülfe der ältern Commentare festzustellen, ist keine leichte Aufgabe; sie ist aber unbedingt erforderlich zur Ermittlung der jinistischen Litteraturgeschichte mehrerer Jahrhunderte, und sie ist es umsomehr, als wegen der vielfachsten Berührungen derselben mit andern Litteraturkreisen (z. B. auf dem Gebiet der Erzählungen mit dem Mahābhārata, Harivaṃśa, Jātaka, der Bṛhatkathā und dem Pañcatantra) gleichzeitig mit sichern Ergebnissen in der erstern Richtung auch die allgemeine Litterargeschichte Indiens eine ganz neue Beleuchtung erhalten wird

Vorläufig ist eigentlich historisch greifbar in der obigen Dreiheit von Phasen nur die letzte, welcher das Niśītha-, Kalpa-, Vyavahāra- und Viśeshāvaśyaka-bhāshya angehören. Eine Mittelstufe zwischen der zweiten und dritten repräsentirt die

Avaśyaka-niryukti, deren complicirte Compositionsverhältnisse an anderer Stelle besprochen werden sollen. In die zweite Gruppe dagegen stellt sich als ein freilich ebenfalls nicht rein erhaltenes Exemplar unsere Daśavaikālika-niryukti, in der gewiss nicht alle Bhāshya-Stücke bis auf Siddhasena's Zeit zurückreichen. Immerhin ist die in Ermangelung der Cūrṇi vorläufig uns durch Haribhadra allein zugängliche Tradition über die Zusammensetzung des Textes deutlich und ausreichend genug, um das allgemeine Verhältniss zwischen Niryukti und Bhāshya an einer grössern Partie demonstriren zu lassen. Wir setzen dasselbe her in Form einer Inhaltsangabe des auf Daśav. IV bezüglichen Theiles (222 297), wobei wir die sichern sowohl wie die muthmasslichen Bhāshya-Stücke durch kleinen Druck kennzeichnen und darunter einiges anscheinend ganz Späte mehr nach rechts rücken.

222. Uebergang: der ācāra (worüber III gehandelt hat) beruht auf dem jīva, wesshalb nunmehr (in IV) ein jīva-Kapitel folgt.

223. Eintheilung: IV zerfällt in sechs Abschnitte:
1. jīvābhigama (puḍhavi bis pavuccaī),
2. ajīvābhigama [1]),
3. cāritradharma (icc bis VI),
4. yatanā (VII—XII),
5. upadeśa (1—13),
6. dharmaphala (14—17).

224. Dreifachheit des Titels Chaj-jīva-niyāya „Sechs Lebens-Gruppen".

225. Siebenfaches Erklärungsschema für den Zahlenbegriff.

226. Sechsfaches Erklärungsschema für die Zahl „sechs".

227 f. Vierzehnfaches Erklärungsschema für den Begriff „Leben" zur Erweisung der dreizeitlichen Dauer des Lebensgeistes (in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft).

I 229. Vier Arten von Leben, die letzte davon dreitheilig.
230 a. Ausführung von 229 a.
230 b—232. Ausführung von 229 b.

II 233. Feine und grobe Lebewesen, die letztern zweierlei Art.
234. Ausführung von 233 b.

III 235. Einleitung.

236 f. Achtzehn Kennzeichen des Lebens.

238. Definition des Begriffs „Kennzeichen".

239 a u. b Anf. Beispiele für die ersten neun Kennzeichen.

239 Schl. Zusatz.

240—246 b Mitte. Ausführung von 236 f. u. 239, wobei das erste Kennzeichen in einer ganzen (240), das zweite bis neunte in je einer halben (241—244), die übrigen in je einer Fünftel-Strophe (245 f.) behandelt werden.

246 Schl. (ursprünglicher Schl. von 239?) Summarische Bemerkung zu den neun letzten Kennzeichen.

---

1) Im Original nicht vorhanden, auch wegen der engen Verbindung von 3 mit 1 überhaupt an dieser Stelle undenkbar; trotzdem in (Cūrṇi und) Ṭīkā ergänzt sammt einer Versification des Inhalts in 4 Prākṛt-Āryās. Späterhin spricht der Text (in 295) bloss von fünf Abschnitten.

247. Ausführung von 246 Schl.

IV 248. Einleitung.

249f. Die **Existenz** der Lebenskraft bewiesen durch das zweifelnde Nachdenken darüber.

251. Śl. [Altes Citat?] durch das Dasein einer Bezeichnung dafür.

252f. Andere Darstellung von 251 mit Abweisung eines Einwandes.

254. Śl. [Altes Citat?] durch die Vergeltung von Gut und Böse.

255. b: Śl. Ausführung von 254.

256. Śl. Altes Citat: Consens der Weltanschauungen des Epos, der Veden und des Buddhismus hinsichtlich VII u. V.

257. Ausführung von 256.

258. durch ihre Beherrschung des Leibes.

259. Śl. [Altes Citat?] Ihre Aehnlichkeit mit dem Winde.

260. Śl. [Altes Citat?] Ihre bloss den Allwissenden zugängliche Uebersinnlichkeit.

261. Ausführung von 260.

V—VII 262. Einleitung.

263. Gründe für die Verschiedenheit vom Leibe (V), die Immaterialität (VI) und die Ewigkeit (VII) des Lebensprincipes:
1. seine causale Einheit und Beständigkeit,
2. sein auf Continuität hinweisender Hang zur [Sinnenwelt,
3. seine Umwandlungsunfähigkeit.

V 264. Einleitung.

265. Grund: Das Gedächtniss (Vorausnahme von 275, 5).

266. Ausführung von 265.

VI 267f. Gründe: Seine Uebersinnlichkeit (275, 7), Untheilbarkeit, Gestaltlosigkeit (278, 12), Anfangslosigkeit, Unwahrnehmbarkeit durch einen Unerleuchteten, die Versicherung der Allwissenden (278, 10) und der Consens der Weltanschauungen des Epos u. s. w.

VII 269f. Gründe: Seine Unerschaffenheit, sein Zusammenhang innerhalb verschiedener Daseinsformen (275, 6), das Gewissen und die Wiedererkennbarkeit.

271. Bestätigung von 270 durch den Consens der Weltanschauungen des Epos, der Veden und des Buddhismus.

272. Ausführung von 263, 1.

273. Ausführung von 263, 2.

[273[1.2]. Zusatz zu 273].

[273[3]. Vorbemerkung zu 274].

274. Ausführung von 263, 3.

275 (Forts. v. 263):
4. Der Wechsel von Gesundheit und Krankheit.
5. Das Gedächtniss.
6. Sein Zusammenhang innerhalb verschiedener Daseinsformen.
7. Seine Uebersinnlichkeit.
8. Die Erinnerung an frühere Daseinsformen.
9. Das Verlangen nach der Mutterbrust.

276f. Erklärung von 275.

278 (Forts. v. 275):
10. Die Versicherung der Allwissenden.
11. Die Vergeltung von Gut und Böse.
12. Seine Gestaltlosigkeit.

VIII 279. Die Thäterschaft (persönliche Freiheit) der Seele.

IX 280. Ihre Erfüllung des Leibes.
X 281. Ihre Geartetheit.
XI 282. Ihre Imponderabilität.
XII 283. Ihre Unerschaffenheit.
XIII 284. Die Unausbleiblichkeit der Folgen ihres Thuns.
XIV 285. Ihre Ausdehnung.
286. Citat: Vergleich zur Illustrirung von 285.

287. Zwölffaches Erklärungsschema für den Begriff „Gruppe".

288. Vaitālika-Str.: ein 287, 11 illustrirendes Räthsel.

289. „Hier im Sūtra handelt es sich nur um 287, 5 (die ‚Lebens'-Gruppen); die übrigen Gruppen-Arten sind bloss der begrifflichen Aehnlichkeit wegen miterwähnt."

290. Erklärungsschema für das Wort sattha „etwas Verletzendes" in IV Anf.: a. Sachliches, b. Persönliches.

291. Verdeutlichung von 290.

292. Bemerkung zu dem Worte bīya „Samen" in IV Anf.: in den Samen tritt bei der Keimung derselbe oder ein anderer Lebensgeist ein, und zwar zeigt dieser sein Wirken auch in der Wurzel erst in Blattform (als Keimblättchen).

293. Ausführung von 292 a.
294. Ausführung von 292 b.

295. „Aehnlich erkläre man der Reihe nach alle fünf Capitel".

296. „Weise ist, wer alle 147 nach IV, I (resp. auch nach IV, II etc.) möglichen Fälle der Entsagung (pratyākhyāna) begreift."

297. Sechs Synonyma für den Inhalt von IV.

Man darf nicht glauben, dass die obige Scheidung von echten Niryukti-Bestandtheilen und Bhāshya-Zuthaten völlig einwandfrei und genügend durchgeführt sei. Mehrfach fehlt ein Wink von Seiten Haribhadra's oder ist zu unbestimmt, um gewisse Strophen genau taxiren zu helfen. Ja zuweilen lassen wir uns überhaupt nur ungern von ihm leiten. Wer zum Beispiel sich von dessen Auffassung zu emancipiren wagt, würde wahrscheinlich lieber 227 f. und 236 f. an die zweite Stelle und dafür, was Haribhadra's unbestimmter Wortlaut zuliesse, 229 (u. 233) an die erste rücken, auch wohl geneigt sein, den ganzen Strophen-Complex 263—285 nach rechts zu verschieben. Es frägt sich hierbei wesentlich, ob die rationalistische Argumentation über die Lebenskraft schon dem Bhadrabāhu oder erst einem Spätern zuzuschreiben ist. Die metrische Dehnung des ya in 228 a weist auf den erstern hin, ebenso aber auch der einen Amphibrachys ersetzende Trochaeus in 229. Darnach wird man vielleicht die obige Vertheilung eher in der Weise berichtigen können, dass man einfach 229 und 233 sowie Einiges aus der Strophengruppe 249—260 unter Bhadrabāhu's Stücke nach links setzt.

Wir haben uns, obschon Haribhadra nirgends eine Handhabe dazu bietet, nicht gescheut, innerhalb der Bhāshya-Partien spätere Erweiterungen, d. h. solche der dritten Phase nach unserer vorherigen Skizzirung, auszuscheiden. Lässt sich doch geradezu noch eine vierte Phase innerhalb des obigen Ausschnittes in jenen Zusätzen (273^{1-3}) erkennen, die erst seit Haribhadra zum Text hinzu-

gekommen sind, und die wir als völlig hysterogen in Klammern gesetzt haben.

Die Abgrenzung der Bestandtheile verschiedener Herkunft wird namentlich erschwert durch ihre enge Verschmelzung, welche es in der Regel verhindert, dass Erwägungen, die auf inhaltliche Ueberladenheit oder Ungleichmässigkeit sowie auf anscheinende Unursprünglichkeit von Sprache und Metrum gegründet sind, von sich allein aus den Knäuel entwirren helfen. Es sollen dieselben zwar immer mitsprechen, aber nothwendig durch vorhergehende B e f r a g u n g a l l e r a l t e n C o m m e n t a r e u n d n a m e n t l i c h a l l e r P a r a l l e l s t e l l e n in die richtige Bahn gelenkt werden.

Auch um die Bedeutung von Parallelstellen zu illustriren, bietet unsere Niryukti ein passendes Beispiel. Der Versuch einer vorläufigen Analyse des Vyavahāra-bhāshya hatte uns in dessen Einleitung (peḍhiyā) die Verse 66—68 a. 76. 77 b als solche älterer Sorte vermuthen lassen. Die Verwerfung der zwischenliegenden (68 b—75. 77 a) gründete sich hier lediglich auf eine auffallende Incongruenz in der Behandlung der drei ersten Arten des paḍirūva viṇaya (1. kāya, 2. vai, 3. maṇe). Man werfe selber einen Blick auf das Dutzend Strophen, das wir gleich unserer Vermuthung gemäss im Druck als Conglomerat zwiefacher Herkunft charakterisiren wollen.

paḍirūvo khalu viṇao kāya 1 vai 2 maṇe 3 tah'eva uvayāre 4
aṭṭha 1 cauvviha 2 duviho 3 sattaviha parūvaṇā tassa ‖ 66 (387)
(kāya:) abbhuṭṭhāṇaṃ anjali āsaṇa-dāṇaṃ abhiggaha kiī ya
sussūsaṇā ya abhigacchaṇā ya saṃsāhaṇā ceva ‖ 67 (388)
(vai:) hiya I miya II apharusa III bhāsī aṇuvīiya IV bhāsi vāio
[viṇao (389 a)

eesiṃ tu vibhāgaṃ vocchāmi ahā'ṇupuvvīe ‖ 68
I. vāhi-viruddhaṃ bhunjai deha-viruddhaṃ ca āuro kuṇai
āyās' akāla-cariy'āi-vāraṇaṃ ehiya-hiyaṃ tu ‖ 69
sāmāyārī sīyanta-coyaṇā ujjamanta-saṃsā ya
dāruṇa-sahāvata ceiya vārei parattha-hiya-vādī ‖ 70
atthi puṇa kāi ceṭṭhā iha paraloge ya ahiyayā hoi?
thaddha-pharusatta-niyaḍī ailuddhattaṃ ca icc-āī ‖ 71
II. taṃ puṇa aṇucca-saddaṃ vocchinnaṃ miya pabhāsao mauyaṃ
mammesu adūmanto siyā va paripāga-vayaṇeṇaṃ ‖ 72
III. taṃ pi ya apharusa mauyaṃ hiyaya-ggāhiṃ supesalaṃ bhaṇai
neham iva uggiranto nayaṇa-muhehiṃ ca viyasanto ‖ 73
IV. taṃ puṇ' avirahe bhāsai, na ceva tatto 'vabhāsiyaṃ kuṇai,
joei tahā kālaṃ jaha vuttaṃ hoi saphalaṃ tu ‖ 74
amiyaṃ a-desa-kāle bhāviyam iva bhāsiyaṃ niruvayāraṃ
āyatto vi na geṇhai, kim anga puṇa jo pamāṇa-ttho ‖ 75
puvvaṃ buddhiĕ pāsittā tao vakkam udāhare,
acakkhuo va neyāraṃ buddhiṃ anneu te girā ‖ 76 (358)
(maṇe:) māṇasio puṇa viṇao duviho ya samāsao muṇeyavvo:
akusala-maṇo-niroho kusala-maṇa-udīraṇaṃ ceva ‖ 77 (389 b)

Eine willkommene Bestätigung unserer Auffassung ergab sich, als wir in der That 66—68 a u. 77 b zusammen und ohne jeden weitern Zusatz bei Śāntyācārya zu Utt.-niry. 33 citirt fanden.

Dieser Scholiast musste sie also aus einem Niryukti-Text entnommen haben, welcher der obigen Bhāshya-Stelle zum Ausgangspunkt gedient hatte. Und wirklich stellte sich denn unsere Daśavaikālika-niryukti als der gesuchte Quellentext heraus, dessen Versnummern 387—389 oben schon in Klammern beigefügt sind. Sogar 76 fand sich in diesem Werk vor, aber an einer frühern Stelle (als 358), ist also oben nur citatweise aus anderm Zusammenhang hineingezogen.

Bei alledem bleibt die Frage noch eine offene, ob jene vier Grundstrophen eigentliche Niryukti-Bestandtheile sind; im Vyavahāra-bhāshya sind sie es wohl von vornherein nicht, da sie daselbst nur in der Einleitung stehen; aber auch in der Daśavaikālika-niryukti könnten sie mit Ausnahme des Śloka, der sich wohl metrisch als alt documentirt, Bhāshya-Zusätze erster Ordnung (Mūlabhāshya-Strophen) sein.

Der Zerlegung von Niryukti- und Bhāshya-Texten erwachsen schliesslich daraus erhebliche Hindernisse, dass es nicht immer, wie in den beiden analysirten Fällen, bei blossen Einschiebungen und Erweiterungen bleibt, sondern gelegentlich zu völligen Umarbeitungen kommt, die an die Stelle des frühern Wortlautes treten. In älterer Zeit hat man sich wohl noch gescheut, das Original stellenweise abzuändern oder preiszugeben; sonst würde z. B. in dem oben behandelten Niryukti-Stück die Strophe 263, die mit der zugehörigen Einleitung (262) und Ausführung (272—274) nicht mehr in den dermaligen Zusammenhang hineinpasst, sammt 275 (mit 276 f.) und 278 fallen gelassen worden sein, und zwar umsomehr als 263 nämlich nicht, wie in unserer Inhaltsangabe des Zusammenhangs wegen geschehen ist, die Gründe in der Weise vorbringt, dass sie die Richtigkeit der eigenen Anschauung stützen, sondern so, dass sie die Unrichtigkeit der gegnerischen erweisen sollen. Auch in den Bhāshyen sind vielleicht weitgreifende Veränderungen bloss mit Mūlabhāshya-Partien, nicht mit Originalstrophen Bhadrabāhu's vorgenommen worden. Ein günstiges Specimen für Untersuchungen nach dieser Richtung bietet Viśeshāvaśyaka-bhāshya V im Verhältniss zu Āvaśyaka-niryukti IX u. X.

Schauen wir noch einmal auf das skizzirte Stück unserer Niryukti zurück, so müssen wir uns sagen, dass durch die Bhāshya-Zusätze zwar inhaltlich sehr wenig Neues zu Bhadrabāhu's Original hinzugekommen ist, dieses selbst aber eine Gepresstheit der Form zeigt, welche immerhin zuweilen die Bhāshya-Ausführungen als zum Verständniss unbedingt erforderlich erscheinen lässt. Da die Bhāshya-Stücke trotzdem notorisch jünger sind, so ergiebt sich ein scheinbarer Widerspruch, welcher der Aufklärung bedarf.

Zunächst ist zu constatiren, dass es Niryukti-Strophen giebt, die von sich aus ebenfalls nicht genügend oder gar nicht begriffen werden können, ohne desshalb durch Bhāshya-Erklärungen beleuchtet zu werden. Hierher gehören namentlich die meist ohne jede Ver-

knüpfung in den Text eingestellten Strophen aus Erzählungen (wie oben Vers 288). In diesen Fällen ist es der Prosa-Commentar, welcher ergänzend eintritt, indem er den Wortlaut der gemeinten Erzählung kurz vorführt. Hieraus geht hervor, dass Bhadrabāhu seine Versificationen nicht als in sich abgeschlossene und selbständige Produkte, sondern nur als Memorial-Schemata für prosaische Prākṛt-Commentare aufgefasst hat. Das Gleiche gilt ferner für die Bhāshya-Verfasser, wenn sie die in der Niryukti angedeuteten Erzählungen nur flüchtig skizziren oder wenn sie in einigen Niryukti- und Bhāshya-Texten (z. B. in der Uttarādhy.-niry. durch 37fache Variirung einer Strophe) gewisse schematische Ausführungen bieten, die nur durch die Cūrṇi verständlich werden und anderwärts überhaupt bloss in der Cūrṇi erscheinen. Es folgt daraus, dass die erhaltenen Cūrṇi-Texte, mögen auch alle erst in der zweiten Hälfte des neunten Jahrhunderts geschrieben sein, in ihren Vorlagen oder Quellen sowohl Bhadrabāhu wie späteren Versificatoren als Basis gedient haben. Und damit ist das merkwürdige Resultat gegeben, dass, obschon der historische Standpunkt die Textgruppen in der Reihenfolge Niryukti — Bhāshya — Cūrṇi ansetzt, die Umkehrung Cūrṇi — Bhāshya — Niryukti in gewissem Sinne ebenso richtig ist, insofern man die unursprünglichen Zugaben, die im Lauf der Jahrhunderte in die Prosa-Commentare hineingekommen sind, als immerhin nebensächlich ausser Acht lassen mag, worauf jene die eigentlichen Interpretationsoriginale repräsentiren, die durch die Bhāshyen versificirt und durch die Niryukti-Schriften metrisch sublimirt worden sind. Um immerhin jene Interpretationsquellen, die in den Cūrṇi-Werken auf sprachlich einfachster und inhaltlich vollständigster Basis geblieben sind, mit einem besonderen Namen zu belegen, heissen wir sie kurzweg die „Tradition".

Nach diesen Vorbemerkungen geben wir ein Verzeichniss aller in (Cūrṇi und) Ṭīkā erhaltenen Erzählungen der Daśavaikālika-Tradition. Wir vermerken darin die Hinweise auf andere Traditionen und alle uns bekannt gewordenen Parallelstellen; was gar nicht ausgeführt, sondern nur durch einen Verweis erledigt wird, ist in Klammern gesetzt.

Daś.	fol. in S		
niry. 14 f. (u. 438 f.)	7 a,13—8 a,6 (u. 142 b,8—143 a,3)	Sejjambhava.	
[37,3	12 a,2	vaṇig-vatsaka]	
6	7 f.	blosse Andeutungen in Skt	= Āv.-niry. II, 60,7
7	9 f.		= „ „ II, 60,2
8 f.	11 f.		
10 f.	12—12 b,1	bloss 1 + 2 Pkt-Āryās	
[12	12 b,1 f.	= Jñāt. XVIII Schl. (Suṃsumā)]	
13	2—10	udaya	

Daś.		fol. in S		
niry.	55	22 a, 5—22 b, 4	Ein Auszug in Skt bei Abhayadeva zu Sthānānga IV, 3.	„der Ring des Polykrates"
	56 a	22 b, 9 f.		
	56 b Anf.	11—23 a, 1		cf. Antak. V, 1. Utt. II, 28 f. (wo etwas anders).
	56 Schl.	23 a, 1—23 b, 12		= Āv.-niry. IX, 64, 1.
	62	25 a, 11—26 a, 8		= Vyavah.-bh. peḍh. 63, 2.
•	66 b	27 a, 5—10		
	68	27 b, 6—28 a, 3		
	72 Schl. u. 73 a	28 b, 9—29 b, 3		= Āv.-niry. XIX, 164, 1.
	75 Anf.	30 a, 5—30 b, 1		Forts. von Āv.-niry. II, 8. „jahā Āvassae". = Āv.-niry. X, 77 b.
	77 Anf.	30 b, 9—31 a, 2		= Āv.-niry. XVII, 11, 26.
	77 a Schl.	31 a, 4—8		= Āv.-niry. VIII, 41 a. „jahā Āvassae".
	80 Schl.	31 b, 11—32 a, 6		= Āv.-niry. IX, 56, 7. „jahā sikkhāe".
[	81 a	32 a, 10		= Āv.-niry. IX, 56, 7. „yath' Āvaśyake śikshāyām".]
	81 b	32 a, 13—32 b, 1		
	82 a	32 b, 5—8		
	82 b	33 a, 1 f.		bloss die Skt-Str.
	84 a	33 a, 9—33 b, 1		} zusammengehörig
	84 b	33 b, 13—34 a, 1		} zusammengehörig
	85 a	34 a, 2—5		= Āv.-niry. IX, 56, 10.
	85 b	34 a, 8 f.		
	87 a	34 b, 7—35 a, 8		Mūladeva, am Schl. Hinweis auf Āv.-niry. VIII, 76.
	87 b	35 a, 10—35 b, 3		
	88 a	35 b, 5—36 a, 7		
	88 b	36 a, 9—36 b, 5		= Āv.-niry. IX, 54, 2.
Daś. II,	1 b	54 b, 10—55 a, 9		khullaya
	2	56 a, 2—56 b, 3		Forts. von Āv.-niry. IX, 64, 8. „jahā Āvassae".
	3	56 b, 9—57 a, 3		
	4 a	57 a, 9—13		
	4 b	57 b, 2—8 (3 a, 8—3 b, 7 in s)		
[	6 b, 1	58 a, 6 (3 b, 14 f. in s)		Hinweis auf niry. 56 Schl.]
	2	58 a, 8—11 (4 a, 1—4 in s)		} zusammengehörig } = Utt. XXII.
	7	58 b, 1—5 (4 a, 9—13 in s)		} zusammengehörig } = Utt. XXII.
	10 b	58 b, 12—59 b, 11		= Āv.-niry. VIII, 162, 8.
[niry.	188, 1	61 b, 3		= „ „ XX, $\frac{18}{19}$, 2, 1 peyāpeyakau } „yath' Āvaśyake".]
	2	6		= „ „ XX, $\frac{18}{19}$, 2, 2 rājāmātyau } „yath' Āvaśyake".]

•

Daś.	fol. in S		
[niry. 188, 3	61 b, 9	= Āv.-niry. XX, $\frac{18}{19}$, 2, 3 vidyāsādhakaḥ	„yath' Āvaśyake"]
	10	= Āv.-niry. XX, $\frac{18}{19}$, 2, 3* śrāvakaduhitā	
4	11—13	= Vyavah.-bh. peḍh. 64, 4—6.	
5	62 a, 2—6		
6	6—8	. . . . auch = Utt. II, 44 f. „jahā Uttarajjhayaṇesu".	
7	9 f.	= Āv.-niry. VIII, 49. „jahā Āvassae".	
8	10 f.	= Āv.-niry. VIII, 53 (?) „jahā Āvassae". sāsaṇassa ubbhāvaṇā.	
190, 1	62 b, 6—11	= Āv.-niry. II, 54, 3	= Vyavah.-bh. peḍh. 63, 1—5.
2	12	= Daś.-niry. 62	
3	63 a, 2—5	= Kalpabh. peḍh. etc.	
4	6—63 b, 1	= Utt.-niry. 128	
5	63 b, 3—6	= Kalpabh. peḍh. 787	
195, 1	64 b, 2—5	= Āv.-niry. XVII, 11, 23—25	„jah' Āvassae".
2	5	= „ „ IX, 44	
3	6 f.	= „ „ IX, 64, 3	
4 f.	7 f.	= „ „ IX, 49 b	
6 (196 f.)	12—65 b, 2	Bambhadatta und die drei Genossen; dabei Salomon's Urtheilspruch.	
7—10	65 a, 2—8	der Schakal mit dem Elephanten-Cadaver.	
288	80 b, 7—10		
Daś. V, 1, 100 1	98 a, 12—98 b, 1 (26 b, 14—27 a, 8 in s) Bhāgavaya (parivvāyaga) muhā-dāī „gratis-gebend"		
2	98 b, 1—5 (27 a, 9—27 b, 6 in s) muhā-jīvī „gratis-lebend"		
[IX, 2, 4	126 a, 1 f. (57 a, 4 in s) Daśāra Kuru Pārtha Kṛshṇa]		
XII, 1	139 b, 10—12 (71 b, 8—10 in s) in Skt als Vṛddhavāda: Kūragaḍḍuka.		

Zur Ergänzung dieser Zusammenstellungen diene folgende Liste der Parallelstellen zur Niryukti:

5 = Kalpabh. peḍh. 150.
8 (225) = Utt.-niry. 148 (424).
11 = Āv.-niry. VI, 83.
27 f. = Utt.-niry. 29 f.
Viśesh. I, 957 f.
29—31. 33 = Utt.-niry. 6—8. 11.
32 cf. Utt.-niry. 9.
39 a = Sūtr.-niry. 101 a.
46 = Āv.-niry. XVI, 27.
47 f. = Utt. XXX, 8. 30.
53—88 cf. Sthān. IV, 3.
115 a = Āv.-niry. XX, 52 a.
155 f. = „ „ X, 83 f. (XX, 81 f.)

160 f. = Āv.-niry. VIII, 186. 185.
184 = Utt.-niry. 249.
188 = Utt. XXVIII, 31. Prajñ. I. Vyavah.-bh. peḍh. 64.
190 f. = „ „ „ 63. 65.
223 = Kalpabh. peḍh. 413.
266 = „ „ 27.
286 = Āc.-niry. 87 (144).
290. 292 = Āc.-niry. 36. 138.
296 = Viśesh. V, 737. Āv.-niry. XX, 13^{1}.
307. 309 = Piṇḍaniry. 432 f.
314 = Āv.-niry. XVI, 16.
334 = Samav. XVIII, 3. Vyavah.-bh. X, 630.
342 f. = Bhag. X, 3. Prajñ. XI.
358 = Vyavah.-bh. peḍh. 76.
387—389 = Vyavah.-bh. peḍh. 66—68 a. 77 b.
400 a. (401 a) = Vyavah.-bh. I, 5 a. (11 a).
410. 411 b = Vyavah.-bh. I, 12.

Wie man sieht, findet sich eine grössere Anzahl von Erzählungen in Verbindung mit zwei Strophen (188. 190), die auch anderwärts erscheinen. Und zwar enthält in beiden, wie ausserdem auch noch in 195 f., die Niryukti keine Hindeutung auf die Erzählungen. Dagegen liegt eine solche vor in den übrigen Fällen. Dieselbe ist mannigfacher Art: entweder werden zusammenhängende Stücke der Erzählungen citirt oder Stichworte geboten oder es wird schliesslich der Inhalt in einem richtigen Satz skizzirt. Als Citate sind vorwiegend Gesprächstücke gewählt, selten prosaische (85 b), meist fertige Strophen (288) oder Strophentheile (85 a). Stichworte geben in der Regel die Namen oder anderweitige Bezeichnungen der Personen ab. Sätze finden sich fast nur einzeln (62 b. 73 a. 81 a. 81 b); eine scheinbare Ausnahme bilden 14 f. 438 f., welche Strophen nicht eigentlich in den obigen Rahmen hineingehören, indem sie nicht wie die andern eine zur Illustrirung des Inhalts dienende Erzählung, sondern die über den Verfasser des Sūtra handelnde Tradition betreffen. Wir lassen diese denn auch im Folgenden aus dem Spiel, da ihre Behandlung auf ein hier vermiedenes Gebiet hinüberführen müsste.

Zu den sich an das Sūtra anhängenden Erzählungen ist zu bemerken, dass darunter bloss eine einzige (II, 6 b, 2 u. 7) im Sūtra wirklich angedeutet, die übrigen dagegen in der Tradition nur sozusagen an den Haaren herbeigezogen sind. Wir wählen für alle trotzdem der Kürze wegen die summarische Bezeichnung Sūtra-Erzählungen, wie wir andrerseits unter Niryukti-Erzählungen hier auch diejenigen verstanden wissen wollen, welche im Zusammenhang mit der Niryukti vorgetragen werden, ohne darin angedeutet zu sein. Die erste Gruppe beschlägt, wie das gegebene Schema zeigt, wesentlich das zweite Capitel (Daś. II), die zweite wesentlich das erste und dritte (Daś. I u. III, worauf nämlich Niry. 26—156 u. 184—221 entfallen). So kann fast die ganze Erzählungsmasse in Verbindung mit den ersten drei Capiteln behandelt werden und wir vergegenwärtigen uns desshalb vorerst deren Inhalt mit Hülfe einer deutschen Uebertragung, in die wir

gleich die eine zum Verständniss nothwendige Erzählung (II, 6 b, 2 und 7) mit aufnehmen, sie immerhin durch kleinen Druck vom Sūtra-Bestand unterscheidend.

I. Das (Capitel) von den Baumblüthen.

1. Ein frommer Wandel ist das Höchste:
   Nichtschädigung, Entsagung, Zucht;
   Selbst Götter zollen dem Verehrung,
   Der seinen Halt in Frommem sucht.

2. Wie aus den Blüthen eines Baumes
   Die Biene trinkt den Honigsaft
   Und nicht dabei die Blüthe schädigt
   Und doch sich selber Labung schafft,

3. So nehmen die [1]) erlösten Mönche
   Von dieser Welt mit frommem Sinn,
   Wie Luftdurchwandler von den Blüthen
   Geschenkte Speise gerne hin.

4. So wird uns[2]) denn zu Theil die Nahrung,
   Und unsre Speisung schädigt nie;
   Nur was für Mönche abfällt, suchen
   Wie Bienen in den Blüthen, sie.

5. Den Honigsammlern gleich die Weisen
   Sind nichts Bestimmtem zugewandt:
   Sie nehmen da und dort Almosen,
   Daher sie Fromme sind genannt.

II. Das (Capitel) mit dem Mönchthum voran.

1. Wie wäre der des Mönchthums fähig,
   Der im Genuss sich nicht ermannt,
   Der Schritt auf Schritt zu Boden taumelt
   In die Gewalt der Lust gebannt?!

2. Wer Kleider, Schmuck und Wohlgerüche
   Und Weibervolk und Bettenpracht
   Nur gegen seinen Willen meidet
   Hat an „Entsagung“ nie gedacht.

1) Man ergänze „von den Banden des Daseins“ (hier wohl speciell „von Nahrungssorgen“).

2) d. h. den genannten Mönchen, zu denen eben der Verfasser auch gehört; nachher spricht er von ihnen wieder in der dritten Person.

3. Nur wer den weichlichen Genüssen,
Selbst lockenden, den Rücken kehrt,
Aus freiem Antrieb sie verachtet,
Der wohl ist jenes Titels werth.

4. Und sollt' einmal sein Herz am Aeussern haften
Erfasst von eines Weibes Bann,
Dann zähme er die Leidenschaft und denke:
„Was geht sie mich, was ich sie an!"

5. Kasteie Dich! bezwinge Dein Verlangen!
Verachte alle Weichlichkeit!
Hör' auf zu hassen! hüte Dich zu lieben!
Dann geht's Dir wohl in Ewigkeit.

6. In's Feuer stürzen sie wohl eher
In's rauchende, mit Todesmuth,
Als dass sie Ausgeworf'nes ässen
Die Edlen in der Schlangenbrut *).

Als Ariṭṭhanemi Mönch geworden war, trachtete dessen älterer Bruder Rahanemi nach seiner Gattin Rāimaī. Sie hatte sich aber der Bhāgavata-Lehre ergeben und verachtete die Sinnenlust. Da sie seine Verliebtheit bemerkte, nahm sie einmal in seiner Gegenwart, nachdem sie erst ein süsses Getränk zu sich genommen hatte, ein Brechmittel, erbrach sich und sagte: Da trink! Er entgegnete: Wie sollte ich Ausgebrochenes trinken? „Wohlan", sprach sie, „auch ich bin von Ariṭṭhanemi aufgegeben (wörtlich „ausgebrochen") worden, was verlangst Du denn nach mir?"

7. „Weh Dir in Deinem Ruhmverlangen,
Der Du aus eitler Lebenslust
geniessen willst, was weggeworfen;
Der Tod ist besser als der Wust!"

Dann theilte sie ihm den Glauben mit, worauf er sich bekehrte und Mönch ward. Auch sie trat in den Orden ein. Späterhin wurde Rahanemi einmal, als er von Bāravaī aus, Almosen bettelnd, zum Herrn (Ariṭṭhanemi) gehen wollte, durch ein Gewitter überrascht, so dass er sich in eine Höhle flüchtete. Ebendahin kam auch Rāimaī, die dem Herrn einen Verehrungsbesuch gemacht hatte und auf dem Rückweg zum Kloster vom Regen durchnässt worden war. Ahnungslos breitete sie ihre Kleider aus, um sie trocknen zu lassen. Da sah Rahanemi ihre Glieder und wurde lüstern. Auch sie bemerkte ihn, und an seinem Gebahren erkennend, was in ihm vorging, sprach sie:

8. „Ich bin des Bhoga-Königs [1]) Tochter
Und du bist Andhra-Vṛshṇi's [2]) Sohn;
Wir seien nicht gemeine Schlangen *)!
In Selbstzucht suche Deinen Lohn!

*) Es werden nämlich edle und gemeine Schlangen unterschieden, von denen die letztern dazu gebracht werden können, ausgespienes Gift wieder aufzusaugen. Vgl. im Folgenden p. 604, 25—27.

1) Ugrasena's.

2) Samudravijaya's.

9. Willst Du, vernarrt, bei allen Weibern,
Die Du erblickst, um Liebe frei'n?
Dem windbewegten Rohre gleichend
Unstät in Deinem Wesen sein?"

10. Kaum hatte so mit weisen Worten
Die fromme Frau den Prinz gerügt,
Da, wie ein Elephant dem Hacken,
Hat dem Gebot er sich gefügt.

11. So handeln alle, die erleuchtet,
Und weise, und im Geist voran:
Sie wenden sich von den Genüssen
Wie jener hocherhab'ne Mann.

III. Die kleine Darstellung der (Ordens-)Norm.

1. In Selbstzucht innerlich gefestigt
Erlöst und rettend diese Welt
Vermeiden die Niggantha-Mönche
Was ihrer Ordensnorm misfällt:

2. Um ihretwillen Hergestelltes,
Und was gekauft, geholt [1]), gebracht;
Auch Bäder, Kränze, Wohlgerüche
Und Fächer und ein Mahl bei Nacht;

3. Vorrath und Hausrath, Königs-Speise
Und was man liebt als Leibgericht;
Massage, Zähneputzen; ferner Neugier,
Auch in den Spiegel seh' man nicht!

4. Und fort mit Würfel-Brett und -Becher [2])!
Mit Sonnenschirm aus Kinderei [3])!
Heilmitteln [4]), Schuhen bloss zur Schonung [5])
Und eitler Feuerzünderei!

5. Mit der Ernährung durch den Hausherrn
Und häuslicher Bequemlichkeit
Bei Lehnstuhl, Bank und andern Sitzen
Und Sorgen für die Leiblichkeit!

6. Auch die Bedienung eines Laien
Ist unerlaubt, und Lohnarbeit,

1) Seitens der Mönche auf eine Einladung hin.

2) mā bhūt kalayā 'nyathā pāśaka-pātanam (zur Vermeidung von Wurfkniffen) iti nālikayā pātyanta iti.

3) aṇaṭṭhāe „ohne Zweck" (wenn nicht Krankheit und dergleichen den Gebrauch gebieten).

4) d. h. Elixiren, Mixturen, Sälbchen und Aehnlichem.

5) Wörtlich „Schuhen für die Füsse"; pādayor iti sābhiprāyakaṃ, na tv āpat-kalpa-parihārārtham upagraha-dhāraṇena.

Genuss von ungekochtem Wasser,
Vertröstung in der Leidenszeit.

7. Man meide Rettig, frischen Ingwer
Und Zucker, eh' sie untersucht,
Auch Knollen-Wurzeln, die noch leben
Und Rohes: Same oder Frucht.

8. Auch Soda-Salz [1]) und Salz vom Indus
Salz von Rumā so lang es roh,
Salz aus dem Meer und aus der Steppe
Und schwarzes Salz so lang es roh.

9. Durchräucherung, Brechreizerzeugung,
Klystier und Purgativ zumeist,
Und Schminke und das Zähne-Stochern,
Und was da Körperpflege heisst:

10. All das ist den Niggantha-Mönchen
Durch ihre Ordensnorm verwehrt:
Der Selbstzucht weihen sich die Weisen
Von all dem Treiben unbeschwert.

11. Sie kennen wohl die fünf Gefahren [2]),
Dreifach [3]) sind sie auf ihrer Hut,
Sechsfach [4]) besorgt und fünffach [5]) Meister,
Rechtgläubig stets mit frommem Muth,

12. Kasteien sich in Sommermonden,
Im Winter sind sie unbedeckt,
Zur Regenzeit wie eingesponnen,
Bis sie der neue Sommer weckt.

13. Anfechtungs-Feinde, selbst-bezwungen,
Der Sinne Herr, Verblendungs-rein:
So schreiten hin zum Ziel die Weisen,
Um alles Elend los zu sein.

14. Wenn sie das Schwerste ausgehalten
Und schwerster That sich ganz geweiht,
Dann geh'n sie ein in Götterwelten
Und gehen ein zur Seligkeit.

15. Wenn ganz verbüsst sind früh're Werke
Durch Selbstzucht und durch Heiligkeit,
Dann den Erlösungspfad beschreitend
Verwehn sie in die Ewigkeit.

---

1) Gewonnen durch Kochen von Soda mit Āmalaka-Früchten.
2) Die Uebertretungen der fünf Hauptgebote.
3) In Gedanken, Worten und Werken
4) Hinsichtlich der sechs Lebensgruppen, cf. Daś. IV Anf.
5) Ueber die fünf Sinne.

Das erste Capitel behandelt einen Vergleich, der manchem Leser aus dem Dhammapada (49 f.) bekannt sein wird.

Das zweite Capitel besteht, wie man sieht, aus dem Versbestand einer Legende, welchem eine vier- oder mehrstrophige Einleitung über das Mönchthum vorausgeschickt ist. Diese Zusammensetzung lehrt auch der merkwürdige Titel „Das Capitel mit dem Mönchthum voran". Offenbar hat Sejjambhava die Legendenstrophen anderswoher bezogen und selber nur die Einleitung und den Schluss dazu verfasst. Wir dürfen wohl die Urform von Utt. XXII als seine Quelle bezeichnen, indem sich die Strophen 6—11 daselbst als 42—45. 48. 51 wiederfinden. Die Tradition zieht die fünfte und anscheinend auch die sechste Strophe noch zur Einleitung. Ist diese Abtrennung richtig, dann haben die beiden Strophen mit dem Uebergang aus der dritten in die zweite Person (5) und mit der Andeutung des Vergleichs mit den beiden Schlangenarten (6) deutlich den Zweck, den Wortlaut des Legendenstückes vorzubereiten und es dem poetischen Mahnruf an willensschwache Mönche, den das Capitel darstellen soll, organisch einzuverleiben. Der Prosa-Theil der Legende giebt so wenig unnöthiges Beiwerk, dass nicht Vieles davon spätere Erfindung sein kann. Sehr bemerkenswerth ist dabei die Angabe, dass die Sprecherin anfänglich eine Bhagavaī „der Bhāgavata-Lehre ergeben" gewesen sei. Es gehört also anscheinend unsere Legende unter jenes altbrahmanische Erbgut, dessen deutlichster Reflex in der Ṛshabha-Bharata-Sage vorliegt.

Der Inhalt der übrigen Sūtra-Erzählungen unter Ausschluss der beiden sich ans Āvaśyaka anlehnenden (II, 2 u. 10 b). ist folgender:

II, 1 b. Einer tritt in den Orden zusammen mit seinem Sohn. Dieser verlangt der Reihe nach Schuhe und alle andern Bequemlichkeiten, die ihm aus Nachsicht gestattet werden, bis er schliesslich eine Hetäre wünscht, worauf er aus dem Kloster gejagt wird. Er verdirbt sich dann bei einem Gelage den Magen, stirbt und wird als Büffel wiedergeboren. Sein Vater ist dem Mönchsleben treu geblieben und erscheint nach dem Tode als Gott, der den Hirten jenen Büffel abkauft und sich auf einem Zauberwagen von ihm ziehen lässt. Beim Hören der frühern Bequemlichkeitsforderungen erinnert sich der Büffel an sein vorhergehendes Dasein, bekehrt sich, entsagt der Nahrung und gelangt in eine Götterwelt. (Uebergang zu niry. 182).

II, 3. Nicht nur Bharaha, Jambu und Andere, die auf alle Glücksgüter verzichtet haben, sind Helden der Entsagung, auch die einfachen Bettler, welche, um in den Orden zu treten, die drei Kleinodien „Feuer, Wasser und Weib" aufgeben. Gleichniss:

ein Holzträger, den Sumai-sāmi in den Orden aufgenommen hat, verträgt das Gespött der Leute nicht und bittet den Lehrer

mit ihm anderswohin zu gehen. Abhaya, bei dem sich der Lehrer demgemäss verabschieden will, räth ab und bringt das Gespött in folgender Weise zum Schweigen: er verspricht Jedem grossen Reichthum, der die drei Kleinodien Feuer, Wasser und Weib aufgiebt. Die Leute sagen: Was soll uns der Reichthum ohne jene Kleinodien! „Also", erwiedert Abhaya, „hat auch dieser Bettler mit seinem Verzicht auf die Kleinodien jenem Reichthum entsagt".

II, 4 a. Ein Prinz zerbricht beim Spielen in der Vorhalle den Krug einer vorbeigehenden Sklavin mit einer Lehmkugel. Er stellt ihn dann mit Hülfe von Wasser und Feuer wieder her. So soll Derjenige, dessen Herz einmal am Aeussern haftet, mit einem guten Vorsatz sich wieder in Ordnung bringen.

II, 4 b. Ein Kaufmannssohn, der sein Weib verlassen hat und in den Orden eingetreten ist, sagt sich bei der Zeile „Was geht sie mich, was ich sie an", dass sie auf ihn nicht passe, weil sein Weib ihm wohl noch in Liebe verbunden sei. Er läuft desshalb fort und trifft vor seinem frühern Wohnort am Brunnen mit der Frau zusammen, ohne sie zu erkennen. Sie ist mittlerweile eine fromme Laienschwester geworden und hat die Absicht in den Orden zu treten. So sagt sie auf seine Frage nach ihr, um ihn vor dem Austritt aus dem Orden zu bewahren, dass sie anderweitig verheirathet sei, worauf er wieder zum Lehrer zurückkehrt, nachdem sie ihm noch geistliche Ermahnungen ertheilt und sich zu erkennen gegeben hat.

V, 1, 100. 1. Ein brahmanischer Mönch (parivvāyaga) findet bei einem Bhāgavata Unterkunft und Verpflegung auf das Versprechen hin, keinen Gegendienst zu leisten. Einmal wird das Pferd gestohlen und versteckt, worauf der Mönch es findet und Anzeige macht, so dass es vom Knecht wiedergeholt werden kann. Da schickt der Hausherr den Mönch fort mit den Worten: ich unterhalte dich nicht länger in unnützer Weise (nâhaṃ tava nivviṭṭhaṃ udantaṃ vahāmi).

Vielleicht enthält diese Erzählung in dem Ausdruck udantaṃ vah „verpflegen, bedienen" und in dem mit appaphala glossirten (allerdings anscheinend auch in 100. 2, wo aṇivviṭṭha in umgekehrter Bedeutung steht, vorliegenden) Wort nivviṭṭha „unnütz", d. h. „keinen ewigen Lohn sichernd", Anklänge an den Sprachschatz der Bhāgavata. Auch scheint der Inhalt anzudeuten, dass von dieser Sekte die „Idee des Gratis-Gebens" wie z. B. auch die „Lehre von der innerlichen Identität aller Creatur" auf die Spitze getrieben worden ist. — O Consequenz, du Schwäche der Systeme!

V, 1, 100. 2. Um die Lebensarten zu prüfen, frägt ein König verschiedene Leute, wovon sie leben. „Vom Munde" sagt der Erzähler, „von den Füssen" der Bote, „von den Händen" der Schreiber, „von der Leute Freigebigkeit" der Buddhist, „von nichts (gratis)"

der Jaina-Novize. Da geht der König zum Lehrer dieses Novizen, bekehrt sich und wird (Jaina-)Mönch.

XII, 1. Ein Mönch wird von einer Nonne veranlasst zu fasten, wobei er stirbt. Sie macht sich nun Vorwürfe und wird von Sīmandhara, an den sie sich durch Vermittlung einer Gottheit gewandt hat, genöthigt, zur Strafe diese Cūḍā (Cap. XII) auswendig zu lernen.

Unter den Niryukti-Erzählungen des I. Capitels tritt uns die erste entgegen in Verbindung mit einer Strophe (37), welche Synonyma enthält. Synonymen-Listen sind nämlich neben Erklärungsschematen, Aufzählungen (wie in 10. 236f. 415f. 437), Beispieltiteln, Erzählungsgesprächen (wie in 288) und geringen Interpretationsandeutungen der wesentlichste Inhalt von Bhadrabāhu's Originalstrophen. Mit 164f. 297. 336. 412—414a aus andern Capiteln gehören aus dem ersten hierher die seinen Titel betreffenden Strophen 35—37, von denen die erste das Wort „Baum", die zweite das Wort „Blüthe" und die dritte den zusammengesetzten Ausdruck „das von den Baumblüthen" variirt. Als Synonyma für den vollen Titel erscheinen Ausdrücke, die in ähnlicher Weise wie „die Baumblüthen" zuweilen verwendet worden sind, um die Lebensweise der Jaina-Mönche zu charakterisiren; und hierbei bezieht sich denn nun das Wort udaya „Wasser" — alles Uebrige, weil nicht ausgeführt, sei hier übergangen — nach der Tradition auf folgende Allegorie:

37, 13. Ein von der Noth getriebener Kaufmann findet in der „Juweleninsel" prächtige Juwelen, kann sie aber aus Furcht vor den Räubern nicht heimbringen; da versteckt er sie und geht erst dreimal sich verrückt stellend, indem er alte Steine für Juwelen ausgiebt; hernach es mit den Juwelen versuchend gelangt er bei heftigem Durst im Walde zu einer sauern Quelle, in deren Nähe viel todtes Wild herumliegt. Er macht einiges Wasser heilsam und benutzt anderes zur Aetzung und Reinigung seiner Juwelen. — Unter den Juwelen sind Wissen, Glauben und Wandel, unter den Räubern die Vergehen, unter dem Wasser die reine saure Speise und unter dem Wald das Weltgetriebe verstanden.

Alle übrigen Erzählungen des I. Capitels sind Illustrationen zu der mit Rücksicht auf das Gleichniss von den Baumblüthen [1]) aus Sthānānga IV, 3 übernommenen Classification der Beispiele (nāya) und Gründe (heu), welcher die Verse 53b—88 gewidmet sind. Wir setzen die Originalstelle des Sthānānga her und vermerken dazu gleichzeitig in Klammern die Verszahlen und einige Zusätze der Niryukti.

cauvvihe *nāe* pannatte taṃ jahā:

(53b) A. āharaṇe, B. āharaṇa-taddese
C. āharaṇa-taddose, D. uvannāsôvaṇae.

---

1) Das nach 100a in der nachfolgenden Eintheilung zur Gruppe B gehört.

(54) A. āharaṇe cauvvihe pannatte taṃ jahā:
I. avāe (1. davve 55. 2. khette 56 a.
3. kāle 56 b Anf. 4. bhāve 56 Schl.)
II. uvāe (1. davve 61 Mitte 2. khette 61 Schl.
3. kāle 62 Anf. 4. bhāve 62 Mitte u Schl.)
III. ṭhavaṇā-kamme (1. 66 a Schl. 2. 66 b).
IV. paḍuppanna-viṇāsī ya (68 a).

(72) B. āharaṇa-taddese cauvvihe pannatte taṃ jahā:
I. aṇusaṭṭhi (72 Schl.). II. uvālambhe (75 Anf.).
III. pucchā (77 Anf.) IV. nissā-vayaṇe (77 a Schl.).

(80) C. āharaṇa-taddose cauvvihe pannatte taṃ jahā:
I. ahamma-jutte (80 Schl.). II. paḍilome (1. 81 a. 2. 81 b).
III. attôvaṇīe (82 a). IV. durovaṇīe (82 b).

(83) D. uvannāsôvaṇae cauvvihe pannatte taṃ jahā:
I. tav-vatthue (84 a). II. tad-anna-vatthue (84 b).
III. paḍiṇibhe (85 a). IV. heū (85 b).

(86) cauvvihe *heū* pannatte taṃ jahā:
1. jāvae (87 a). 2. thāvae (87 b). 3. vaṃsae (88 a). 4. lūsae (88 b).

In die nachfolgende Uebersetzung dieser Classification nehmen wir gleichzeitig die zugehörigen Niryukti-Erzählungen herein, ausgenommen einige von denen, die schon im Āvaśyaka vorkommen.

Viererlei Art kann ein „Beispiel“ sein, wie gelehrt wird; es kann sich nämlich beziehen:
A. auf etwas Ganzes, B. auf einen Theil,
C. auf einen Schaden, D. auf eine schlagende Antwort.

A. Ein Beispiel der ersten Art betrifft:

I. eine Gefahr, die 1. von einer Sache, 2. von einer Gegend, 3. von einer Zeit, 4. von einem innerlichen Zustand her drohen kann.

1. 55. Zwei arme Brüder gehen nach Soraṭṭha um Handel zu treiben und kehren mit voller Börse zurück. Auf dem Wege fasst jeder von ihnen den Plan, den andern zu tödten, um das Geld allein zu besitzen. Als sie sich indessen ihrem heimischen Dorfe nähern, schämt sich der Aeltere seines Vorhabens und gesteht es dem andern ein, worauf auch dieser ein Geständniss ablegt. Sie werfen dann die Börse als eine gefährliche Sache in einen Teich und gehen heim. Die Börse wird von einem Fisch verschluckt, dieser dann gefangen und auf dem Markt von der Schwester der beiden Brüder zur Feier ihrer Rückkehr eingekauft. Beim Ausweiden will die Sklavin[1]) die Börse an sich nehmen, wird aber von der Alten dabei ertappt, worauf zwischen beiden ein Handgemenge entsteht, bei dem die Alte[2]) das Leben verliert. Als die

1) Schwester (!) Abhay.
2) „Durch einen Stich mit dem Ausweidemesser“ Abhay.

beiden Brüder hiervon Kenntniss bekommen, denken sie: das kommt Alles von der gefährlichen Börse.

2. 56 a. Hierher gehört aus der grossen Erzählung des Harivaṃsa die Episode, welche davon handelt, wie nach der Ermordung des Kaṃsa die Dasāra-Schaar, um der gefährlichen Gegend zu entrinnen, von Mahurā nach Bāravaī zieht.

3. 56 b Anf. Ariṭṭhanemi sagt dem Kaṇha voraus, dass Bāravaī nach 12 Jahren durch Dīvāyaṇa vernichtet werden würde. Die Prophezeiung kommt diesem zu Ohren, worauf er, um dem gefährlichen Termin zu entgehen, nach Norden [1]) zieht, aber aus Unkenntniss der Zeit gerade im zwölften Jahre wieder zurückkehrt [2]), von den Prinzen misshandelt wird und, als Gott wiedergeboren, der Stadt ihren Untergang bereitet.

4. 56 Schl. Ein Mönch, der auf dem Almosengang einen Frosch zertreten hat, wird durch den ihn begleitenden Novizen darauf aufmerksam gemacht, leugnet aber die That und gedenkt ihrer auch nachher bei der Beichte nicht. Daran erinnert wird er zornig und stürzt auf den Novizen los, wobei er so heftig an eine kantige Säule anrennt, dass er stirbt. Er wird sodann unter den Gestirngottheiten und hernach als Giftblick-Schlange [3]) wiedergeboren. [Ein Prinz ist von einer Schlange gebissen worden (und gestorben) [4]). Es werden desshalb durch einen Schlangenbändiger alle Schlangen rings um ein Feuer versammelt und darunter die Uebelthäterin festgestellt, worauf derselben die Wahl gelassen wird, entweder das Gift aus der Wunde wieder aufzusaugen oder sich ins Feuer zu stürzen; sie gehört indessen nicht zu denen, die zum Wiederaufsaugen gebracht werden können [5]) . . . . . Auf die Zusage eines Denars für jeden Schlangenkopf tödten die Leute viele Schlangen . . . . . .] Der als Schlange wiedergeborene Mönch erinnert sich seines frühern Daseins und geht, um mit dem Feuer seines Blickes kein Lebewesen zu verbrennen, bloss des Nachts aus. Schlangenfänger bemerken indessen seine Höhle. Da geht er, durch ein Kraut herausgelockt, um bei seinem gefährlichen Zustand [6]) den Verfolger nicht zu verbrennen, mit dem Schwanz voran hinaus und wird so von hinten her Stück um Stück, soweit er sich vorwagt,

---

1) „in einen andern Wald" Dev. zu Utt. II, 28 f. (ZDMG. XLII, 495, 25).

2) „aber . . . . . zurückkehrt" fehlt bei Dev., der vielmehr die zwölf Jahre (oder wenigstens einen Theil davon) erst nach Dīvāyaṇa's Wiedergeburt verstreichen lässt: l. c. 498, 12 acchai tāva jāva gayāiṃ bārasa varisāiṃ „er wartet (als Gott wiedergeboren) bis die zwölf Jahre um sind".

3) diṭṭhī-visa sappa.

4) Bloss bei Abhay.

5) Der ganze Satz (Es . . . .) nicht bei Abhay. In der folgenden Lücke wird etwas über den Zorn des Königs gestanden haben, von dem Abhay. hier spricht.

6) Bei dem tödtlichen Blick der Schlange wird nämlich Zorn oder Wuth als innerlich wirksamer Zustand vorausgesetzt.

zerschnitten, bis schliesslich der Kopf abgehauen ist und der Tod eintritt. Er wird dann durch eine Gottheit dem König im Traum als Sohn angekündigt mit dem Auftrage, die Verfolgung der Schlangen nunmehr einzustellen und den Sohn wegen seiner Herkunft aus dem Schlangengeschlecht Nāgadatta zu nennen. Dieser tritt schon als Knabe in den Orden ein und es zeigt sich dabei als Nachwirkung des vorhergehenden Daseins, dass er den ganzen Tag hungrig ist. Er wird trotzdem durch eine Gottheit bevorzugt vor vier Mönchen, von denen der erste sich in vier-, der zweite in drei-, der dritte in zwei- und der vierte in ein-monatlichem Fasten übt. Diese zürnen ihm desshalb und stellen die Gottheit zur Rede. Sie erklärt nur den wirklichen Büsser zu verehren, nicht solche. denen es bloss um das geistliche Ansehen zu thun sei. Zugleich bleibt sie in der Nähe des Novizen, um ihn vor den vier Neidern zu hüten. Indem er ihre Bespuckung seiner Speise sich ruhig gefallen lässt, erlangt er das höchste Wissen, das später auch den andern zu Theil wird, nachdem sie, von der Gottheit zur Rede gestellt, ihren Fehler eingesehen und durch Abbitte gut gemacht haben. — Zorn und dergleichen ist verstanden unter einem innerlichen Zustand, der Gefahr droht.

II. ein Mittel, das 1. zu einer Sache, 2. für eine Gegend, 3. für eine Zeit, 4. um eines innerlichen Zustandes willen benutzt wird.

1. 61 Mitte. Metallurgie.
2. 61 Schl. Pflug und Egge zum Ackerbau.
3. 62 Anf. Uhren und dergleichen.
4. 62 Mitte u. Schl. König Seṇiya (in Rāyagiha)* will seiner Gattin einen durch eine einzige Säule gestützten Palast errichten lassen. Als die Holzhauer im Wald einen entsprechend grossen Baum finden, durchräuchern sie ihn, um zu erfahren, ob er von Jemand besetzt sei. Da zeigt sich der darin wohnende Geist und verspricht, wenn sie ihm den Baum stehen lassen, den Palast zu bauen und den königlichen Park zu allen Jahreszeiten mit Früchten zu versehen. So baut er den Palast. Im Park aber holt ein Caṇḍāla, um ein Gelüste seiner Frau zu befriedigen, auf magische Weise Mangofrüchte, da zur Zeit sonst keine erhältlich sind. Weil keine Fussspuren bemerkt werden, befürchtet der König, dass der Dieb auch seinem Harem gefährlich werden könnte. Er beauftragt desshalb den Abhaya, bei Todesstrafe den Dieb innerhalb sieben Tagen zu ermitteln. Abhaya geht auf die Suche und findet einen Volkshaufen, der auf die Vorstellung eines Tänzers[1]) harrt. Während er sich noch ankleidet — sagt Abhaya — will ich Euch eine Geschichte erzählen:

---

* Nicht bei Malay. zu Vyavah.-bh.

1) gojja (bei Malay. naḍa).

Eines armen Seṭṭhi schöne und heirathslustige Tochter stiehlt, um den Liebesgott zu verehren, Blumen aus einem Park und wird vom Wächter ertappt, aber, indem sie ihn an seine Schwestern und Basen erinnert, losgelassen gegen das Versprechen, vor der Hochzeitsnacht zu ihm zu kommen. Wirklich kommt sie, vom Bräutigam und selbst von Räubern und einem hungrigen Rākshasa, die sie auf dem Wege ergreifen, freigelassen. Der Mann ist gerührt von ihrer Zuverlässigkeit und giebt sie ebenfalls frei, so dass sie wohlerhalten zu ihrem Gatten zurückgelangt.

Wer hat nun da das Schwerste geleistet? frägt Abhaya. Die Eifersüchtigen sagen „der Gatte", die Hungrigen „der Rākshasa", die Weiberjäger „der Gärtner"; ein Caṇḍāla sagt „die Räuber" und wird als Räuber ergriffen; — so ist ein innerlicher Zustand mittelst der Erzählung erkannt worden [1]) —; er wird dann vor Seṇiya geführt, dem er ein Geständniss ablegen und, um frei zu kommen, seine magische Kunst anvertrauen muss. Sie ist aber anfänglich nicht wirksam, solange Seṇiya nämlich die Formel auf dem Throne sitzend spricht, während er den Caṇḍāla auf dem Boden sitzen lässt. Erst als er diesen auf den Thron und sich selbst unterwürfig zu dessen Füssen setzt, erfüllt sie sich. (So muss man unterwürfig sein und sich nicht überheben beim Lernen) [2]).

III. eine Gründung, die 1. polemisch oder 2. defensiv sein kann.

1. 66a Schl. Sūtr. II, 2, 1.

2. 66b. Ein Gärtner geht mit Blumen auf den Markt. Dem Drang eines plötzlichen Bedürfnisses folgend entleert er sich eilig und bedeckt sofort die Stelle mit Blumen. „Warum wirfst du die Blumen weg?" frägt man ihn, worauf er sagt, es sei eine Spende an den HinguSiva. So entsteht daselbst eine heilige Stätte mit dem Namen HinguSiva, die von den Leuten anerkannt und verehrt wird und zu solcher Berühmtheit gelangt, dass jetzt noch in Pāḍaliputta ein HinguSiva-Heiligthum besteht. So soll auch irgend ein Aergerniss, das die Religion betrifft, nicht preisgegeben, sondern nach Kräften zum Besten gewendet werden.

IV. eine Abwehr von auftretenden Störungen.

68a. Die Schwestern, Basen und Schwägerinnen eines in der Nähe des Hofes wohnenden Kaufmanns werden durch täglich dreimal ertönende Gesangsconcerte der Arbeit entzogen. Er theilt seine Sorge hierüber einem Freunde mit, welcher ihm den Rath giebt, bei seinem Hause ein Heiligthum einzurichten und während der Concerte Trommeln und andere laute Instrumente spielen zu lassen. Durch die so übertönten Sänger vor Gericht geladen er-

1) Bei Malay. fehlt natürlich diese dem obigen Zusammenhang zu lieb eingeschobene Zwischenbemerkung.

2) Bloss bei Malay. und in der Wiederholung zu 190, 2 (um des Zusammenhangs willen).

klärt er auf die Frage, warum er den Gesang störe, seine Musik für eine Kultushandlung. „Also müsst Ihr anderswo singen — lautet das Urtheil — und nicht Eurerseits die Gottheit tagtäglich stören". — 68 b u. 69 Anf. Ebenso muss der Lehrer geistliche Störungen abwehren, welche den Schüler bedrohen. — 5 Pkt-Āryās.

B. Ein Beispiel der zweiten Art betrifft:

I. ein Lob, II. einen Tadel,

III. eine Frage: 77 Anf. Dem Koṇiya wird auf seine Frage von dem Herrn der Bescheid, dass er nicht wie die genusssüchtigen Weltherrscher in die siebente, sondern nur in die sechste Hölle kommen werde, indem er eben die Weltherrscher-Insignien (Kleinodien und Schätze) nicht besitze. Da versucht er, in der Timisa-Höhle sich jene anzueignen, wird aber von Kayamālaya erschlagen und kommt in die sechste Hölle. — So muss auch auf geistlichem Gebiet was die Lehrer als möglich empfehlen befolgt und was sie als unmöglich darstellen, vermieden werden. 1 Pkt-Āryā.

IV. eine Versicherung.

C. Ein Beispiel der dritten Art betrifft:

I. eine verwerfliche That,

II. eine feindliche Zurückzahlung, wie sie

1. Pajjoya durch Abhaya,

2. der Buddhismus durch Govinda-vāyaga erfahren hat: 81 b. Dieser letztere war nämlich erst Buddhist und trat dann, um ihn zu bekämpfen, in den (Jaina-)Orden ein, in welchem er als Disputant eine grosse Berühmtheit erlangte.

III. eine Aeusserung, durch die man sich selbst eine Grube gräbt: 82 a. Der Hauptteich eines Reiches bricht jedesmal, wenn er sich beim Regnen füllt, den Damm. Dem Abhülfe verlangenden König räth ein rothhaariger Mann, man müsse Jemanden, dessen Bart und Haupthaar roth seien, an der Bruchstelle lebendig begraben. Da empfiehlt der Minister, gleich den Rathgeber selbst zu nehmen, weil kein anderer, der den Anweisungen entspreche, zur Hand sei. Und er wird denn in der That an der Stelle getödtet (!) und begraben.

IV. eine Aeusserung, welche die Sache verschlimmert: 82 b. Ehrwürden, warum ist die Kutte so faltig?
„Sie dient mir zum Fischen". Die Fische wozu?
„Den Kater vertreiben sie". Was! Du bekneipst dich?
„Nur wenn ich beim Liebchen". Ein Liebchen hast du?
„Um mich zu erholen vom Streit mit den Feinden".
Und diese woher? „Ich breche mal ein".
Ein Dieb bist du auch? „Ich brauche doch Spielgeld".
Und Spieler?? „Da müsst' ich kein Hurenkind sein"[1]).

---

1) Wie mir Weber (schon auf der Congressreise nach Stockholm) mitgetheilt hat, steht die Strophe auch am Schluss des dritten Cap. von Kshemendra's Lokaprakāśa und in Vallabhadeva's Anthologie (Vers 2402).

D. Ein Beispiel der vierten Art betrifft:

I. denselben Punkt: 84a. In einem Tempel treffen sich einige Vagabunden und fragen sich, wer etwas Wunderbares gesehen habe. Darauf erzählt einer von ihnen, nachdem die Uebrigen ihm versichert haben, dass keiner ein frommer Laie sei, er habe an der Ostküste einen ungeheuern Baum gesehen, von dem ein Ast ins Meer hinaus und ein andrer ins Land hinein rage; die ins Wasser fallenden Blätter des erstern würden zu Wasserthieren, die aufs Land fallenden des zweiten zu Landthieren. Einer der Zuhörer ist nun freilich ein frommer Laie und frägt: Was wird denn aus den Blättern, die in die Mitte fallen? [1]). Der Gefragte lehnt es auf Grund der ihm anfänglich gegebenen Versicherung entrüstet ab zu antworten.

II. einen andern Punkt: 84b. (Wie vorhin, aber die Frage:) Was wird denn aus den Blättern, die man herunterschlägt und isst oder fortträgt?

III. einen fingirten Punkt,

IV. einen Grund: 85b. Ein Hirt, der Gerstenkörner kauft, wird von Jemand gefragt: Wofür [2]) kaufst du sie? Er antwortet: Dafür dass ich sie nicht gratis kriege.

*Viererlei Art kann ein „Grund" sein, wie gelehrt wird, nämlich:

1. hinzuhalten bestimmt, 2. sofort treffend,
3. eine List anwendend, 4. eine Gegenlist anwendend.

1. 87a. Ein ruinirter Kaufmann geht mit seinem Weib in eine Grenzgegend. — 1 Pkt-Āryā. — Das Weib verliebt sich in einen Andern und schickt ihren Mann auf eine Handelsreise. „Womit soll ich denn handeln?" frägt er. Mit Kameeldünger — entgegnet sie —, führe einen Wagen voll nach Ujjeṇī. So geht er denn und verlangt, ihrem Rathe folgend, für jeden Düngerapfel einen Denar [3]), wobei natürlich Niemand darnach frägt. Da trifft ihn Mūladeva, erkundigt sich und merkt, dass er von seiner Frau betrogen ist. Er verspricht ihm dann um die Hälfte des Erlöses den Verkauf zu besorgen, hebt sich über die Stadt und droht, jedes Kind, an dessen Kehle kein Kameelapfel angebunden sei, umzubringen. Auf diese Weise ist der Dünger im Nu verkauft und sie theilen sich in den Gewinn. Um nun ferner den Kaufmann noch von der Untreue seines Weibes, an die er nicht glauben will, zu überzeugen, geht Mūladeva mit ihm nach Hause. Sie

---

1) Die Antwort „Amphibien", welche Europäern auf der Zunge liegt, ist dem Inder unmöglich, weil seine Naturgeschichte nur Wasserthiere, Landthiere und Luftthiere (jala-, sthala- und kha-cara) kennt. — „Derselbe Punkt" ist hier das Fallen der Blätter.

2) Gemeint ist „für welchen Preis?"

* Diese Eintheilung citirt Kalpac. peḍh. 244b: heū cauvviho jāvag'āī jahā dhammo-mangala-nijjuttīe (d. h. wie in der niry. zu Daś. I).

3) „Eine Rupie" (rūpaka) Abhay.

überraschen dasselbe, als es mit dem Buhlen zu trinken anfängt und ein Apabhraṃśa-Liedchen singt. — So muss auch der Schüler, wenn er Einzelnes nicht glaubt, durch Zauber und Beschwörung einer Gottheit zum Glauben gebracht werden. Auch ist ein Gegner hinzuhalten durch eine umständliche Beweisführung, die ihn verwirrt; oder man muss an den Markt appelliren, wie es Sirigutta dem Chaluga gegenüber gemacht hat.

Das Punctum saliens in der Erzählung ist doch wohl der Rath des Weibes, für jeden Düngerapfel einen Denar zu verlangen. Der hätte den Verkäufer bis ans Ende seines Lebens hingehalten, wenn nicht Mūladeva dazwischen getreten wäre. Nach Abhayadeva's kurzem Resumé [1]) zu schliessen, ist dies auch seine Auffassung, obschon er die Schlusssätze als Vṛddha-Erklärung beifügt und noch weiter ausspinnt.

2. 87 b. Ein brahmanischer Mönch [2]) behauptet das Innerste der Welt zu kennen und zeigt es vor, wenn darnach gefragt. Ein frommer Laie nimmt sich vor ihn auch zu täuschen und erklärt seinerseits von irgend einem Punkt, es sei die Weltmitte, wobei er die Lacher auf seiner Seite hat. Nach einer andern Version macht er ihn sprachlos mit der Bemerkung, dass er bei seinen Wanderungen immer wieder andere Punkte als Weltinnerstes vorweise, was unmöglich stimmen könne.

Abhayadeva beachtet bloss die zweite Version.

3. 88 a. Ein Dörfler geht mit einem Wagen Holz in die Stadt. Er trifft auf dem Wege ein todtes Rebhuhn und wirft es auf den Wagen. In der Stadt frägt ihn ein Spitzbube, wie theuer das Rebhuhn auf dem Wagen zu haben sei. „Um eine Gerstensuppe“ sagt er. Da holt sich der Andere Zeugen und schliesst den Handel ab, worauf er den Wagen sammt dem Rebhuhn an sich nimmt, weil er nicht das Rebhuhn allein, sondern das „Rebhuhn auf dem Wagen“ zugesichert bekommen habe.

4. Dem betrübten Dörfler begegnet ein Mann von dem Schlage des Mūladeva. Dieser räth ihm, nun auch die Gerstensuppe mit Bedienung zu fordern, und theilt ihm eine List mit. Darnach geht der Dörfler hin und, als ihm die Speise sammt Bedienung zugesagt ist, giebt er der eben reichgeschmückten Frau des Betrügers, die ihn bedienen soll, vor, der Finger, den er zur Täuschung verbunden hat, sei gebrochen, so dass er sich nicht selbst behelfen könne. Und damit führt er die Frau als „Bedienung“ an der Hand aus dem Hause und behauptet, dass er sie miterhalten habe für den „Wagen sammt Rebhuhn“. Da giebt denn der Andere den Wagen heraus und er selber hernach auch die Frau zurück.

---

1) kācid asatī ekaika-rūpakeṇaikaikam ushṭra-liṇḍaṃ dātavyam iti dattaśikshasya patyus tad-vikrayârtham Ujjayinī-preshaṇôpāyena viṭa-sevāyāṃ kālayāpanāṃ kṛtavatī.

2) parivvāyaga.

Die Niryukti-Erzählungen des III. Capitels stützen sich alle auf Strophen, welche den Titel betreffen. Die Niryukti zu diesem Capitel behandelt nämlich überhaupt nur den Titel, und zwar geben 184. 185b. 194a der Reihe nach Erklärungsschemata für „klein“, „Norm“ und „Darstellung“, wozu die übrigen Strophen weitere Ausführungen bieten. Indem wir darunter bloss die uns hier beschäftigenden Stücke herausgreifen, bemerken wir, dass 188 und 190 je acht Fälle aufzählen, auf die sich die Normen des Glaubens (daṃsaṇa) und Wissens (nāṇa) beziehen, und dass 195 die zehn Arten einer Darstellung nennt, die den äusserlichen Nutzen (attha) im Auge hat, wozu in 196f. noch ein Zusatz hinsichtlich der sechsten dieser zehn Arten tritt. In keiner einzigen dieser Strophen findet sich eine Hindeutung auf die Erzählungen, die als Beispiele für ihren Inhalt dienen sollen. Dieselben werden zudem meist entweder gar nicht ausgeführt (188, 1—3) oder nur in wenigen Worten angedeutet (188, 6—8. 190, 2. 195, 1—5). Ferner steht ausser manchen der genannten auch 190, 1 schon im Āvaśyaka. Schliesslich ist 190, 4 innerhalb der Uttarādhyayana-Tradition zu behandeln, weil die Erzählung dort durch die Niryukti gestützt wird. Auch 195, 6—10 besprechen wir anderswo, 6 in Verbindung mit den übrigen Bambhadatta-Erzählungen, 7—10 in einer Darstellung der Thiersage bei den Jaina. Wir theilen also hier nur von 188, 4. 5. 190, 3. 5 Inhaltsangaben mit. Diesen setzen wir jeweils die Worte voran, welche illustrirt werden sollen.

Unbeirrbarer Glaube. 188, 4. (Als Ambaḍa nach Rāyagiha kommt, verweist ihn der Herr, um Viele im Glauben zu stärken, an Sulasā. Ambaḍa denkt: Sie muss gewiss recht fromm sein)[1] weil der Herr bei ihr Almosen holt; so geht Ambaḍa hin um sie auf die Probe zu stellen und bittet um ein Almosen. Als sie ihm nichts giebt, zaubert er ihr viele Gestalten vor, bekommt aber trotzdem nichts, weil sie sich nicht beirren lässt. — So muss man angesichts der Zauberkräfte von Ketzern unbeirrbar sein.

Belobung im Glauben. 188, 5. Trotz Sakka's preisender Anerkennung die Glaubensfestigkeit von Seṇiya bezweifelnd nimmt diesem, als er Rāyagiha verlässt, ein Gott in Gestalt eines Knaben die aṇamisa weg. Jener wehrt ihn aber ab. Ein ander Mal tritt er vor ihn in Gestalt einer schwangeren Nonne. Da bringt ihn jener in ein geheimes Gemach und besorgt selber, damit Niemand etwas merke, die bei der Niederkunft nöthigen Handreichungen. Darauf zeigt sich der Gott in seiner wahren Gestalt und belobt ihn mit den Worten: Seṇiya, du hast freilich den Zweck des Daseins erreicht, da du der Religion eine solche Hingebung beweisest.

Herzliche Verehrung. 190, 3. Zwischen Unterwürfigkeit und herzlicher Verehrung besteht ein grosser Unterschied; einer

1) Bloss bei Malay. zu Vyavah.-bh.; bei H dafür Sulasā als Titel.

zeichnet sich durch erstere aus, ein anderer durch letztere, ein dritter durch beide; ein vierter lässt es an beiden mangeln. Den Unterschied möge folgende Erzählung klar machen [1]):

In einer Berghöhle befindet sich ein (Vāṇamantara-Heiligthum und darin ein) [2]) Śiva(-Idol) [2]), das von einem Brahmanen [3]) und einem Pulinda mit Spenden bedacht wird. Der Brahmane [3]) bemalt, (säubert) [4]) und besprengt es, (reinigt sich) [4]) und bringt (unter Lobliedern) [4]) Spenden dar in unterwürfiger [5]) (aber nicht in herzlich verehrender) [4]) Weise. Der Pulinda dagegen hängt in Liebe daran [6]), wäscht es mit einem Mund voll Wasser [7]), verbeugt sich und kauert nieder [8]), worauf Śiva [9]) sich in eine Unterhaltung mit ihm einlässt. Einmal hört dies der Brahmane [3]) und stellt den Gott wegen des Gesprächs mit einem so verworfenen Menschen zur Rede. Śiva [9]) sagt: er verehrt mich herzlich, du aber nicht. („Wie so?“ Das wirst du morgen sehen) [2]). Einmal [10]) reisst sich Śiva [9]) ein Auge aus. (Der Brahmane kommt, jammert und beruhigt sich wieder) [4]). Der Pulinda indessen, als er das Auge nicht erblickt, schlägt sich (indem er denkt: mein Herr hat nur ein Auge und ich habe deren zwei, das schickt sich nicht) [2]) sein eigenes Auge (mit einer kaṇḍa-Frucht) [4]) heraus und reicht es dem Gott. Dieser veranlasst dann den Brahmanen, den Unterschied einzusehen [11]) (und giebt dem Pulinda das Auge wieder zurück) [2]). — So verdienen diejenigen, welche sich durch Wissen auszeichnen, sowohl unterwürfiges Entgegenkommen wie herzliche Verehrung [12]).

Die den Pulinda betreffende Hälfte der Erzählung findet sich wieder in dem südindischen VāsavaPurāṇa. Der betreffende Abschnitt lautet in Taylor's Analyse [13]):

A person of the name of Kanapa who regularly worshipped the image of Ekāmreśvara, imagining the eyes of the deity were affected, plucked out his own, and placed them in the sockets of

---

1) K(alpac.) bloss: Ueber Ergebenheit und herzliche Verehrung handelt folgende Erzählung. — In der Kalpaṭīkā fehlt dieselbe gänzlich.

2) Bloss in K.

3) dhammiya K.

4) Nicht in K.

5) Blätter und Agallochum dar in ergebener K.

6) Bringt die schönsten Blumen der Jahreszeit K.

7) gallōdaeṇa.

8) Bringt die Spenden dar und führt froh einen Tanz auf K.

9) Vāṇamantara K.

10) Des andern Morgens K.

11) Dieser sagt dann zu dem dhammiya: Siehst du dieses Mannes herzliche Verehrung? K.

12) Der dhammiya zeichnet sich durch Ergebenheit, der Pulinda durch herzliche Verehrung aus; aus dem Vorhergehenden ergiebt sich der Unterschied zwischen Beiden K.

13) Mackenzie Collection II, 5.

the figure. Śiva pleased with his devotion restored his worshipper his eyes.

Nichtverleugnung. 190,5. Einen Barbier, der sein Rasiermesserfutteral durch Magie in der Luft festbannen kann, vermag ein brahmanischer Mönch mit vielen Bitten zu bestimmen, ihm die magische Kunde anzuvertrauen. Als er dann seinen Dreistock ebenfalls in die Luft setzt, wird er von vielem Volk verehrt, und der König frägt ihn, ob er es durch Zauber bewerkstelligen könne oder in Folge von Heiligkeit, die er durch Askese erworben hätte. „Durch Zauber" sagt er. „Von wem hast du ihn?" Er antwortet: von einem im Himālaya von Früchten lebenden Weisen. Nach diesen Worten fällt wegen der Schlechtigkeit des Zwanges der Dreistock klappernd zu Boden. — Auch wer den geistlichen Lehrer verleugnet und statt seiner einen andern angiebt, hat von seinem Wissen im Jenseits nichts zu erwarten.

Es bleibt als letzte Niryukti-Erzählung diejenige, die uns oben in der Analyse von niry. 222—297 begegnet ist. Die Niryukti selber giebt sie in Form eines Räthsels:

288. Wesenhaft eins, doch zwiefach geboren,
Eins davon lebt, und eins geht zu Grund,
Das da noch lebt kommt um durch das todte:
Merkst du den Witz, dann thu mir ihn kund!

Die Auflösung liegt in folgender Erzählung, zu welcher nur bemerkt werden muss, dass das Wasser (wie Feuer und Luft) nach der Jaina-Dogmatik zu den Lebewesen gehört.

Ein Wasserträger füllt in einem Teich zwei Krüge mit Wasser und trägt sie an den beiden Enden eines Stockes [1]). So ist dasselbe Wasser in den beiden Krügen ein zweifaches geworden. Als der Wasserträger strauchelt, bricht ein Krug und dessen Wasser verliert sich, worauf auch der andere sammt dem Wasser zu Grunde geht, so dass also der schon vorher todte den lebenden zu Fall gebracht hat.

Oder aber es ist nur ein Krug mit Wasser gefüllt und, nachdem das Wasser vertheilt ist, verdunstet das eine auf dem Wege, stirbt also, worauf das andere nachgegossen wird, so dass also ebenfalls lebendes (unverdunstetes) wegen todtem (verdunstetem) im Kruge ausgegangen (zu nichte geworden) ist.

Hätte man solche Commentare zu den vedischen Räthselsprüchen, so würde es um deren Interpretation besser bestellt sein.

---

1) kāvoḍīe vahai.

Daśavaikālika-sūtra.

B = Berliner MS. or. fol. 653 mit Avac.
H = Haribhadra's Comm. in S und s (d. h. in den beiden Strassburger MSS.)
s = der Text in s.

I. dhammo mangalam ukkaṭṭhaṃ ahiṃsā saṃjamo tavo,
devā vi taṃ namaṃsanti jassa dhamme sayā maṇo || 1
jahā dumassa pupphesu bhamaro āviyai rasaṃ
na ya pupphaṃ kilāmei so ya pīṇei appayaṃ || 2
em ee samaṇā muttā je loe santi sāhuṇo
vihaṃgamā va pupphesu dāṇa-bhatt'esaṇe rayā || 3
vayaṃ ca vittiṃ labbhāmo na ya koi uvahammaī,
ahāgaḍesu rīyante pupphesu bhamarā jahā || 4
mahukāra-samā buddhā je bhavanti aṇissiyā
nāṇā-piṇḍa-rayā dantā, teṇa vuccanti sāhuṇo || 5 tti bemi.

II. kahaṃ nu kujjā sāmaṇṇaṃ jo kāme na nivārae
pae-pae visīyanto saṃkappassa vasaṃ gao? || 1
vattha-gandha-m-alaṃkāraṃ itthīo sayaṇāṇi ya
acchandā je na bhuñjanti na se „cāi" tti vuccaī || 2
je ya kante pie bhoe laddhe vippiṭṭhi-kuvvaī
sāhīṇe cayai bhoe se hu „cāi" tti vuccaī || 3
samāĕ pehāĕ parivvayanto
siyā maṇo nissaraī bahiddhā,
„na sā mahaṃ no vi ahaṃ pi tīse"
icc eva tāo viṇaejja rāgaṃ || 4
āyāvayāhī! caya sogumallaṃ!
kāme kamāhī! kamiyaṃ khu dukkhaṃ;
chindāhi dosaṃ! viṇaejja rāgaṃ!
evaṃ suhī hohisi saṃparāe || 5
pakkhande jaliyaṃ joiṃ dhūma-keuṃ durāsayaṃ
necchanti vantayaṃ bhottuṃ kule jāyā agandhaṇe || 6
dhir atthu te jaso-kāmī jo taṃ jīviya-kāraṇā
vantaṃ icchasi āveuṃ! seyaṃ te maraṇaṃ bhave || 7
ahaṃ ca Bhoga-rāyassa, taṃ ca si AndhaVaṇhiṇo,
mā kule gandhaṇā homo, saṃjamaṃ nihuo cara || 8
jai taṃ kāhisi bhāvaṃ jā-jā dacchisi nārio
vāy'āiddho vva haḍho aṭṭhiy'appā bhavissasi || 9
tīse so vayaṇaṃ soccā saṃjayāe subhāsiyaṃ
ankuseṇa jahā nāgo dhamme saṃpaḍivāio || 10
evaṃ karenti saṃbuddhā paṇḍiyā paviyakkhaṇā,
viṇiyaṭṭanti bhogesu jahā se puris'uttamo || 11 tti bemi.

---

4 b °nti B.
1 Anf. °haṃ tu k° s. 2 a itthio B. 3 a °ddhe vi piṭṭh° s. 3 b °ṇe cae bh° B. 9 a dicchasi B, dacchasi s.

III. saṃjame suṭṭhiy'appāṇaṃ vippamukkāṇa tāiṇaṃ
tesim eyam aṇāiṇṇaṃ Nigganthāṇa mahesiṇaṃ: ‖ 1
uddesiyaṃ 1 kīyagaḍaṃ 2 niyāgaṃ 3 abhihaḍāṇi 4 ya
rāi-bhatte 5 siṇāṇe 6 ya gandha 7 malle 8 ya vīyaṇe 9 ‖ 2
sannihī gihi-matte ya rāyapiṇḍe kimicchae
sambāhaṇa danta-pahoyaṇā ya sampucchaṇa deha-paloyaṇā ya ‖ 3
aṭṭhāvae ya nālī ya chattassa ya dhār' aṇaṭṭhāe
tegicchaṃ pāṇahā pāe samārambhaṃ ca joiṇo ‖ 4
sejjāyara-piṇḍaṃ ca āsandī paliyankae
gih'antara-nisejjā ya gāyass' uvvaṭṭaṇāṇi ya ‖ 5
gihiṇo veyāvaḍiyaṃ jā ya ājīva-vattiyā
tattānivvuḍa-bhoittaṃ āura-ssaraṇāṇi ya ‖ 6
mūlae singabere ya ucchu-khaṇḍe anivvuḍe
kande mūle ya saccitte phale bīe ya āmae ‖ 7
sovaccalĕ sindhave loṇe romā-loṇe ya āmae
sāmudde paṃsu-khāre ya kālā-loṇe ya āmae ‖ 8
dhūvaṇe tti vamaṇe ya vatthī-kamma vireyaṇe
anjaṇe dantavaṇe ya gāyabhanga-vibhūsaṇe ‖ 9
savvam eyam aṇāiṇṇaṃ Nigganthāṇa mahesiṇaṃ
saṃjamammi ya juttāṇaṃ lahubhūya-vihāriṇaṃ ‖ 10
panc'āsava-parinnāyā ti-guttā chasu saṃjayā
panca-niggahaṇā dhīrā Nigganthā ujju-daṃsiṇo ‖ 11
āyāvayanti gimhesu, hemantesu avāuḍā,
vāsāsu paḍisaṃlīṇā saṃjayā su-samāhiyā ‖ 12
parīsaha-riū dantā dhuya-mohā ji'indiyā
savva-dukkha-ppahīṇ'aṭṭhā pakkamanti mahesiṇo ‖ 13
dukkarāiṃ karettā ṇaṃ dussahāiṃ sahettu ya
ke' ettha devalogesu, keī sijjhanti nīrayā ‖ 14
khavittā puvva-kammāiṃ saṃjameṇa taveṇa ya
siddhi-maggam aṇuppattā tāiṇo parinivvuḍa ‖ 15 tti bemi.

IV. Anf. suyaṃ me āusaṃ teṇaṃ bhagavayā evam akkhāyaṃ:
iha khalu Chajjīvaṇiyā nām' ajjhayaṇaṃ samaṇeṇaṃ bhagavayā Mahāvīreṇaṃ Kāsaveṇaṃ paveiyā suyakkhāyā supannattā.
seyam me ahijjiuṃ ajjhayaṇaṃ dhammapannattī.
kayarā khalu sā Chajjīvaṇiyā nām' ajjhayaṇaṃ samaṇeṇaṃ ...?
imā khalu sā Chajjīvaṇiyā nām' ajjhayaṇaṃ, taṃ jahā:
puḍhavi-kāiyā āu-k. teu-k. vāu-k. vaṇassai-k. tasa-k.
puḍhavi cittamant' akkhāyā aṇega-jīvā puḍho-sattā annattha sattha-pariṇaeṇaṃ, āu c. ....., teu c. ....., vāu c. ....., vaṇassai c. ....., t. j.: agga-bīyā mūla-b. pora-b. khan-

2a kiy° s. 2b Anf. rāya-bh° Bs. 2 Schl. bīy° Bs. 3b °haṇā d° B. 4a °līe ch° B; °ssa dh° B. 6a Schl. vittayā s. 9a ya fehlt B; batthī Bs. 13a dhūya B. 14b Anf. kei 'ttha B. 14b ke ya s° B.
Anf. cittamatt' (statt °mant') H in S, °mantam sj, °matt' (°tt'ākhyekāyā! S) oder °mattam (°vī cittamantam! sj) v. l. bei H.

dha-b. bīya-ruhā sammucchimā, taṇa-layā vaṇassai-kāiyā sa-bīyā c. ......

se je puṇa ime aṇege bahave tasā pāṇā t. j.: aṇḍayā poyayā jarāuyā rasayā saṃseimā sammucchimā ubbhiyā ovavāiyā jesiṃ kesiṃci pāṇāṇaṃ abhikkantaṃ paḍikkantaṃ saṃkuciyaṃ pasāriyaṃ ruyaṃ bhantaṃ tasiyaṃ palāiyaṃ āgai-gai-vinnāyā,

je ya kīḍa-payangā jā ya kunthu-pipīliyā savve beṅdiyā savve teindiyā savve caurindiyā savve pancindiyā savve tirikkha-joṇiyā savve neraiyā savve maṇuyā savve devā savve pāṇā paramâhammiyā

eso khalu chaṭṭho jīva-nikāo „tasa-kāo" tti pavuccaī,

icc esiṃ chaṇhaṃ jīvanikāyāṇaṃ n'eva sayaṃ daṇḍaṃ samārambhejjā, n'ev' annehiṃ daṇḍaṃ samārambhāvejjā, daṇḍaṃ samārambhante vi anne na samaṇujāṇejjā.

jāvajjīvāe tivihaṃ tiviheṇaṃ maṇeṇaṃ vāyāe kāeṇaṃ na karemi na kāravemi karentaṃ pi annaṃ na samaṇujāṇāmi, tassa bhante paḍikkamāmi nindāmi garihāmi appāṇaṃ vosirāmi.

I. paḍhame bhante mahavvae pāṇâivāyāo veramaṇaṃ: savvaṃ bhante pāṇâivāyaṃ paccakkhāmi, se suhumaṃ vā bāyaraṃ vā tasaṃ vā thāvaraṃ vā n'eva sayaṃ pāṇe aivāejjā, n'ev' annehiṃ pāṇe aivāyāvejjā, pāṇe aivāyante vi anne na samaṇujāṇejjā, jāvajjīvāe tivihaṃ tiviheṇaṃ maṇeṇaṃ .....; paḍhame bhante mahavvae uvaṭṭhio mi savvāo pāṇâivāyāo veramaṇaṃ.

II. ahâvare docce bhante mahavvae musāvāyāo veramaṇaṃ: s. bh. musāvāyaṃ p., se kohā vā lohā vā bhayā vā hāsā vā n'eva sayaṃ musaṃ vaejjā, n'ev' annehiṃ musaṃ vāyāvejjā, musaṃ vayante vi anne na samaṇujāṇejjā, jāvajj. ....; docce bh. ..... savvāo musāvāyāo veramaṇaṃ.

III. ahâvare tacce bhante mahavvae adinn'ādāṇāo veramaṇaṃ: s. bh. adinn'ādāṇaṃ p., se gāme vā nagare vā ranne vā appaṃ vā bahuṃ vā aṇuṃ vā thūlaṃ vā cittamantaṃ vā acittamantaṃ vā n'eva sayaṃ adinnaṃ geṇhejjā, n'ev' annehiṃ adinnaṃ geṇhāvejjā, adinnaṃ geṇhante vi anne na samaṇujāṇejjā, jāvajj. ....; tacce bh. .... savvāo adinn'ādāṇāo veramaṇaṃ.

IV. ahâvare cautthe bhante mahavvae mehuṇāo veramaṇaṃ: s. bh. mehuṇaṃ p., se divvaṃ vā māṇusaṃ vā tirikkhajoṇiyaṃ vā n'eva sayaṃ mehuṇaṃ sevejjā, n'ev' annehiṃ mehuṇaṃ sevāvejjā, mehuṇaṃ sevante vi anne na samaṇujāṇejjā, jāvajj. ....; cautthe bh. .... savvāo mehuṇāo veramaṇaṃ.

V. ahâvare pancame bhante mahavvae pariggahāo veramaṇaṃ: s. bh. pariggahaṃ p., se appaṃ vā bahuṃ vā aṇuṃ vā thūlaṃ vā cittamantaṃ vā acittamantaṃ vā n'eva sayaṃ

II. samaṇujāṇāmi s. IV. samaṇujāṇāmi B (s fehlt).

pariggahaṃ parigeṇhejjā, n'ev' annehiṃ pariggahaṃ parigeṇhāvejjā, pariggahaṃ parigeṇhante vi anne na samaṇujāṇejjā, jāvajj. . . . .; pancame bh. . . . . savvāo pariggahāo veramaṇaṃ.

VI. ahāvare chaṭṭhe bhante vae rāībhoyaṇāo veramaṇaṃ: s. bh. rāībhoyaṇaṃ p., se asaṇaṃ vā pāṇaṃ vā khāimaṃ vā sāimaṃ vā n'eva sayaṃ rāiṃ bhunjejjā, n'ev' annehiṃ rāiṃ bhunjāvejjā, rāiṃ bhunjante vi anne na samaṇujāṇejjā, jāvajj. . . . .; chaṭṭhe bh. vae uvaṭṭhio mi savvāo rāībhoyaṇāo veramaṇaṃ.

icc eiyāiṃ panca mahavvayāiṃ rāībhoyaṇaveramaṇa-chaṭṭhāiṃ atta-hiy'aṭṭhayāe uvasampajjittāṇaṃ viharāmi.

VII. se bhikkhū vā bhikkhuṇī vā saṃjaya-viraya-paḍihaya-paccakkhāya-pāvakamme diyā vā rāo vā egao vā parisā-gao vā sutte vā jāgaramāṇe vā, se puḍhaviṃ vā bhittiṃ vā silaṃ vā leluṃ vā sasarakkhaṃ vā kāyaṃ sasarakkhaṃ vā vatthaṃ hattheṇa vā pāeṇa vā kaṭṭheṇa vā kalinceṇa vā anguliyāe vā salāgāe vā salāga-hattheṇa vā n' ālihejjā na vilihejjā na ghaṭṭejjā na bhindejjā, annaṃ n' ālihāvejjā na vilihāvejjā na ghaṭṭāvejjā na bhindāvejjā, annaṃ ālihantaṃ vā vilihantaṃ vā ghaṭṭantaṃ vā bhindantaṃ vā na samaṇujāṇejjā, jāvajj. . . . . vosirāmi.

VIII. se bhikkhū vā bhikkhuṇī vā . . . ., se udagaṃ vā osaṃ vā himaṃ vā mahiyaṃ vā karagaṃ vā harataṇugaṃ vā suddhôdagaṃ vā uda'ollaṃ vā kāyaṃ uda'ollaṃ vā vatthaṃ sasiṇiddhaṃ vā kāyaṃ sasiṇiddhaṃ vā vatthaṃ n' āmusejjā na samphusejjā na āvīlejjā na pavīlejjā na akkhoḍejjā na pakkhoḍejjā na āyāvejjā na payāvejjā, annaṃ n' āmusāvejjā na samphusāvejjā na āvīlāvejjā na pavīlāvejjā na akkhoḍāvejjā na pakkhoḍāvejjā na āyāvejjā na payāvejjā, annaṃ āmusantaṃ vā samphusantaṃ vā āvīlantaṃ vā pavīlantaṃ vā akkhoḍantaṃ vā pakkhoḍantaṃ vā āyāventaṃ vā payāventaṃ vā na samaṇujāṇejjā, jāvajj. . . . .

IX. se bhikkhū vā . . . ., se agaṇiṃ vā ingālaṃ vā mumuraṃ vā acciṃ vā jālaṃ vā alāyaṃ vā suddhāgaṇiṃ vā ukkaṃ vā na unjejjā na ghaṭṭejjā na ujjālejjā na nivvāvejjā, annaṃ na unjāvejjā na ghaṭṭāvejjā na ujjālāvejjā na nivvāvejjā, annaṃ unjantaṃ vā ghaṭṭantaṃ vā ujjālantaṃ vā nivvāvantaṃ vā na samaṇujāṇejjā, jāvajj. . . . .

X. se bhikkhū vā . . . ., se sieṇa vā vihuyaṇeṇa vā tāliyaṇṭeṇa vā patteṇa vā patta-bhangeṇa vā sāhāe vā sāhā-bhangeṇa vā pihuṇeṇa vā pihuṇa-hattheṇa vā celeṇa vā cela-kaṇṇeṇa vā hattheṇa vā muheṇa vā appaṇo vā kāyaṃ bāhiraṃ vā vi poggalaṃ na phumejjā na vīejjā, annaṃ na phumāvejjā na

---

VI Anf. mahavvae statt vae B. VI. samaṇujāṇāmi B (s fehlt). VII—XI. samaṇujāṇāmi s. IX Anf. murmuraṃ H; mumm° Vṛddhav. zu VII, 21.

vīyāvejjā, annaṃ phumantaṃ vā vīyantaṃ vā na samaṇujāṇejjā, jāvajj. . . . .

XI. se bhikkhū vā . . . ., se bīesu vā bīya-paiṭṭhesu vā rūḍhesu vā rūḍha-paiṭṭhesu vā jāesu vā jāya-paiṭṭhesu vā hariesu vā hariya-paiṭṭhesu vā chinnesu vā chinna-paiṭṭhesu vā saccittesu vā saccitta-kola-paḍinissiesu vā na gacchejjā na ciṭṭhejjā na nisīejjā na tuyaṭṭejjā, annaṃ na gacchāvejjā na ciṭṭhāvejjā na nisīyāvejjā na tuyaṭṭāvejjā, annaṃ gacchantaṃ vā ciṭṭhantaṃ vā nisīyantaṃ vā tuyaṭṭantaṃ vā na samaṇujāṇejjā, jāvajj. . . . .

XII. se bhikkhū vā . . . ., se kīḍaṃ vā payangaṃ vā kunthuṃ vā pipīliyaṃ vā hatthaṃsi vā pāyaṃsi vā bāhuṃsi vā ūruṃsi vā udaraṃsi vā sīsaṃsi vā vatthaṃsi vā (paḍiggahaṃsi vā kambalaṃsi vā pāyapunchaṇaṃsi vā) rayaharaṇaṃsi vā gocchagaṃsi vā uṇḍuyaṃsi vā daṇḍagaṃsi vā pīḍhagaṃsi vā phalagaṃsi vā sejjaṃsi vā saṃthāragaṃsi vā annayaraṃsi vā taha-ppagāre uvagaraṇa-jāe tao saṃjayām eva paḍilehiya 2 pamajjiya 2 egantam avaṇejjā, no ṇaṃ saṃghāyam āvajjejjā.

ajayaṃ caramāṇo u pāṇa-bhūyāi hiṃsaī
bandhaī pāvayaṃ kammaṃ, taṃ se hoi kaḍuyaṃ phalaṃ || 1
kahaṃ care? kahaṃ ciṭṭhe? kaham āse? kahaṃ sae?
kahaṃ bhunjantŏ bhāsanto pāvaṃ kammaṃ na bandhaī? || 7
jayaṃ care, jayaṃ ciṭṭhe, jayaṃ āse, jayaṃ sae,
jayaṃ bhunjantŏ bhāsanto pāvaṃ kammaṃ na bandhaī || 8
savva-bhūy'appa-bhūyassa sammaṃ bhūyāi pāsao
pihiy'āsavassa dantassa pāvaṃ kammaṃ na bandhaī || 9
paḍhamaṃ nāṇaṃ tao dayā, evaṃ ciṭṭhai savva-saṃjae,
annāṇī kiṃ kāhī kiṃ vā nāhii cheya pāvagaṃ? || 10
soccā jāṇai kallāṇaṃ soccā jāṇai pāvagaṃ
ubhayaṃ pi jāṇaī soccā jaṃ cheyaṃ taṃ samāyare || 11
jo jīve vi na yāṇāi ajīve vi na yāṇaī
jīvâjīve ayāṇanto kaha so nāhī u saṃjamaṃ? || 12
jo jīve vi viyāṇāi ajīve vi viyāṇaī
jīvâjīve viyāṇanto so hu nāhī u saṃjamaṃ || 13
jayā jīvam ajīve ya do vi ee viyāṇaī
tayā gaiṃ bahuvihaṃ savva-jīvāṇa jāṇaī || 14
jayā gaiṃ bahuvihaṃ savva-jīvāṇa jāṇaī
tayā puṇṇaṃ ca pāvaṃ ca bandhaṃ mokkhaṃ ca jāṇaī || 15
jayā puṇṇaṃ ca pāvaṃ ca bandhaṃ mokkhaṃ ca jāṇaī

XI. nisi° (dreimal) statt nisī° s. XII. Das Eingeklammerte in B; in H fehlt es; s hat pattaṃsi statt paḍigg° und lässt kamb° pāyap° erst hinter °ḍagaṃsi vā folgen. °cchaṃsi vā uḍ° s; statt uṇḍ° vā daṇḍ° vā in B bloss uṇḍagaṃsi vā; H in s. hat uṇḍake vā daṇḍake vā, in S bloss uṇḍuke vā. Die Avacūri gibt die Gleichsetzung uṇḍakaṃ = mātrakaṃ. °ḍhaṃsi s.

2—6 = 1; bloss statt caram° in 2 ciṭṭham°, in 3 āsam°, in 4 sayam°, in 5 bhunjam°, in 6 bhāsam°. 10 b nāhī B, nāhīi s. 12 a yāṇei aj° s. 12 Schl. ya statt u Bs. 13 a °yāṇei aj° s.

tayā nivvindae bhoe je divve je ya māṇuse || 16
tayā cayai sambhogaṃ s'abbhintara-bāhiraṃ || 17
tayā muṇḍe bhavittāṇaṃ pavvaie aṇagāriyaṃ || 18
tayā saṃvaram ukkaṭṭhaṃ dhammaṃ phāse' aṇuttaraṃ || 19
tayā dhuṇai kamma-rayaṃ abohi-kalusaṃ kaḍaṃ || 20
tayā savvatta-gaṃ nāṇaṃ daṃsaṇaṃ cābhigacchaī || 21
tayā logam alogaṃ ca jiṇo jāṇai kevalī || 22
tayā joge nirumbhittā selesiṃ paḍivajjaī || 23
tayā kammaṃ khavittāṇaṃ siddhiṃ gacchai nīrao || 24
tayā loga-matthaya-ttho siddho bhavai sāsao || 25
suha-sāyagassa samaṇassa sāy'āulagassa nigāma-sāissa
uccholaṇā-pahoissa dulahā soggai tārisagassa || 26
tavo-guṇa-pahāṇassa ujjumai khanti-saṃjama-rayassa
parīsahe jiṇantassa sulahā soggai tārisagassa || 27
icc eyaṃ Chajjīvaṇiyaṃ sammaddiṭṭhī sayā jae
dulahaṃ labhittu sāmaṇṇaṃ kammuṇā na virāhejjāsi || 28 tti bemi.

V. 1. sampatte bhikkha-kālammi asambhanto amucchio
imeṇa kama-jogeṇa bhatta-pāṇaṃ gavesae || 1
se gāme vā nagare vā goyar'agga-gao muṇī
care mandam aṇuvviggo avvakkhitteṇa ceyasā || 2
purao juga-māyāe pehamāṇo mahiṃ care
vajjanto bīya-hariyāiṃ pāṇe ya daga-maṭṭiyaṃ || 3
ovāyaṃ visamaṃ khāṇuṃ vijjalaṃ parivajjae,
saṃkameṇa na gacchejjā vijjamāṇe parakkame || 4
pavaḍante va se tattha pakkhalante va saṃjae
hiṃsejja pāṇa-bhūyāiṃ tase aduva thāvare || 5
tamhā teṇa na gacchejjā saṃjae su-samāhie
sai anneṇa maggeṇa jayam eva parakkame || 6
ingālaṃ chāriyaṃ rāsiṃ tusa-rāsiṃ ca gomayaṃ
sasarakkhehi pāehiṃ saṃjao taṃ n' aikkame || 7
na carejja vāsĕ vāsante mahiyāe va paḍantie
mahā-vāe va vāyante tiriccha-sampāimesu vā || 8
na carejja vesa-sāmante bambhacera-vasāṇue,
bambhayārissa dantassa hojjā tattha visottiyā || 9
aṇāyaṇe carantassa saṃsaggīe abhikkhaṇaṃ
hojja vayāṇaṃ pīlā sāmaṇṇammi ya saṃsao || 10
tamhā eyaṃ viyāṇittā dosaṃ duggai-vaḍḍhaṇaṃ
vajjae vesa-sāmantaṃ muṇī egantam assie || 11
sāṇaṃ sūyaṃ gāviṃ dittaṃ goṇaṃ hayaṃ gayaṃ
saṃḍibbhaṃ kalahaṃ juddhaṃ dūrao parivajjae || 12

17a, 18a etc. bis 25a (wie schon 15a u. 16a) immer gleich der vorhergeh. Halbstr. mit jayā statt tayā. 27 Anf. tava-g° B. 27[1] bloss in B und Avac.:
pacchā vi te payāyā khippaṃ gacchanti amara-bhavaṇāiṃ
jesiṃ pī u tavo saṃjamo ya khantī ya bambhaceraṃ ca ||
28 Schl. unmetrisch statt °hae.
9a Schl. -vaś'ānayane (! statt -vaśānugaḥ) H (auch die Avacūri).

aṇunnae nâvaṇae appahiṭṭhe aṇāule
indiyāiṃ jahā-bhāgaṃ damaittā muṇī care || 13
davadavassa na gacchejjā bhāsamāṇo ya goyare,
hasanto nâbhigacchejjā kulaṃ uccâvayaṃ sayā || 14
āloyaṃ thiggalaṃ dāraṃ sandhiṃ ḍaga-bhavaṇāṇi ya
caranto na vinijjhāe sanka-ṭṭhāṇaṃ vivajjae || 15
ranno gahavaīṇaṃ ca rahas'ārakkhiyāṇi ya
saṃkilesa-karaṃ ṭhāṇaṃ dūrao parivajjae || 16
paḍikuṭṭha-kulaṃ na pavise, māmagaṃ parivajjae,
aciyatta-kulaṃ na pavise, ciyattaṃ pavise kulaṃ || 17
sāṇī-pāvāra-pihiyaṃ appaṇā nâvapangure,
kavāḍaṃ no paṇollejjā oggahaṃsi ajāiyā || 18
goyar'agga-paviṭṭho u vacca-muttaṃ na dhārae,
ogāsaṃ phāsuyaṃ naccā aṇunnaviya vosire || 19
nīya-duvāraṃ tamasaṃ koṭṭhagaṃ parivajjae,
acakkhu-visao jattha pāṇā duppaḍilehagā || 20
jattha pupphāi bīyāiṃ vippaiṇṇāi koṭṭhae
ahuṇôvalittaṃ ollaṃ daṭṭhūṇaṃ parivajjae || 21
elagaṃ dāragaṃ sāṇaṃ vacchagaṃ câvi koṭṭhae
ullanghiyā na pavise viuhittāṇa va saṃjae || 22
asaṃsattaṃ paloejjā, nâidūrâvaloyae,
upphullaṃ na vinijjhāe, niyaṭṭejja ayampiro || 23
aibhūmiṃ na gacchejjā goyar'agga-gao muṇī,
kulassa bhūmiṃ jāṇittā miyaṃ bhūmiṃ parakkame || 24
tatth' eva paḍilehejjā bhūmi-bhāgaṃ viyakkhaṇo,
siṇāṇassa ya vaccassa saṃlogaṃ parivajjae || 25
ḍaga-maṭṭī-āyāṇe bīyāṇi hariyāṇi ya
parivajjanto ciṭṭhejjā savv'indiya-samāhie || 26
tattha se ciṭṭhamāṇassa āhare pāṇa-bhoyaṇaṃ,
akappiyaṃ na geṇhejjā, paḍigāhejja kappiyaṃ || 27
āharantī siyā tattha parisāḍejja bhoyaṇaṃ,
dentiyaṃ paḍiyāikkhe „na me kappai tārisaṃ" || 28
sammaddamāṇī pāṇāṇi bīyāṇi hariyāṇi ya,
asaṃjama-kariṃ naccā tārisaṃ parivajjae || 29
sāhaṭṭu nikkhivittāṇaṃ saccittaṃ ghaṭṭiyāṇi ya
tah'eva samaṇ'aṭṭhāe udagaṃ sampaṇolliyā || 30
āgāhaittā calaittā āhare pāṇa-bhoyaṇaṃ | dent⁰ .... || 31
purekammeṇa hattheṇa davvīe bhāyaṇeṇa vā | dent⁰ .... || 32
evaṃ uda'olle sasiṇiddhe sasarakkhe maṭṭiyā ūse
hariyāle hingulue maṇosilā anjaṇe loṇe || 33
geruya vaṇṇiya seḍiya soraṭṭhiya piṭṭha kukkusa-kae ya
ukkaṭṭha-m-asaṃsaṭṭhe saṃsaṭṭhe ceva bodhavve || 34
asaṃsaṭṭheṇa h⁰ .... jjā pacchākammaṃ jahiṃ bhave || 35

---

14 a ⁰ṇo va g⁰ H. 16 a Schl. ⁰yāṇa ya H. 28 b Anf. dant⁰ Bs. 30 a Schl. ⁰yāṇa ya H. 31 b u. 32 b = 28 b. 32 a davvie s (auch 35 a u. 36 a). 34 b Anf. ukkuṭṭh⁰ s, ukkiṭṭh⁰ B. 34 Schl. ⁰vvā B. 35 a = 32 a. 35 b Anf. = 37 b Anf.

saṃs⁰ . . . | dijjamāṇaṃ paḍicchejjā jaṃ tatth' esaṇiyaṃ bhave || 36
doṇhaṃ tu bhunjamāṇāṇaṃ ego tattha nimantae,
dijjamāṇaṃ na icchejjā, chandaṃ se paḍilehae || 37
. . . . ⁰ṇaṃ do vi t⁰ . . . . ⁰ṇaṃ paḍicchejjā . . . . || 38
guvviṇīe uvannatthaṃ vivihaṃ pāṇa-bhoyaṇaṃ
bhujjamāṇaṃ vivajjejjā, bhutta-sesaṃ paḍicchae || 39
siyā ya samaṇ'aṭṭhāe guvviṇī kālamāsiṇī
uṭṭhiyā vā nisīejjā nisannā vā puṇ' uṭṭhae || 40
taṃ bhave bhattapāṇaṃ tu saṃjayāṇa akappiyaṃ | dent⁰ . . . . || 41
thaṇagaṃ pajjemāṇī dāragaṃ vā kumāriyaṃ
taṃ nikkhivittu royantaṃ āhare pāṇa-bhoyaṇaṃ || 42
jaṃ bhave bhattapāṇaṃ tu kappākappammi sankiyaṃ | dent⁰ . . . || 44
daga-vāraeṇa pihiyaṃ nīsāe pīḍhaeṇa vā
loḍheṇa vā vi leveṇa sileseṇa va keṇaī || 45
taṃ ca ubbhindiuṃ dejjā samaṇ'aṭṭhāe va dāvae | dent⁰ . . . || 46
asaṇaṃ pāṇagaṃ vā vi khāimaṃ sāimaṃ tahā
jaṃ jāṇejja suṇejjā vā „dāṇ'aṭṭhā pagaḍaṃ imaṃ" || 47
uddesiyaṃ kīyagaḍaṃ pūī-kammaṃ ca āhaḍaṃ
ajjhoyara pāmiccaṃ mīsa-jāyaṃ ca vajjae || 55
uggamaṃ se pucchejjā: kass' aṭṭhā keṇa vā kaḍaṃ?
soccā nissankiyaṃ suddhaṃ paḍigāhejja saṃjae || 56
as⁰ . . . . | pupphesu hojja ummīsaṃ bīesu hariesu vā || 57
as⁰ . . . . | udagammi hojja nikkhittaṃ uttinga-paṇagesu vā || 59
as⁰ . . . . | agaṇimmi hojja nikkhittaṃ taṃ ca saṃghaṭṭiyā dae || 61
evaṃ ussakkiyā osakkiyā ujjāliyā pajjāliyā nivvāviyā
ussinciyā nissinciyā uvvattiyā oyāriyā dae || 63
hojja kaṭṭhaṃ sile vā vi iṭṭālaṃ vā vi egayā
ṭhaviyaṃ saṃkam'aṭṭhāe taṃ ca hojja calācalaṃ || 65
na teṇa bhikkhu gacchejjā, diṭṭho tattha asaṃjamo,
gambhīraṃ jhusiraṃ ceva savv'indiya-samāhie || 66
nisseṇiṃ phalagaṃ pīḍhaṃ ussavittāṇam āruhe
mancaṃ kīlaṃ ca pāsāyaṃ samaṇ'aṭṭhāe va dāvae || 67
duruhamāṇī pavaḍejjā hatthaṃ pāyaṃ va lūsae,
puḍhavi-jīve vi hiṃsejjā je ya taṃ-nissiyā jagā || 68
eyārise mahā-dose jāṇiūṇa mahesiṇo
tamhā māl'ohaḍaṃ bhikkhaṃ na paḍigeṇhanti saṃjayā || 69
kandaṃ mūlaṃ palambaṃ vā āmaṃ chinnaṃ va sanniraṃ
tumbāgaṃ singaberaṃ ca āmagaṃ parivajjae || 70

---

36 a = 32 a. 37 Schl. paḍiseh⁰ s. 38 a = 37 a. 38 b = 36 b. 39 b Anf. bhunjam⁰ Bs. 41 b = 31 b = 44 b = 46 b = 72 b = 74 b. 43 = 41 = 48. 48 Anf. tārisaṃ bh⁰ s. 49 f. = 47 f. = 51 f. = 53 f., bloss statt dāṇ' in 49 puṇṇ', in 51 vaṇim', in 53 samaṇ'. 57 a = 47 a = 59 a = 61 a. 58 = 41, bloss Anf. tārisaṃ bh⁰ H, s u. Avac. 60 = 41, Anf. tārisaṃ und taṃ bhave s. 62 = 41 = 64. 63 b oyatt⁰ (ovatt⁰ sj) H, (apavartya auch Avac.). 65 a silaṃ s, śilā H u. Avac. 67 a ūsav⁰ s, ūssav⁰ B. 67 b vā statt ca (für va?) B. 68 a ca statt va s. 69 b Anf. v. l. handi m⁰ H. 69 Schl. ⁰gāhejja saṃjae s.

tah'eva sattu-cuṇṇāiṃ kola-cuṇṇāi āvaṇe
sakkuliṃ phāṇiyaṃ pūyaṃ annaṃ vā vi tahāvihaṃ ‖ 71
vikkāyamāṇaṃ pasaḍhaṃ raeṇa pariphāsiyaṃ | dent⁰ . . . . ‖ 72
bahu-aṭṭhiyaṃ poggalaṃ aṇimisaṃ vā bahu-kaṇṭayaṃ
atthiyaṃ tinduyaṃ billaṃ ucchu-khaṇḍaṃ ca sambaliṃ ‖ 73
appe siyā bhoyaṇa-jjāe bahu-ujjhiya-dhammie | dent⁰ . . . . ‖ 74
tah'ev' uccâvayaṃ pāṇaṃ aduvā vāra-dhoyaṇaṃ
saṃseimaṃ cāulôdagaṃ ahuṇā-dhoyaṃ vivajjae ‖ 75
jaṃ jāṇejja cirā-dhoyaṃ maïe daṃsaṇeṇa vā
paḍipucchiūṇa soccā vā jaṃ ca nissankiyaṃ bhave ‖ 76
ajīvaṃ pariṇayaṃ naccā paḍigāhejja saṃjae,
aha sankiyaṃ bhavejjā āsāittāṇa royae ‖ 77
„thovam āsāyaṇ'aṭṭhāe hatthagammi dalāhi me
mā me accambilaṃ pūiṃ, nâlaṃ taṇhaṃ viṇettae“ ‖ 78
taṃ ca acc⁰ . . . . ⁰ttae | dent⁰ . . . . ‖ 79
taṃ ca hojja akāmeṇaṃ vimaṇeṇa paḍicchiyaṃ,
taṃ appaṇā na pibe, no vi annassa dāvae ‖ 80
egantam avakkamittā acittaṃ paḍilehiyā,
jayaṃ pariṭṭhavejjā, pariṭṭhappa paḍikkame ‖ 81
siyā ya goyar'agga-gao icchejjā paribhottuyaṃ
koṭṭhagaṃ bhitti-mūlaṃ vā paḍilehittāṇa phāsuyaṃ ‖ 82
aṇunnavettu mehāvī paḍicchannammi saṃvuḍe
hatthagaṃ sampamajjittā tattha bhunjejja saṃjae ‖ 83
tattha se bhunjamāṇassa aṭṭhiyaṃ kaṇṭao siyā
taṇa-kaṭṭha-sakkaraṃ vā vi annaṃ vā vi tahāvihaṃ ‖ 84
taṃ ukkhivittu na nikkhive, āsaeṇa na chaḍḍae,
hattheṇa taṃ gaheūṇaṃ egantam avakkame ‖ 85
siyā ya bhikkhu icchejjā sejjam āgamma bhottuyaṃ,
sa-piṇḍapāyam āgamma uḍuyaṃ paḍilehiyā ‖ 87
viṇaeṇa pavisittā sagāse guruṇo muṇī
iriyāvahiyam āyāya āgao ya paḍikkame ‖ 88
ābhoettāṇa nīsesaṃ aiyāraṃ jaha-kkamaṃ
gamaṇ'āgamaṇe ceva bhattapāṇe va saṃjae ‖ 89
ujju-ppanno aṇuvviggo avvakkhitteṇa ceyasā
āloe guru-sagāse jaṃ jahā gahiyaṃ bhave ‖ 90
na sammam āloiyaṃ hojjā puvviṃ pacchā va jaṃ kaḍaṃ,
puṇo paḍikkame tassa, vosiṭṭho cintae imaṃ: ‖ 91
aho! jiṇehi asâvajjā vittī sāhūṇa desiyā
mokkha-sāhaṇa-heussa sāhu-dehassa dhāraṇā ‖ 92
namokkāreṇa pārettā karettā jiṇa-saṃthavaṃ
sajjhāyaṃ paṭṭhavettāṇaṃ vīsamejja khaṇaṃ muṇī ‖ 93
vīsamanto imaṃ cinte hiya-m-aṭṭhaṃ lābha-m-aṭṭhio:
jai me aṇuggahaṃ kujjā sāhū, hojjā mi tārio ‖ 94

72a prasahyaṃ H u. Avac. 73a aṇām⁰ B, aṇam⁰ Jacobi's MSS. 73 Schl. simb⁰ s. 76a darisaṇ⁰ B. 78b tiṇh⁰ B; ⁰ha s. 79a tiṇh⁰ B; ⁰ha Bs. 79b = 41b. 81a accitt⁰ s. 86 = 81. 90a cf. 2b. 92a 'sāv⁰ s. 94b ⁰hā B, ⁰ha s.

sāhavo to ciyatteṇaṃ nimantejja jaha-kkamaṃ,
jai tattha kei icchejjā tehiṃ saddhiṃ tu bhunjae || 95
aha koī na icchejjā tao bhunjejja egao
āloe bhāyaṇe sāhū jayaṃ aparisāḍiyaṃ || 96
tittagaṃ va kaḍuyaṃ va kasāyaṃ ambilaṃ va mahuraṃ lavaṇaṃ vā
eyaṃ laddham ann'aṭṭha-pauttaṃ mahu-ghayaṃ va bhunjejja saṃjae || 97
arasaṃ virasaṃ vā vi sūiyaṃ vā asūiyaṃ
ollaṃ vā jai vā sukkaṃ manthu-kummāsa-bhoyaṇaṃ || 98
uppannaṃ nāihīlejjā appaṃ vā bahu phāsuyaṃ,
muhā-laddhaṃ muhā-jīvī bhunjejjā dosa-vajjiyaṃ || 99
dullahā u muhā-dāī, muhā-jīvī vi dullahā,
muhā-dāī muhā-jīvī do vi gacchanti soggaiṃ || 100 ti bemi.

---

2. paḍiggahaṃ saṃlihittāṇaṃ leva-māyāĕ saṃjae
dugandhaṃ vā sugandhaṃ vā savvaṃ bhunje, na chaḍḍae || 1
sejjā nisīhiyāe samāvanno ya goyare
āyāvay'aṭṭhā bhoccāṇaṃ jai teṇa na saṃthare || 2
tao kāraṇa-m-uppanne bhattapāṇaṃ gavesae
vihiṇā puvva-vutteṇa imeṇaṃ uttareṇa ya || 3
kāleṇa nikkhame bhikkhū, kāleṇa ya paḍikkame,
akālaṃ ca vivajjettā kāle kālaṃ samāyare || 4
„akāle carasi bhikkhū, kālaṃ na paḍilehasi,
appāṇaṃ ca kilāmesi, sannivesaṃ ca garihasi" || 5
sai kāle care bhikkhū, kujjā purisakāriyaṃ,
„alābho" tti na soejjā, „tavo" tti ahiyāsae || 6
tah'ev' uccāvayā pāṇā bhatt'aṭṭhāe samāgayā,
ta-ujjuyaṃ na gacchejjā, jayam eva parakkame || 7
goyar'agga-paviṭṭho u na nisīejja katthai,
kahaṃ ca na pabandhejjā ciṭṭhittāṇa va saṃjae || 8
aggalaṃ phalihaṃ dāraṃ kavāḍaṃ vā vi saṃjae
avalambiyā na ciṭṭhejjā goyar'agga-gao muṇī || 9
samaṇaṃ māhaṇaṃ vā vi kiviṇaṃ vā vaṇīmagaṃ
uvasaṃkamantaṃ bhatt'aṭṭhā pāṇ'aṭṭhāe va saṃjae || 10
taṃ aikkamittu na pavise, na ciṭṭhe cakkhu-goyare,
egantam avakkamittā tattha ciṭṭhejja saṃjae || 11
vaṇīmagassa vā tassa dāyagass' ubhayassa vā
appattiyaṃ siyā hojjā lahuttaṃ pavayaṇassa vā || 12
paḍisehie va dinne vā tao tammi niyattie | . . . ^{0}mejja bh^0 . . . || 13
uppalaṃ paumaṃ vā vi kumuyaṃ vā magadantiyaṃ
annaṃ vā puppha saccittaṃ taṃ ca saṃlunciyā dae || 14
sāluyaṃ vā birāliyaṃ kumuyaṃ uppala-nāliyaṃ
muṇāliyaṃ sāsava-nāliyaṃ ucchu-khaṇḍaṃ anivvuḍaṃ || 18

---

96 Schl. appar^0 B; ^{0}ḍayaṃ H u. Avac. 100 Anf. hu statt u s.
1 a ^{0}yāya s^0 s. 2 a va statt ya H u. Avac. 3 b -utt^0 B. 7 a ^{0}ṭṭhāya s^0 s. 12 b lahuyatt^0 B. 13 b = 10 b. 14 b sacitt^0 s, saṃcitt^0 B. 15 = V, 1, 58. 16 = 14 mit sammaddiyā statt saṃl^0. 17 = 15.

taruṇagaṃ vā pavālaṃ rukkhassa taṇagassa vā
annassa vā vi hariyassa āmagaṃ parivajjae || 19
taruṇiyaṃ vā chevāḍiṃ āmiyaṃ bhajjiyaṃ saiṃ | dent⁰ ... || 20
tahā kolam aṇassinnaṃ veluyaṃ kāsava-nāliyaṃ
tila-pappaḍagaṃ nīmaṃ āmagaṃ parivajjae || 21
tah'eva cāulaṃ piṭṭhaṃ viyaḍaṃ vā tatta-nivvuḍaṃ
tila-piṭṭha pūi-pinnāgaṃ āmagaṃ parivajjae || 22
kaviṭṭhaṃ māulangaṃ ca mūlagaṃ mūlagattiyaṃ
āmaṃ a-sattha-pariṇayaṃ maṇasā vi na patthae || 23
tah'eva phala-manthūṇi bīya-manthūṇi jāṇiyā
bihelagaṃ piyālaṃ ca āmagaṃ parivajjae || 24
samuyāṇaṃ care bhikkhū kulaṃ uccâvayaṃ sayā
nīyaṃ kulam aikkamma ūsaḍhaṃ nâbhidhārae || 25
adīṇo vittim esejjā, na visīejja paṇḍie,
amucchio bhoyaṇammi māya-nne esaṇā-rae || 26
„bahuṃ para-ghare atthi vivihaṃ khāima-sāimaṃ"
na tattha paṇḍio kuppe, icchā' dejja paro na vā || 27
sayaṇ'āsaṇa-vatthaṃ vā bhattapāṇaṃ va saṃjae
adentassa na kuppejjā paccakkhe vi ya dīsao || 28
itthiyaṃ purisaṃ vā vi ḍaharaṃ vā mahallagaṃ
vandamāṇaṃ na jāejjā, no ya ṇaṃ pharusaṃ vae || 29
je na vande na se kuppe, vandio na samukkase,
evam annesamāṇassa sāmaṇṇam aṇuciṭṭhaī || 30
siyā egaīo laddhuṃ lobheṇa viṇigūhaī
„mā m' eyaṃ dāiyaṃ santaṃ daṭṭhūṇaṃ sayam āyae" || 31
att'aṭṭhā-guruo luddho bahuṃ pāvaṃ pakuvvaī,
duttosao ya se hoi, nivvāṇaṃ ca na gacchaī || 32
siyā egaīo laddhuṃ vivihaṃ pāṇa-bhoyaṇaṃ
bhaddagaṃ bhaddagaṃ bhoccā vivaṇṇaṃ virasam āhare: || 33
jāṇantu tā ime samaṇā „āyay'aṭṭhī ayaṃ muṇī
saṃtuṭṭho sevaī pantaṃ lūha-vittī su-tosao" || 34
pūyaṇ'aṭṭhā jaso-kāmī māṇa-sammāṇa-kāmae
bahuṃ pasavaī pāvaṃ, māyā-sallaṃ ca kuvvaī || 35
suraṃ vā meragaṃ vā vi annaṃ vā majjagaṃ rasaṃ
sa-sakkhaṃ na pibe bhikkhū jasaṃ sārakkham appaṇo || 36
piyā egaīo teṇo 'na me koi viyāṇaī',
tassa passaha dosāiṃ, niyaḍiṃ ca suṇeha me || 37
vaḍḍhaī soṇḍiyā tassa māyā-mosaṃ ca bhikkhuṇo
ayaso ya anivvāṇaṃ sayayaṃ ca asāhuyā || 38
nicc'uvviggo jahā teṇo atta-kammehi dummaī
tāriso maraṇ'ante vi n' ārāhei saṃvaraṃ || 39
āyarie n' ārāhei samaṇe yâvi tāriso,
gihatthā vi ṇaṃ garahanti jeṇa jāṇanti tārisaṃ || 40

20a chiv⁰ B. 20b = V, 1, 41b. 21a aṇuss⁰ B. 23 Anf. ⁰ling⁰ B u. Avac. 27a ⁰maṃ s⁰ B, H u. Avac. 34 Schl. ⁰suo B. 35b 'ya-s⁰ B. 39 Schl. lies na ār⁰.

evaṃ tu aguṇa-ppehī guṇāṇaṃ ca vivajjao | tār° . . . . || 41
tavaṃ kuvvai mehāvī, paṇīyaṃ vajjae rasaṃ
majja-ppamāya-virao tavassī aiukkaso || 42
tassa passaha kallāṇaṃ aṇega-sāhu-pūiyaṃ
viulaṃ attha-saṃjuttaṃ kittaissaṃ, suṇeha me || 43
evaṃ tu guṇa-ppehī aguṇāṇaṃ ca vivajjao
tāriso maraṇ'ante vi ārāhei saṃvaraṃ || 44
āyarie ārāhei samaṇe yāvi tāriso
gihatthā vi ṇaṃ pūyanti jeṇa jāṇanti tārisaṃ || 45
tava-teṇe vai-teṇe rūva-teṇe ya je nare
āyāra-bhāva-teṇe ya kuvvaī deva-kibbisaṃ || 46
laddhūṇa vi devattaṃ uvavanno deva-kibbise
tatthāvi se na yāṇāi 'kiṃ me kiccā imaṃ phalaṃ?' || 47
tatto vi se caittāṇaṃ labbhihī ela-mūyagaṃ
narayaṃ tirikkha-joṇiṃ vā bohī jattha su-dullahā || 48
eyaṃ ca dosaṃ daṭṭhūṇaṃ Nāyaputteṇa bhāsiyaṃ:
aṇu-māyaṃ pi mehāvī māyā-mosaṃ vivajjae || 49
sikkhiūṇa bhikkh'esaṇa-sohiṃ saṃjayāṇa buddhāṇa sagāse
tattha bhikkhū suppaṇihi'indie tivva-lajja guṇavaṃ viharejjāsi || 50
tti bemi.

VI. nāṇa-daṃsaṇa-sampannaṃ saṃjame ya tave rayaṃ
gaṇim āgama-sampannaṃ ujjāṇammi samosaḍhaṃ || 1
rāyāṇo rāy'amaccā ya māhaṇā aduva khattiyā
pucchanti nihuy'appāṇo: kahaṃ bhe āyāra-goyaro? || 2
tesiṃ so nihuo danto savva-bhūya-suh'āvaho
sikkhāe su-samāutto āikkhai viyakkhaṇo: || 3
handi dhamm'attha-kāmāṇaṃ Nigganthāṇaṃ suṇeha me
āyāra-goyaraṃ bhīmaṃ sayalaṃ durahiṭṭhiyaṃ || 4
n'annattha erisaṃ vuttaṃ jaṃ loe parama-duccaraṃ
viula-ṭṭhāṇa-bhāissa na bhūyaṃ na bhavissaī || 5
sa-khuḍḍaga-viyattāṇaṃ vāhiyāṇaṃ ca je guṇā
akhaṇḍaphuḍiyā kāyavvā taṃ suṇeha jahā tahā || 6
dasa aṭṭha ya ṭhāṇāiṃ jāiṃ bālo 'varajjhaī,
tattha annayare ṭhāṇe *Nigganthattāŏ* bhassaī || 7
vaya-chakka kāya-chakkaṃ akappo 13 gihi-bhāyaṇaṃ 14
paliyanka 15 nisejjā 16 ya siṇāṇaṃ 17 sobha-vajjaṇaṃ 18 || 8
1. tatth' imaṃ paḍhamaṃ ṭhāṇaṃ Mahāvīreṇa desiyaṃ
ahiṃsā niuṇā diṭṭhā savva-bhūesu saṃjamo || 9
jāvanti loe pāṇā tasā aduva thāvarā
te jāṇam ajāṇaṃ vā na haṇe ṇo va ghāyae || 10
savva-jīvā vi icchanti jīviuṃ na marijjiuṃ,
tamhā pāṇa-vahaṃ ghoraṃ Nigganthā vajjayanti ṇaṃ || 11

---

41 b = 39 b. 43 Anf. pāsaha B. 48 a labbhai B. 48 a Schl. mūgayaṃ? (mūkatāṃ H u. Avac.).
10 Schl. no vi gh° (nâpi gh°) H u. Avac. (gestützt durch 12 Schl. u. 15 a).

2. appaṇ'aṭṭhā par'aṭṭhā vā kohā vā jai vā bhayā
   hiṃsagaṃ na musaṃ būyā no vi annaṃ vayāvae || 12
   musā-vāo ya logammi savva-sāhūhi garahio
   avissāso ya bhūyāṇaṃ, tamhā mosaṃ vivajjae || 13
3. cittamantam acittaṃ vā appaṃ vā jai vā bahuṃ
   danta-sohaṇa-mettaṃ pi oggahaṃsi ajāiyā || 14
   taṃ appaṇā na geṇhanti no vi geṇhāvae paraṃ
   annaṃ vā geṇhamāṇaṃ pi nāṇujāṇanti saṃjayā || 15
4. abambhacariyaṃ ghoraṃ pamāyaṃ durahiṭṭhiyaṃ
   n'āyaranti muṇī loe bhey'āyayaṇa-vajjiṇo || 16
   mūlam eyam ahammassa mahā-dosa-samussayaṃ,
   tamhā mehuṇa-saṃsaggaṃ Nigganthā vajjayanti ṇaṃ || 17
5. viḍam ubbheimaṃ loṇaṃ tellaṃ sappiṃ ca phāṇiyaṃ
   na te sannihim icchanti Nāyaputta-vao-rayā || 18
   lobhass' es' aṇuphāse manne annayarām avi,
   je siyā sannihī-kāme gihī pavvaie na se || 19
   jaṃ pi vatthaṃ va pāyaṃ vā kambalaṃ pāyapunchaṇaṃ
   taṃ pi saṃjama-lajj'aṭṭhā dhārenti pariharanti ya || 20
   na so pariggaho vutto Nāyaputteṇa tāiṇā,
   'mucchā pariggaho vutto' ii vuttaṃ mahesiṇā || 21
   savvatth' uvahiṇā buddhā saṃrakkhaṇa-pariggahe
   avi appaṇo vi dehammi n' āyaranti mamāiyaṃ || 22
6. aho niccaṃ tavo-kammaṃ savva-buddhehi vaṇṇiyaṃ
   jā ya lajjā-samā vittī ega-bhattaṃ ca bhoyaṇaṃ || 23
   sant' ime suhumā pāṇā tasā aduva thāvarā
   jāiṃ rāo apāsanto kaham esaṇiyaṃ care? || 24
   uda'ollaṃ bīya-saṃsattaṃ pāṇā nivvaḍiyā mahiṃ
   diyā tāiṃ vivajjejjā, rāo tattha kahaṃ care? || 25
   eyaṃ.... | savv'āhāraṃ na bhunjanti Nigganthā rāibhoyaṇaṃ || 26
7. puḍhavikāyaṃ na hiṃsanti maṇasā vayasa kāyasā
   tiviheṇa karaṇa-joeṇa saṃjayā su-samāhiyā || 27
   puḍhavikāyaṃ vihiṃsanto hiṃsaī u tay-assie
   tase ya vivihe pāṇe cakkhuse ya acakkhuse || 28
   tamhā .... | puḍhavikāya-samārambhaṃ jāvajjīvāĕ vajjae || 29
9. jāyateyaṃ na icchanti pāvagaṃ jalaittae
   tikkham annayaraṃ satthaṃ savvao vi durāsayaṃ || 33
   pāīṇaṃ paḍiṇaṃ vā vi uḍḍhaṃ aṇudisām avi
   ahe dāhiṇao vā vi dahe uttarao vi ya || 34
   bhūyāṇam esa-m-āghāo havvavāho, na saṃsao,
   taṃ paīva-payāv'aṭṭhā saṃjayā kiṃci n' ārabhe || 35

---

13 Anf. mṛshāvādo hi H. 15 a va statt vi s. 16 a Schl. °ṭṭhayaṃ s. 16 Schl. bhey'āyaṇa-viv° B. 17 b °ggiṃ B 18 Anf. biḍ° BsHAvac. 19 Anf. °phāso B. 25 a nivaḍ° (nipatitāḥ) H u. Avac. 26 a = V, 2, 49 a. 26 Schl. rāyabh° s. 29 a = V, 1, 11 a. 30—32 = 27—29 mit āuk° statt puḍhavik°. 33 a jāl° B. 34 b aho B; dakshiṇataś cāpi H u. Avac. 35 Anf. °ṇa B. 35 Schl. kiṃca s. 36 = 29 mit teuk°.

10. anilassa samārambhaṃ buddhā mannanti tārisaṃ,
sāvajja-bahulaṃ c' eyaṃ, n' eyaṃ tāīhi seviyaṃ || 37
tāliyaṇṭeṇa patteṇa sāhā-vihuyaṇeṇa vā
na te vīium icchanti vīyāveūṇa vā paraṃ || 38
jaṃ . . . . | na te vāyam uīranti, jayaṃ pariharanti ya || 39

13. jāiṃ cattāri 'bhojjāiṃ isiṇ' āhāra-m-āīṇi
tāiṃ tu vivajjanto saṃjamaṃ aṇupālae || 47
piṇḍaṃ sejjaṃ ca vatthaṃ ca cautthaṃ pāyam eva ya
akappiyaṃ na icchejjā, paḍigāhejja kappiyaṃ || 48
je niyāgaṃ mamāyanti kīyam uddesiy' āhaḍaṃ
vahaṃ te samaṇujāṇanti ii vuttaṃ mahêsiṇā || 49
tamhā asaṇa-pāṇ'āī kīyam uddesiy' āhaḍaṃ
vajjayanti ṭhiy'appāṇo Nigganthā dhamma-jīviṇo || 50

14. kaṃsesu kaṃsa-pāesu kuṇḍamoesu vā puṇo
bhunjanto asaṇa-pāṇ'āī āyārā paribhassaī || 51
sīôdaga-samārambhe matta-dhoyaṇa-chaḍḍaṇe
jāiṃ chaṇṇanti bhūyāiṃ diṭṭho tattha asaṃjamo || 52
pacchākammaṃ purekammaṃ siyā tattha na kappaī
eyam-aṭṭhaṃ na bhunjanti Nigganthā gihi-bhāyaṇe || 53

15. āsandī-paliyankesu manca-m-āsālaesu vā
aṇāyariyam ajjāṇaṃ āsaittu saittu vā || 54
n' āsandī-paliyankesu na nisejjā' na pīḍhae
Nigganthā 'paḍilehāe buddha-vuttam ahiṭṭhagā || 55
gambhīra-vijayā ee pāṇā duppaḍilehagā,
āsandī-paliyankā ya eyam-aṭṭhaṃ vivajjiyā || 56

16. goyar'agga-paviṭṭhassa nisejjā jassa kappaī
im-erisam aṇāyāraṃ āvajjai abohiyaṃ || 57
vivattī bambhacerassa pāṇāṇaṃ ca vahe vaho
vaṇīmaga-paḍīghāo paḍikoho y' agāriṇaṃ || 58
aguttī bambhacerassa itthīo yāvi sankaṇaṃ,
kusīla-vaḍḍhaṇaṃ ṭhāṇaṃ dūrao parivajjae || 59
tiṇham annayarāgassa nisejjā jassa kappaī:
jarāe abhibhūyassa vāhiyassa tavassiṇo || 60

17. vāhio vā arogī vā siṇāṇaṃ jo u patthae
vokkanto hoi āyāro, jaḍho havai saṃjamo || 61
sant' ime suhumā pāṇā ghasāsu bhilagāsu ya
je u bhikkhū siṇāyanto viyaḍeṇ' uppalāvae || 62
tamhā te na siṇāyanti sīeṇa usiṇeṇa vā
jāvajjīvaṃ vayaṃ ghoraṃ asiṇāṇam ahiṭṭhagā || 63
siṇāṇaṃ aduvā kakkaṃ loddhaṃ paumagāṇi ya
gāyass' uvvaṭṭaṇ'aṭṭhāe n' āyaranti kayāi vi || 64

39a = 20a. 39b vāum B. 40 = 29 mit vāuk°. 41—43 = 27—29 mit vaṇassai statt puḍhavikāya. 44—46 = 27—29 mit tasa statt puḍhavi. 49b iya B. 52a dhovaṇa B. 55a °jjāō B. 56b °nkaś ca H u. Avac. 58b °ḍigh° B, °ḍiggh° s. 59a Schl. saṃkulaṃ s. 62a °lugāsu H in Ṣ u. Avac. 62 Schl. uppil° B.

18. nagiṇassa vā vi muṇḍassa dīha-roma-nahaṃsiṇo
mehuṇā uvasantassa kiṃ vibhūsāĕ kāriyaṃ! ‖ 65
vibhūsā-vattiyaṃ bhikkhū kammaṃ bandhai cikkaṇaṃ
saṃsāra-sāyare ghore jeṇaṃ paḍai duruttare ‖ 66
khaventi appāṇam amoha-daṃsiṇo
tave rayā saṃjama ajjave guṇe,
dhuṇanti pāvāi pure-kaḍāiṃ,
navāi pāvāi na te karenti ‖ 68
saôvasantā amamā akiṃcaṇā
sa-vijja-vijjā'ṇugayā jasaṃsiṇo
uu-ppasanne vimale va candimā
siddhiṃ vimāṇāi uventi tāiṇo ‖ 69 tti bemi.

VII. cauṇhaṃ khalu bhāsāṇaṃ parisaṃkhāya pannavaṃ
doṇhaṃ tu viṇayaṃ sikkhe, do na bhāsejja savvaso ‖ 1
jā ya saccā avattavvā saccāmosā ya jā musā
jā ya buddhehi 'ṇāiṇṇā na taṃ bhāsejja pannavaṃ ‖ 2
asaccamosaṃ saccaṃ ca aṇavajjam akakkasaṃ
samuppeham asaṃdiddhaṃ giraṃ bhāsejja pannavaṃ ‖ 3
eyaṃ ca aṭṭham annaṃ vā jaṃ tu nāmei sāsayaṃ
sa bhāsaṃ saccamosaṃ pi taṃ pi dhīro vivajjae ‖ 4
vitahaṃ pi tahāmottiṃ jaṃ giraṃ bhāsae naro
tamhā so puṭṭho pāveṇaṃ, kiṃ puṇa jo musaṃ vae ‖ 5
tamhā 'gacchāmo, vakkhāmo, amugaṃ vā ṇe bhavissaī,
ahaṃ vā ṇaṃ karissāmi, eso vā ṇaṃ karissaī' ‖ 6
evam-āī u jā bhāsā esa-kālammi sankiyā
sampayâīya-m-aṭṭhe vā taṃ pi dhīro vivajjae ‖ 7
aīyammi ya kālammī paccuppanna-m-aṇāgae
jam aṭṭhaṃ tu na jāṇejjā 'evam eyaṃ' ti no vae ‖ 8
aīy° . . . . . | jattha sankā bhave taṃ tu 'evam eyaṃ' ti no vae ‖ 9
aīy° . . . . . | nissankiyaṃ bhave jaṃ tu 'evam eyaṃ' ti niddise ‖ 10
tah'eva pharusā bhāsā guru-bhūôvaghāiṇī
saccā vi sā na vattavvā jao pāvassa āgamo ‖ 11
tah'eva kāṇaṃ 'kāṇe' tti paṇḍagaṃ 'paṇḍage' tti vā
vāhiyaṃ vā vi 'rogi' tti teṇaṃ 'core' tti no vae ‖ 12
eeṇ' anneṇa aṭṭheṇa paro jeṇ' uvahammaī
āyāra-bhāva-dosa-nnū na taṃ bhāsejja pannavaṃ ‖ 13
tah'eva 'hole' 'gole' tti 'sāṇe' vā 'vasule' tti ya
'damae' 'dūhae' vā vi na taṃ bhāsejja pannavaṃ ‖ 14
ajjie pajjie vā vi ammo māu siu tti ya
piussie bhāiṇejja tti dhūe nattuṇie tti ya ‖ 15

---

65 Anf. nigaṇ° Bsj. nigiṇ° S, nagaṇ° Avac. 67 = 37, Anf. vibhūsa-vattiyaṃ c' eyaṃ b°.

2 b n'āiṇṇā s. 3 a asâv° statt aṇav° H u. Avac. (cf. 46 Schl.). 9 a = 8 a = 10 a. 10 b thova-thovaṃ statt „evam eyaṃ" v. l. (bei H). 14 b n' eyaṃ statt na taṃ B, naivaṃ H. 15 b Anf. piyasie B; bhāyaṇ° Bs. 15 Schl. °ṇiya B.

hale hale tti anne tti bhaṭṭe sāmiṇi gomiṇi
hole gole vasule tti itthiyaṃ n' evam ālave || 16
nāmadhejjeṇa ṇaṃ būyā itthī-gotteṇa vā puṇo
jahā'riham abhigijjha ālavejja lavejja vā || 17
ajjae pajjae vā vi bappo culla-piu tti ya
māulā bhāiṇejja tti putte nattuṇiya tti ya || 18
he ho hale tti anna tti bhaṭṭā sāmiya gomiya
hola gola vasula tti purisaṃ n' evam ālave || 19
pancindiyāṇa pāṇāṇaṃ 'esa itthī, ayaṃ pumaṃ'
jāva ṇaṃ na vijāṇejjā tāva jāi tti ālave || 21
tah'eva maṇusaṃ pasuṃ pakkhiṃ vā vi sarīsivaṃ
'thūle pameile vajjhe pāime' tti ya no vae || 22
parivuḍḍhe tti ṇaṃ būyā, būyā uvacie tti ya,
saṃjāe pīṇie vā vi mahākāe tti ālave || 23
tah'eva gāo dujjhāo, dammā go-rahaga tti ya,
vāhimā raha-jogga tti, n' evaṃ bhāsejja pannavaṃ || 24
juvaṃ-gave tti ṇaṃ būyā, dheṇuṃ rasadaya tti ya,
rahasse mahallae vā vi vae saṃvahaṇe tti ya || 25
tah'eva gantum ujjāṇaṃ pavvayāṇi vaṇāṇi ya
rukkhā mahalla pehāe n'evaṃ bhāsejja pannavaṃ: || 26
alaṃ pāsāya-khambhāṇaṃ toraṇāṇaṃ gihāṇa ya
phalih'aggala-nāvāṇaṃ alaṃ udaga-doṇiṇaṃ || 27
pīḍhae cangabere ya nangale maiyaṃ siyā,
janta-laṭṭhī va nābhī vā gaṇḍiyā va alaṃ siyā || 28
āsaṇaṃ sayaṇaṃ jāṇaṃ hojjā vā kiṃc' uvassae,
bhūôvaghāiṇiṃ bhāsaṃ n' evaṃ bhāsejja pannavaṃ || 29
jāimantā ime rukkhā dīha-vaṭṭā mahālayā
payāya-sālā viḍimā vae darisaṇi tti ya || 31
tahā phalāi pakkāiṃ pāya-khajjāi no vae,
velôiyāi ṭālāiṃ vehimāiṃ ti no vae || 32
asaṃghaḍā ime ambā bahu-nivvaṭṭimā phalā
vaejja bahu-sambhūyā bhūya-rūva tti vā puṇo || 33
tah' osahīô pakkāo nīliyāo chavī i ya
lāimā bhajjimāo tti pihu-khajja tti no vae || 34
rūḍhā bahu-sambhūyā thirā ūsaḍhā vi ya
gabbhiyāo pasūyāo sasārāo tti ālave || 35
tah'eva saṃkhaḍiṃ naccā kiccaṃ kajjaṃ ti no vae,
teṇagaṃ vā vi vajjhe tti, su-titthe tti ya āvagā || 36
saṃkhaḍiṃ saṃkhaḍiṃ būyā, paṇiy'aṭṭhaṃ ti teṇagaṃ,
'bahu-samāṇi titthāṇi āvagāṇaṃ' viyāgare || 37
tahā naio puṇṇāo kāya-tijja tti no vae

---

18 b bhāyaṇ⁰ s. 19 Anf. he ho (= bho) 'le tti BH; anni s, anno B. 19 b ⁰suli Bs. 20 = 17, bloss purisa statt itthī. 27 a ⁰ṇāṇi gihāṇi ya Bs. 28 b daṇḍ⁰ s. 29 a kiṃt' sB. 30 = 26 ohne n' 32 b behimaṃ ca tti s. 33 Anf. asaṃkh⁰ H in S; asaṃth⁰? (asamarthāḥ). 33 a nirvartita-ph⁰ H. 34 Anf. tah'ev' os⁰ Bs u. Avac. 34 a Schl. chavaya iti vā H. 36 b ṣutt⁰ statt sut⁰ Bs.

nāvāhi tārimāo tti pāṇi-pejja tti no vae ‖ 38
bahu-vāhaḍā agāhā bahu-salil'uppilôdagā
bahu-vitthaḍôdagā yâvi, evaṃ bhāsejja pannavaṃ ‖ 39
tah'eva sâvajjaṃ jogaṃ parass' aṭṭhāĕ niṭṭhiyaṃ
kīramāṇaṃ ti vā naccā sâvajjaṃ n' ālave muṇī ‖ 40
sukaḍe tti supakke tti suchinne suhaḍe maḍe
suniṭṭhie sulaṭṭhe tti sâvajjaṃ vajjae muṇī ‖ 41
payatta-pakke tti va pakkam ālave,
payatta-chinna tti va chinnam ālave,
payatta-laṭṭha tti va kamma-heuyaṃ,
pahāra-gāḍha tti va gāḍham ālave ‖ 42
savv'ukkasaṃ par'agghaṃ vā aulaṃ n'atthi erisaṃ
acakkiyam avattavvaṃ aciyattaṃ ceva no vae ‖ 43
'savvam eyaṃ vaissāmi, savvam eyaṃ' ti no vae;
aṇuvīi savvaṃ savvattha evaṃ bhāsejja pannavaṃ ‖ 44
su-kkiyaṃ vā su-vikkīyaṃ akijjaṃ kijjam eva vā
'imaṃ geṇha, imaṃ munca paṇiyaṃ' no viyāgare ‖ 45
app'agghe vā mah'agghe vā kae va vikkae vi vā
paṇiy'aṭṭhe samuppanne aṇavajjaṃ viyāgare ‖ 46
tah'evâsaṃjayaṃ dhīro 'āsa, ehi, karehi vā,
saya, ciṭṭha, vayāhi' tti n'evaṃ bhāsejja pannavaṃ ‖ 47
bahave ime asāhū loe vuccanti sāhuṇo,
na lave asāhuṃ sāhu tti, sāhuṃ sāhu tti ālave ‖ 48
nāṇa . . . . . | evaṃ-guṇa-samāuttaṃ saṃjayaṃ sāhum ālave ‖ 49
devāṇaṃ maṇuyāṇaṃ ca tiriyāṇaṃ ca vuggahe
amuyāṇaṃ jao hou mā vā hou tti no vae ‖ 50
vāo vuṭṭhaṃ va sī'uṇhaṃ khemaṃ dhāyaṃ sivaṃ ti vā
kayā ṇu hojja eyāṇi mā vā hou tti no vae ‖ 51
tah'eva mehaṃ va nahaṃ va māṇavaṃ
na deva deva tti giraṃ vaejjā,
'sammucchie unnaĕ vā paoe'
vaejja vā 'vuṭṭhĕ balāhae' tti ‖ 52
antalikkha tti ṇaṃ būyā gujjhâṇucariya tti ya
riddhimantaṃ naraṃ dissa 'riddhimantaṃ' ti ālave ‖ 53
tah'eva sâvajj'aṇumoyaṇī girā
ohāriṇī jā ya parôvaghāiṇī
se koha loha bhayasā va māṇavo
na hāsamāṇo vi giraṃ vaejjā ‖ 54
sav-vakka-suddhiṃ samupehiyā muṇī,
giraṃ ca duṭṭhaṃ parivajjae sayā,

---

40 Schl. na 1° Bs. 43 Anf. °kkassaṃ H in S. 44 b Anf. °vīya B. 45 Anf. -kkīy° H in S; -vikkiy° s. 45 b gṛhṇīyāt H, gṛhāṇa Avac. 46 a vā statt va B. 47 b Anf. sayaṃ Bs. 48 b Anf. n'āl° H u. Avac. 49 a = VI, 1 a. 50 a Schl. vigrahe H u. Avac. 52 c Anf. samucch° Bs. 52 d °ṭṭha B. 55 Anf. sa- (sa oder sva) und sav- H u. Avac. 55 a samprekshya H u. Avac. (statt Optativ!)

miyaṃ aduṭṭhaṃ aṇuvīi bhāsae
    sayāṇa majjhe lahaī pasaṃsaṇaṃ || 55
bhāsāĕ dose ya guṇe ya jāṇiyā
    tīse ya duṭṭhe parivajjae sayā,
chasu saṃjae sāmaṇie sayā jae
    vaejja buddhe hiyam āṇulomiyaṃ || 56
parikkha-bhāsī susamāhi'indie
    cauk-kasāyâvagae aṇissie
sa niddhuṇe dhutta-malaṃ pure-kaḍaṃ,
    ārāhae logam iṇaṃ tahā paraṃ || 57 ti bemi.

VIII. āyāra-paṇihiṃ laddhuṃ jahā kāyavva bhikkhuṇā
    taṃ bhe udāharissāmi āṇupuvviṃ, suṇeha me || 1
1—6. puḍhavi 1 daga 2 agaṇi 3 māruya 4 taṇa rukkha sa-bīyagā 5
    tasā ya pāṇā 6 jīva tti ii vuttaṃ mahêsiṇā || 2
    tesiṃ acchaṇa-joeṇa niccaṃ hoyavvayaṃ siyā
    maṇasā kāya vakkeṇa, evaṃ bhavai saṃjae || 3
1. puḍhavi bhittiṃ silaṃ leluṃ n'eva bhinde na saṃlihe
    tiviheṇa karaṇa-joeṇa saṃjae su-samāhie || 4
    suddha-puḍhavīe na nisie sasarakkhammi ya āsaṇe,
    pamajjittu nisīejjā jāittā jassa oggahaṃ || 5
2. sīôdagaṃ na sevejjā silā-vuṭṭhaṃ himāṇi ya
    usiṇôdagaṃ tatta-phāsuyaṃ paḍigāhejja saṃjae || 6
    uda'ollaṃ appaṇo kāyaṃ n'eva punche na saṃlihe,
    samuppeha tahā-bhūyaṃ no ṇaṃ saṃghaṭṭae muṇī || 7
3. ingālaṃ agaṇiṃ acciṃ alāyaṃ vā sa-joiyaṃ
    na unjejjā na ghaṭṭejjā no ṇaṃ nivvāvae muṇī || 8
4. tāl° . . . . . | na vīejja appaṇo kāyaṃ bāhiraṃ vā vi poggalaṃ || 9
5. taṇa-rukkhaṃ na chindejjā phalaṃ mūlaṃ va kassaī
    āmagaṃ vivihaṃ bīyaṃ maṇasā vi na patthae || 10
    gahaṇesu na ciṭṭhejjā bīesu hariesu vā
    udagammi tahā niccaṃ uttinga-paṇagesu vā || 11
6. tase pāṇe na hiṃsejjā vāyā aduva kammuṇā,
    uvarao savva-bhūesu pāsejja vivihaṃ jagaṃ || 12
7. aṭṭha suhumāi pehāe jāiṃ jāṇittu saṃjae
    dayā'higārī bhūesu āsa ciṭṭha saehi vā || 13
    kayarāi aṭṭha suhumāiṃ jāiṃ pucchejja saṃjae?
    imāi tāi mehāvī āikkhejja viyakkhaṇe: || 14
    siṇehaṃ 1 puppha-suhumaṃ 2 ca pāṇ'3 uttingaṃ 4 tah'eva ya
    paṇagaṃ 5 bīya 6 hariyaṃ 7 ca aṇḍa-suhumaṃ 8 ca aṭṭhamaṃ || 15
    evam eyāṇi jāṇittā savva-bhāveṇa saṃjae
    appamatte jae niccaṃ savv'indiya-samāhie || 16

55 c °vīya B. 56 Anf. °sāya s.
5 Anf. suddha zu entfernen? 9 a = VI, 38 a. 13 a °hāiṃ s; prekshya H u. Avac. 16 b Anf. °tto s.

8\. dhuvaṃ ca paḍilehejjā jogasā pāya-kambalaṃ
sejjam uccāra-bhūmiṃ ca saṃthāraṃ aduv' āsaṇaṃ ‖ 17
uccāraṃ pāsavaṇaṃ khelaṃ singhāṇa jalliyaṃ
phāsuyaṃ paḍilehittā pariṭṭhāvejja saṃjae ‖ 18

9\. pavisittu parāgāraṃ pāṇ'aṭṭhā bhoyaṇassa vā
jayaṃ ciṭṭhe, miyaṃ bhāse, na ya rūvesu maṇaṃ kare ‖ 19
bahuṃ suṇei kaṇṇehiṃ, bahuṃ acchīhi pecchaī,
na ya diṭṭhaṃ suyaṃ savvaṃ bhikkhū akkhāum arihaī ‖ 20
suyaṃ vā jai vā diṭṭhaṃ na lavejj' ovaghāiyaṃ,
na ya keṇai uvāeṇaṃ gihi-jogaṃ samāyare ‖ 21
niṭṭhāṇaṃ rasa-nijjūḍhaṃ bhaddagaṃ pāvagaṃ ti vā
puṭṭho vā vi apuṭṭho vā lābhālābhaṃ na niddise ‖ 22
na ya bhoyaṇammi giddho care unchaṃ ayampiro,
aphāsuyaṃ na bhunjejjā kiyam uddesiy' āhaḍaṃ ‖ 23
sannihiṃ ca na kuvvejjā aṇu-māyaṃ pi saṃjae,
muhā-jīvī asambuddhe havejja jaga-nissie ‖ 24
lūha-vittī su-saṃtuṭṭhe app'icche suhare siyā,
āsurattaṃ na gacchejjā soccā ṇaṃ jiṇa-sāsaṇaṃ ‖ 25
kaṇṇa-sokkhehi saddehiṃ pemaṃ nābhinivesae
dāruṇaṃ kakkasaṃ phāsaṃ kāeṇa ahiyāsae ‖ 26
khuhaṃ pivāsa dussejjaṃ sī'uṇhaṃ araī bhayaṃ
ahiyāse avvahio, dehe dukkhaṃ mahā-phalaṃ ‖ 27
atthaṃgayammi āicce puratthā ya aṇuggae
āhāramaiyaṃ savvaṃ maṇasā vi na patthae ‖ 28
atintiṇe acavale appa-bhāsī miyāsaṇe
havejja uyare dante, thovaṃ laddhuṃ na khiṃsae ‖ 29
na bāhiraṃ paribhave, attāṇaṃ na samukkase,
suya-lābhe na majjejjā jaccā tavasi buddhie ‖ 30
se jāṇam ajāṇaṃ vā kaṭṭu āhammiyaṃ payaṃ
saṃvare khippam appāṇaṃ, bīyaṃ taṃ na samāyare ‖ 31
aṇāyāraṃ parakkamma n'eva gūhe, na niṇhave,
suī sayā viyaḍa-bhāve asaṃsatte ji'indie ‖ 32
amohaṃ vayaṇaṃ kujjā āyariyassa mah'appaṇo,
taṃ parigijjha vāyāe kammuṇā uvavāyae ‖ 33
adhuvaṃ jīviyaṃ naccā siddhi-maggaṃ viyāṇiyā
viṇiyaṭṭejja bhogesu, āuṃ parimiyam appaṇo ‖ 34
jarā jāva na pīlei vāhī jāva na vaḍḍhaī
jāv' indiyā na hāyanti tāva dhammaṃ samāyare ‖ 35
kohaṃ māṇaṃ ca māyaṃ ca lobhaṃ ca pāva-vaḍḍhaṇaṃ
vame cattāri dose u icchanto hiyam appaṇo ‖ 36

19 b ya nicht bei H (aber in Avac.) 21 a n'āl⁰ H in S u. Avac. 25 a subh⁰ B. 34[1] bloss in B u. Avac. (auch in sj eingeschmuggelt, aber ohne Erklärung, in s mit der Randglosse iyaṃ gāthā anyā vṛttāv avyākhyātatvāt):
balaṃ thāmaṃ ca pehāe saddhām ārogam appaṇo
khettaṃ kālaṃ ca vinnāya tah' appāṇaṃ na junjae ‖ (⁰h' attāṇaṃ na jojae j).
35 b Anf. jāva ind⁰ s.

koho pīiṃ paṇāsei, māṇo viṇaya-nāsaṇo,
māyā mittāṇi nāsei, lobho savva-viṇāsaṇo || 37
uvasameṇa haṇe kohaṃ, māṇaṃ maddavayā jiṇe,
māyaṃ c' ajjava-bhāveṇa, lobhaṃ saṃtosao jiṇe || 38
koho ya māṇo ya aṇiggahīyā
māyā ya lobho ya pavaḍḍhamāṇā
cattāri ee kasiṇā kasāyā
sincanti mūlāi puṇabbhavassa || 39
rāiṇiesu viṇayaṃ paunje
dhuva-sīlayaṃ sayayaṃ na hāvaejjā
kummo vva allīṇa-palīṇa-gutto
parakkamejjā tava-saṃjamammi || 40
niddaṃ ca na bahu-mannejjā, sa-ppahāsaṃ vivajjae,
miho-kahāhiṃ na rame sajjhāyammi rao sayā || 41
jogaṃ ca samaṇa-dhammammi junje aṇalaso dhuvaṃ,
jutto ya samaṇa-dhammammi aṭṭhaṃ lahai aṇuttaraṃ || 42
ihaloga-pāratta-hiyaṃ jeṇaṃ gacchai soggaiṃ
bahusuyaṃ pajjuvāsejjā, pucchejj' attha-viṇicchayaṃ || 43
hatthaṃ pāyaṃ ca kāyaṃ ca paṇihāya ji'indie
allīṇa-gutto nisie sagāse guruṇo muṇī || 44
na pakkhao na purao n'eva kiccāṇa piṭṭhao
na ya ūruṃ samāsejjā ciṭṭhejjā guruṇ' antie || 45
apucchio na bhāsejjā bhāsamāṇassa antarā,
piṭṭhi-maṃsaṃ na khāejjā, māyā-mosaṃ vivajjae || 46
appattiyaṃ jeṇa siyā āsu kuppejja vā paro
savvaso taṃ na bhāsejjā bhāsaṃ a-hiya-gāmiṇiṃ || 47
diṭṭhaṃ miyaṃ asaṃdiddhaṃ paḍipuṇṇaṃ viyanjiyaṃ
ayampiram aṇuvviggaṃ bhāsaṃ nisira attavaṃ || 48
ĀyāraPannatti-dharaṃ Diṭṭhivāyam ahijjagaṃ
vai-vikkhaliyaṃ naccā na taṃ uvahase muṇī || 49
nakkhattaṃ sumiṇaṃ jogaṃ nimittaṃ manta-bhesajaṃ
gihiṇo taṃ na āikkhe bhūyāhigaraṇaṃ payaṃ || 50
ann'aṭṭhaṃ pagaḍaṃ layaṇaṃ bhaejja sayaṇ'āsaṇaṃ
uccāra-bhūmi-sampannaṃ itthī-pasu-vivajjiyaṃ || 51
vivittā ya bhave sejjā, nārīṇaṃ na lave kahaṃ,
gihi-saṃthavaṃ na kujjā, kujjā sāhūhi saṃthavaṃ || 52
jahā kukkuḍa-poyassa niccaṃ kulalao bhayaṃ
evaṃ khu bambhayārissa itthī-viggahao bhayaṃ || 53
citta-bhittiṃ na nijjhāe nāriṃ vā su-alaṃkiyaṃ,
bhakkharaṃ pi va daṭṭhūṇaṃ diṭṭhiṃ paḍisamāhare || 54
hattha-pāya-paḍicchinnaṃ kaṇṇa-nāsa-vigappiyaṃ
avi vāsasaiṃ nāriṃ bambhayārī vivajjae || 55

---

37 Anf. u. 39 Anf. °he H in S. 40 Anf. rāyaṇ° Bs. 43 b Anf. bahuss° B. 44 b °tto vi n° B. 45 b samāśritya (statt °śrayet!) H u. Avac. 46 a °ssa y' H. 46 b Anf. °ṭṭha B. 48 a Schl. viyaṃ j° (vyaktāṃ jitāṃ) H u. Avac. 49 b Anf. vaya s. 50 a joe B. 50 b Anf. gṛhiṇāṃ H u. Avac. 54 a Schl. suv-al° s. 55 a palicch° s. 55 b °sasayaṃ s.

vibhūsā itthi-saṃsaggī paṇīya-rasa-bhoyaṇaṃ
narass' atta-gavesissa visaṃ tālauḍaṃ jahā || 56
anga-paccanga-saṃṭhāṇaṃ cār'ullaviya-pehiyaṃ
itthīṇaṃ taṃ na nijjhāe kāma-rāga-vivaḍḍhaṇaṃ || 57
visaesu maṇunnesuṃ pemaṃ nābhinivesae
aṇiccaṃ tesi vinnāya pariṇāmaṃ poggalāṇa u || 58
poggalāṇa pariṇāmaṃ tesiṃ naccā jahā tahā
viṇīya-taṇho vihare sīībhūeṇa appaṇā || 59
jāe saddhāĕ nikkhanto pariyāya-ṭṭhāṇam uttamaṃ
tam eva aṇupālejjā guṇe āyariya-sammae || 60
tavaṃ c' imaṃ saṃjama-jogayaṃ ca
sajjhāya-jogaṃ ca sayā ahiṭṭhae
sūre va seṇāĕ samatta-m-āuhe
alam appaṇo hoi alaṃ paresiṃ || 61
sajjhāya-sajjhāṇa-rayassa tāiṇo
apāva-bhāvassa tave rayassa
visujjhaī jaṃ sĕ malaṃ pure-kaḍaṃ
samīriyaṃ ruppa-malaṃ va joiṇā || 62
se tārise dukkha-sahe ji'indie
sueṇa jutte amame akiṃcaṇe
virāyaī kamma-ghaṇammi avagae
kasiṇ'abbha-puḍâvagame va candima || 63 tti bemi.

IX. 1. thambhā va kohā va maya-ppamāyā
gurus-sagāse viṇayaṃ na sikkhe;
so ceva o tassa abhūi-bhāvo,
phalaṃ va kīyassa vahāya hoi || 1
je yâvi manda tti guruṃ viittā
ḍahare ime appa-sue tti naccā
hīlanti micchaṃ paḍivajjamāṇā
karenti āsāyaṇa te gurūṇaṃ || 2
pagaīĕ mandā vi bhavanti ege
ḍaharā vi ya je suya-buddhôvaveyā
āyāramantā guṇa-suṭṭhiy'appā
je hīliyā sihir iva bhāsa kujjā || 3
je yâvi nāgaṃ ḍaharaṃ ti naccā
āsāyae se ahiyāya hoi,
ev' āyariyaṃ pi hu hīlayanto
niyacchaī jāi-pahaṃ khu mande || 4
āsīviso yâvi paraṃ su-ruṭṭho
kiṃ jīva-nāsāŏ paraṃ nu kujjā?
āyariya-pāyā puṇa appasannā,
abohi-āsāyaṇa n'atthi mokkho || 5

---

57 a cāru-lav° H u. Avac. 62 c si (jaṃsi?) s.
1 a māy° H u. Avac. (!). 1 b Anf. guru s, guroḥ H u. Avac. 1 b v. l. °ṇae na ciṭṭhe H. 5 b °vi B.

jo pāvagaṃ jaliyam avakkamejjā
  āsīvisaṃ vā vi hu kovaejjā
jo vā visaṃ khāyai jīviy'aṭṭhī
  esôvam' āsāyaṇayā gurūṇaṃ || 6
siyā hu se pāvaya no ḍahejjā,
  āsīviso vā kuvio na bhakkhe,
siyā visaṃ hālahalaṃ na māre,
  na yāvi mokkho guru-hīlaṇāe || 7
jo pavvayaṃ sirasā bhettum icche
  suttaṃ va sīhaṃ paḍibohaejjā
jo vā dae satti-agge pahāraṃ | es⁰ . . . || 8
siyā hu sīseṇa giriṃ pi bhinde
  siyā hu sīho kuvio na bhakkhe
siyā na bhindejja va satti-aggaṃ | na y⁰ . . . || 9
tamhā aṇābāha-suhâbhikankhī
  guru-ppasāyâbhimuho ramejjā || 10
jah' āhiy'aggī jalaṇaṃ namaṃse
  nāṇ'āhuī-manta-payâbhisittaṃ
ev' āyariyaṃ uvaciṭṭhaejjā
  aṇanta-nāṇôvagao vi santo || 11
jass' antie dhamma-payāi sikkhe
  tass' antie viṇaiyaṃ paunje,
sakkārae sirasā panjalīo
  kāya-ggirā „bho" maṇasā ya niccaṃ || 12
lajjā dayā saṃjama bambhaceraṃ
  kallāṇa-bhāgissa visohi-ṭhāṇaṃ
je me gurū sayayam aṇusāsayanti
  te 'haṃ gurū sayayaṃ pūyayāmi || 13
jahā nis'ante tavaṇ-accimālī
  pabhāsaī kevala-Bhārahaṃ tu
ev' āyario suya-sīla-buddhie
  virāyaī sura-majjhe va Indo || 14
jahā sasī komui-joga-jutte
  nakkhatta-tārā-gaṇa-parivuḍ'appā
khe sohaī vimale abbha-mukke
  evaṃ gaṇī sohai bhikkhu-majjhe || 15
mah'āgarā āyariyā mahêsī
  samāhi-joge suya-sīla-buddhie,
sampāviu-kāmĕ aṇuttarāiṃ
  ārāhae, tosaĕ dhamma-kāmī || 16
soccāṇa mehāvi-subhāsiyāiṃ
  sussūsae āyariy' appamatto,
ārāhaittāṇa guṇe aṇege
  se pāvaī siddhim aṇuttaraṃ ti || 17 bemi.

---

8 d = 6 d. 9 d = 7 d. 10 a. b = 5 c. d. 12 b vainayikaṃ H. 13 c sayaya B; für sayay'? cf. 17 b u. IX, 3, 5 c. 14 b p⁰ Bhāraha kevalaṃ tu s. 15 a Schl. ⁰tto B. 16 a Schl. ⁰h'esī H u. Avac. 17 b ⁰riyam app⁰ B.

2. mūlāŏ khandha-ppabhavo dumassa,
khandhāŏ pacchā samuventi sāhā,
sāha-ppasāhā viruhanti pattā,
tao sĕ puppham ca phalaṃ raso ya ‖ 1
evaṃ dhammassa viṇao mūlaṃ, paramo se mokkho
jeṇa kittiṃ suyaṃ sagghaṃ nissesaṃ câbhigacchaī ‖ 2
je ya caṇḍe mie thaddhe duvvāī niyaḍī saḍhe
vujjhaī se aviṇīy'appā kaṭṭhaṃ soya-gayaṃ jahā ‖ 3
viṇayaṃ pi jo uvāeṇa coio kuppaī naro
divvaṃ so Sirim ejjantiṃ daṇḍeṇa paḍisehae ‖ 4
tah'eva aviṇīy'appā uvavajjhā hayā gayā
dīsanti duham ehantā ābhiogam uvaṭṭhiyā ‖ 5
tah'eva suviṇ⁰.... ⁰ti suham ehantā iḍḍhiṃ pattā mahāyasā ‖ 6
.... ⁰ppā logaṃsi nara-nārio | .... ⁰tā chāyā te vigal'indiyā ‖ 7
daṇḍa-sattha-parijuṇṇā asabbha-vayaṇehi ya
kaluṇā vivanna-chandā khup-pivāsāe parigayā ‖ 8
tah'eva aviṇīy'appā devā jakkhā ya gujjhagā | d⁰.... ‖ 10
je āyariya-uvajjhāyāṇaṃ sussūsā-vayaṇaṃ-karā
tesiṃ sikkhā pavaḍḍhanti jala-sittā iva pāyavā ‖ 12
appaṇ'aṭṭhā par'aṭṭhā vā sippā neuṇiyāṇi ya
gihiṇo uvabhog'aṭṭhā ihalogassa kāraṇā ‖ 13
jeṇa bandhaṃ vahaṃ ghoraṃ pariyāvaṃ ca dāruṇaṃ
sikkhamāṇā niyacchanti juttā te lali'indiyā ‖ 14
te vi taṃ guruṃ pūyanti tassa sippassa kāraṇā,
sakkārenti namaṃsanti tuṭṭhā niddesa-vattiṇo ‖ 15
kiṃ puṇa je suya-ggāhī aṇanta-hiya-kāmae!
āyariyā jaṃ vae bhikkhū tamhā taṃ nâivattae ‖ 16
nīyaṃ sejjaṃ gaiṃ ṭhāṇaṃ, nīyaṃ ca āsaṇāṇi ya,
nīyaṃ ca pāe vandejjā, nīyaṃ kujjā ya anjaliṃ ‖ 17
saṃghaṭṭaittā kāeṇaṃ tahā uvahiṇā-m-avi
„khameha avarāhaṃ me" vaejja „na puṇo" tti ya ‖ 18
duggao vā paoeṇaṃ coio vahaī rahaṃ,
evaṃ dubuddhi kiccāṇaṃ vutto-vutto pakuvvaī ‖ 19
kālaṃ chandôvayāraṃ ca paḍilehittāṇa heuhiṃ
teṇaṃ-teṇaṃ uvāehiṃ taṃ-taṃ sampaḍivāyae ‖ 20
vivattī aviṇīyassa, sampattī viṇiyassa ya,
jass' eyaṃ duhao nāyaṃ sikkhaṃ se abhigacchaī ‖ 21
je yâvi caṇḍe mai-iḍḍhi-gārave
pisuṇe nare sāhasa hīṇa-pesaṇe
adiṭṭha-dhamme viṇae akovie
asaṃvibhāgī na hu tassa mokkho ‖ 22

2 b siggh⁰ Bs (u. Utt.-niry. 18 Śānt.); câdhig⁰ H u. Avac. 7 = 5. 8 b vyāpanna H u. Avac. 9 = 6 mit 1⁰ nara-n⁰ aus 7. 10 b = 5 b. 11 = 6 mit d⁰ . . . ⁰gā aus 10. 13 Schl. ⁰ṇa B; ⁰ṇaṃ H. 17 b vanditā s. 19[1] bloss in s ohne Comm.:
ālavante lavante vā na nisejjāo paḍissuṇe
mottūṇaṃ āsaṇaṃ dhīro sussūsāe paḍissuṇe |
20 b Anf. tehiṃ-tehiṃ *s*, tena-tenôpāyena H u. Avac. 21 Schl. adhig⁰ H u. Avac.

niddesa-vattī puṇa je gurūṇaṃ
suy'attha-dhammā viṇayammi koviyā
tarittu te oham iṇaṃ duruttaraṃ
khavittu kammaṃ gaim uttamaṃ gaya || 23 tti bemi.

---

3. āyariy' aggim iv' āhiy'aggī
sussūsamāṇo paḍijāgarejjā
āloiyaṃ ingiyam eva naccā
jo chandam ārāhayaī sa pujjo || 1
āyāra-m-aṭṭhā viṇayaṃ paunje
sussūsamāṇo parigijjha vakkaṃ
jahôvaiṭṭhaṃ abhikankhamāṇo
guruṃ tu n' āsāyayaī, sa pujjo || 2
rāiṇiesu viṇayaṃ paunje
ḍaharā vi ya je pariyāya-jeṭṭhā,
niyattaṇe vaṭṭai sacca-vāī
ovāyavaṃ vakka-kare, sa pujjo || 3
annāya-unchaṃ caraī visuddhaṃ
javaṇ'aṭṭhayā samuyāṇaṃ ca niccaṃ,
aladdhuyaṃ no paridevaejjā,
laddhuṃ na vikanthayaī, sa pujjo || 4
saṃthāra-sejj'āsaṇa-bhattapāṇe
app'icchayā ailābhe vi sante
jo evam appāṇ' abhitosaejjā
saṃtosa-pāhanna-rae sa pujjo || 5
sakkā saheuṃ āsāĕ kaṇṭayā
aomayā ucchahayā nareṇaṃ,
aṇāsae jo u sahejja kaṇṭae
vaīmae kaṇṇa-sare sa pujjo || 6
muhutta-dukkhā u havanti kaṇṭayā
aomayā, te vi tao su-uddharā
vāyā-duruttāṇi duruddharāṇi
verāṇubandhīṇi mahabbhayāṇi || 7
samāvayantā vayaṇâbhighāyā
kaṇṇaṃ-gayā dummaṇiyaṃ jaṇanti,
dhammo tti kiccā param'agga-sūre
ji'indie jo sahaī sa pujjo || 8
avaṇṇa-vāyaṃ ca parammuhassa
paccakkhao paḍiṇīyaṃ ca bhāsaṃ
ohāriṇiṃ appiya-kāriṇiṃ ca
bhāsaṃ na bhāsejja sayā, sa pujjo || 9
alolue akkuhae amāī
apisuṇe yávi adīṇa-vittī

---

1 c Anf. āloiya Bs. 2 b paḍig° s. 2 d āsāyaī Bs. 3 Anf. rāyaṇ° Bs, H in S u. Avac. 3 c Anf. nīcatve H u. Avac. 7 a hu statt u s. 10 a akuh° B.

no bhāvae no vi ya bhāviy'appā
akouhalle ya sayā sa pujjo || 10
guṇehi sāhū, aguṇehi 'sāhū,
geṇhāhi sāhū guṇa, munc' asāhū,
viyāṇiyā appagam appaeṇaṃ
jo rāga-dosehi samo sa pujjo || 11
tah'eva ḍaharaṃ va mahallagaṃ vā
itthī pumaṃ pavvaiyaṃ gihiṃ vā
no hīlae no vi ya khiṃsaejjā,
thambhaṃ ca kohaṃ ca cae, sa pujjo || 12
je māṇiyā sayayaṃ māṇayanti
jatteṇa kannaṃ va nivesayanti
te māṇae māṇ'arihe tavassī
ji'indie sacca-rae, sa pujjo || 13
tesiṃ gurūṇaṃ guṇa-sāgarāṇaṃ
soccāṇa mehāvi subhāsiyāiṃ
care muṇī panca-rae ti-gutto
cauk-kasāyâvagae sa pujjo || 14
gurum iha sayayaṃ paḍiyariya muṇī
jiṇa-vaya-niuṇe abhigama-kusale
dhuṇiya raya-malaṃ pure-kaḍaṃ
bhāsuram aulaṃ gaiṃ gaya || 15 tti bemi.

4. 1. suyaṃ me āusaṃ teṇaṃ Bhagavayā evam akkhāyaṃ: iha khalu therehiṃ bhagavantehiṃ cattāri viṇayasamāhiṭṭhāṇā pannattā. kayare khalu te therehiṃ . . . . . ? ime khalu te therehiṃ . . . . ., taṃ jahā: viṇaya-samāhī suya-s. tava-s. āyāra-s.

2. viṇae sue tave ya āyāre niccaṃ paṇḍiyā
abhirāmayanti appāṇaṃ je bhavanti ji'indiyā ||

3. cauvvihā khalu viṇayasamāhī bhavai, taṃ jahā: aṇusāsijjanto sussūsai I, sammaṃ sampaḍivajjai II, veyam ārāhayai III, na ya bhavai atta-sampaggahie IV cautthaṃ payaṃ bhavai, bhavai ya ettha silogo:

4. pehei hiyâṇusāsaṇaṃ I sussūsaī II taṃ ca puṇo ahiṭṭhae III
na ya māṇa-maeṇa majjai IV viṇayasamāhī' āyay'aṭṭhie ||

5. cauvvihā khalu suyasamāhī bhavai, taṃ jahā: suyaṃ me bhavissai tti ajjhāiyavvaṃ bhavai I, eg'agga-citto bhavissāmi tti ajjhāiyavvaṃ bhavai II, appāṇaṃ ṭhāvaissāmi tti ajjhāiyavvaṃ bhavai III, ṭhio paraṃ ṭhāvaissāmi tti ajjhāiyavvaṃ bhavai IV cautthaṃ payaṃ bhavai, bhavai ya ettha silogo:

6. nāṇam I eg'agga-citto II ya ṭhio III ṭhāvayaī paraṃ IV
suyāṇi ya ahijjittā rao suyasamāhie ||

7. cauvvihā khalu tavasamāhī bhavai, taṃ jahā: no iha-log'aṭṭhayāe tavam ahiṭṭhejjā I, no paralog' . . . . II, no kitti-vaṇṇa-sadda-silog' . . . . III, n'annattha nijjar'aṭṭhayāe tavam ahiṭṭhejjā IV cautthaṃ payaṃ bhavai, bhavai ya ettha silogo:

---

15 b Anf. jina-vacana H, jiṅa-pravacana Avac.; cf. IX, 4, 10 Anf.

8. viviha-guṇa-tavo-rae ya niccaṃ
bhavai nirāsae nijjar'aṭṭhie,
tavasā dhuṇai purāṇa-pāvagaṃ
jutto sayā tava-samāhie ‖

9. cauvvihā khalu āyārasamāhī bhavai, taṃ jahā: no iha-log'aṭṭhayāe āyāram ahiṭṭhejjā I, no paralog' . . . . . II, no kitti-vaṇṇa-sadda-silog' . . . . . III, n'annattha Ārahantehiṃ heūhiṃ āyāram ahiṭṭhejjā IV cauttham payaṃ bhavai, bhavai ya ettha silogo:

10. jiṇa-vayaṇa-rae atintaṇe
paḍipuṇṇ'āyayam-āyay'aṭṭhie
āyārasamāhi-saṃvuḍe
bhavai ya dante bhāva-sandhae ‖

11. abhigama cauro samāhio
suvisuddho susamāhiy'appao
viula-hiya-suh'āvahaṃ puṇo
kuvvai so paya-khemam appaṇo ‖

12. jāi-maraṇāo muccaī
itthatthaṃ ca cayai savvaso
siddhe vā bhavai sāsae
devo vā appa-rae mah'iḍḍhie ‖ tti bemi.

X. nikkhamma-m-āṇāya buddha-vayaṇe
niccaṃ citta-samāhio havejjā
itthīṇa vasaṃ na yāvi gacche
vantaṃ no paḍiyāyaī je sa bhikkhū ‖ 1
puḍhaviṃ na khaṇe na khaṇāvae,
sīodagaṃ na pie na piyāvae,
agaṇi satthaṃ jahā su-nisiyaṃ
taṃ na jale na jalāvae je sa bhikkhū ‖ 2
anileṇa na vīe na vīyāvae,
hariyāṇi na chinde na chindāvae,
bīyāṇi sayā vivajjayanto
saccittaṃ n'āhārae je sa bhikkhū ‖ 3
vahaṇaṃ tasa-thāvarāṇa hoi
puḍhavi-taṇa-kaṭṭha-nissiyāṇaṃ,
tamhā uddesiyaṃ na bhunje,
no vi pae na payāvae je sa bhikkhū ‖ 4

8a ya fehlt in B; in H dafür hi. 8d °tto ya s° B. 12c Anf. °ddho B.

1a Schl.—d, 2cd, 3c—7b Anf., d—10, 11c—13, 15c Anf. d, 16acd, 18cd, 19d: Aupacchand. (4b als ungerade Zeile). 2ab (+ ⏑), 3ab (+ –), 7c, 11a: Vaitāl. (3a, 7c als gerade Zeilen). 11b Āryā-Pāda. Das Uebrige (ausgenommen 15ab): Indrav. Metrisch genauer wäre: 2b sīud°, c °ṇiṃ, 4a hoī, b °vī, 5 Anf. roittā, d °vārae, 8a °ṇaṃ va p°, 10c saṃjama-niyama-dh°, 12b °ssā, d c'abh°, 13c jaḍapuḍh° oder °vi-samasame, 16d -ssang°. In 1—10. 12—18. 20 ist je zu entfernen.

1 Anf. nikkhamam āṇāya B u. Avac. 1d paḍiyāhiy° B, pratyāpibati (statt °tyādīyate!) H u. Avac.; cf. XI, VI. 2 Anf. °vi B (u. H in S?).

roiya-Nāyaputta-vayaṇe
  appa-same mannejja chap pi kāe,
panca ya phāse mahavvayāiṃ
  panc'āsava-saṃvarae je sa bhikkhū || 5
cattāri vame sayā kasāe
  dhuva-jogī ya havejja buddha-vayaṇe
ahaṇe nijjāya-rūva-rayae
  gihi-jogaṃ parivajjae je sa bhikkhū || 6
sammaddiṭṭhī sayā amūḍhe
  „atthi hu nāṇe tavŏ saṃjame ya“,
    tavasā dhuṇai purāṇa-pāvagaṃ
  maṇa-vaya-kāya-susaṃvuḍe je sa bhikkhū || 7
tah'eva asaṇaṃ pāṇagaṃ vā
  vivihaṃ khāima-sāimaṃ labhittā
„hohī aṭṭho sue pare vā“
  taṃ na nihe na nihāvae je sa bhikkhū || 8
chandiya sāhammiyāṇa bhunje
  bhoccā sajjhāya-rae ya je sa bhikkhū || 9
na ya vuggahiyaṃ kahaṃ kahejjā
  na ya kuppe nihu'indie pasante
saṃjama-dhuva-joga-jutte
  uvasante aviheḍae je sa bhikkhū || 10
jo sahai hu gāma-kaṇṭae akkosa-pahāra-tajjaṇāo ya
bhaya-bherava-sadda sa-ppahāse
  sama-suha-dukkha-sahe ya je sa bhikkhū || 11
paḍimaṃ paḍivajjiyā masāṇe
  no bhāe bhaya-bheravāi dissa,
viviha-guṇa-tavo-rae ya niccaṃ
  na sarīraṃ cābhikankhaī je sa bhikkhū || 12
asaiṃ vosaṭṭha-catta-dehe
  akkuṭṭhe va hae va lūsie vā
puḍhavi-same muṇī havejjā
  aniyāṇĕ ako'halle ya je sa bhikkhū || 13
abhibhūya kāeṇa parīsahāiṃ
  samuddhare jāi-pahāŏ appayaṃ
viittu jāī-maraṇaṃ mahabbhayaṃ
  tave rae sāmaṇie je sa bhikkhū || 14
hattha-saṃjae pāya-saṃjae vāya-saṃjae saṃja'indie
  ajjhappa-rae susamāhiy'appā
    sutt'atthaṃ ca viyāṇaī je sa bhikkhū || 15
  uvahimmi amucchie agiddhe
annāya-unchaṃ pula-nippulāe

---

5 Anf. rocayitvā (roittā?) H u. Avac. 5 b Anf. atta B. 5 d °vare B, °vuḍe ya (°vṛtaś ca) H u. Avac. 6 b ya nicht in B. 7 b °ve ya s° (tapaś ca s°) H u. Avac. 7 d vai B. 8 b °maṃ s° s (u. H?). 9 a b = 8 a b. 10 d avah° H in S u. Avac. 12 b bhāyae Bs. 13 a °siṭṭha s. 13 d akouh° Bs; °llae s.

kaya-vikkaya-sannihio virae
savva-sangâvagae ya je sa bhikkhū || 16
alolŏ bhikkhū na rasesu giddhe
unchaṃ care jīviya-nâbhikankhī,
iḍḍhiṃ ca sakkāraṇa pūyaṇaṃ ca
cae ṭhiy'appā aṇihe je sa bhikkhū || 17
na paraṃ vaejjāsi „ayaṃ kusīle",
jeṇ' annŏ kuppejja na taṃ vaejjā
jāṇiya patteya puṇṇa-pāvaṃ
attāṇaṃ na samukkase je sa bhikkhū || 18
na jāi-matte na ya rūva-matte
na lābha-matte na sueṇa matte
mayāṇi savvāṇi vivajjayanto
dhamma-jjhāṇa-rae ya je sa bhikkhū || 19
paveyae ajja-payaṃ mahā-muṇī,
dhamme ṭhio ṭhāvayaī paraṃ pi,
nikkhamma vajjejja kusīla-lingaṃ
na yâvi hāsaṃ kuhae je sa bhikkhū || 20
taṃ deha-vāsaṃ asuiṃ asāsayaṃ
sayā cae nicca-hiya-ṭṭhiy'appā
chindittu jāī-maraṇassa bandhaṇaṃ
uvei bhikkhū apuṇ'āgamaṃ gaiṃ || 21 ti bemi.

XI. iha khalu bho pavvaieṇaṃ uppanna-dukkheṇaṃ saṃjame arai-samāvanna-citteṇaṃ ohāṇ'uppehiṇā aṇohāieṇaṃ ceva hayarassi-gay'ankusa-poyapaḍāgā-bhūyāiṃ imāiṃ aṭṭhārasa ṭhāṇāiṃ sammaṃ sampaḍilehiyavvāiṃ bhavanti, taṃ jahā:

I. haṃ bho dussamāe duppajīvī
II. lahussagā ittariyā gihīṇaṃ kāmabhogā
III. bhujjo ya sāya-bahulā maṇussā
IV. imaṃ ca me dukkhaṃ na cirakālôvaṭṭhāi bhavissai
V. oma-jaṇa-purakkāre
VI. vantassa ya paḍiyāiyaṇaṃ (gihīṇaṃ)
VII. aharagai-vāsôvasampayā
VIII. dullabhe khalu bho gihīṇaṃ dhamme gihi-vāsa-majjhe vasantāṇaṃ
IX. āyanke se vahāya hoi
X. saṃkappe se vahāya hoi
XI. sôvakkese gihivāse
(XII). niruvakkese pariyāe
XII. (XIII). bandhe gihivāse
(XIV). mokkhe pariyāe
XIII. (XV). sâvajje gihivāse
(XVI). aṇavajje pariyāe
XIV. (XVII). bahu-sāhāraṇā gihīṇaṃ kāmabhogā
XV. (XVIII). patteyaṃ puṇṇa-pāvaṃ

---

18 b annĕ B. 18 c °yaṃ s. 19 c vivarjya (°jjaittā) H u. Avac.
19 d ya nicht in B, in H dafür hi.

II. ittir° Bs. VI. °yāy° B; g° nicht in s u. H. (XVI). nirav° s.

XVI. aṇicce khalu bho maṇuyāṇa jīvie kus'agga-jala-bindu-cancale

XVII. bahuṃ ca khalu pāvaṃ kammaṃ pagaḍaṃ

XVIII. pāvāṇaṃ ca khalu bho kaḍāṇaṃ kammāṇaṃ puvviṃ duccinnāṇaṃ duppaḍikkantāṇaṃ veyaittā mokkho, n'atthi aveyaittā tavasā vā jhosaittā — aṭṭhārasamaṃ payaṃ bhavai; bhavai ya ettha silogo:

jayā ya cayaī dhammaṃ aṇajjo bhoga-kāraṇā
se tattha mucchie bāle āyaiṃ nāvabujjhaī || 1
jayā ohāvio hoi Indo vā paḍio chamaṃ
savva-dhamma-paribbhaṭṭho sa pacchā paritappaī || 2
jayā ya vandimo hoi pacchā hoi avandimo
devayā va ccuyā ṭhāṇā sa pacchā paritappaī || 3
. . . pūimo . . . apūimo | rāyā va rajja-pabbhaṭṭho sa . . . . || 4
. . . . māṇimo . . . amāṇimo | seṭṭhi vva kabbaḍe chūḍho sa . . . . || 5
jayā ya therao hoi samaikkanta-jovvaṇo
maccho vva galiṃ gilittā sa pacchā paritappaī || 6
putta-dāra-parikiṇṇo moha-saṃtāṇa-saṃtao
pank'osanno jahā nāgo sa pacchā paritappaī || 7
„ajja yāhaṃ gaṇī honto bhāviy'appā bahussuo
jai 'haṃ ramanto pariyāe sāmaṇṇe jiṇa-desie" || 8
devaloga-samāṇo u pariyāo mahesiṇaṃ
rayāṇaṃ, arayāṇaṃ ca mahānaraya-sāliso || 9

amarôvamaṃ jāṇiya sokkham uttamaṃ
  rayāṇa pariyāĕ, tahā 'rayāṇaṃ
niraôvamaṃ jāṇiya dukkham uttamaṃ
  ramejja tamhā pariyāya paṇḍie || 10
dhammāŏ bhaṭṭhaṃ sirio 'vaveyaṃ
  jann'aggi vijjhāyam iv' appa-teyaṃ
hīlanti ṇaṃ duvvihiyaṃ kusīlā
  dāḍh'uddhiyaṃ ghora-visaṃ va nāgaṃ || 11
ih'ev' adhammo ayaso akittī
  dunnāmadhejjaṃ ca pihuj-jaṇammi
cuyassa dhammāŏ ahamma-seviṇo
  sambhinna-vittassa ya heṭṭhao gaī || 12
bhunjittu bhogāi pasajjha ceyasā
  tahāvihaṃ kaṭṭu asaṃjamaṃ bahuṃ
gaiṃ ca gacche aṇabhijjhiyaṃ duhaṃ,
  bohī ya se no sulabhā puṇo-puṇo || 13
„imassa tā neraiyassa jantuṇo
  duhôvaṇīyassa kilesa-vattiṇo

XVIII. °ḍikant° B, °pparakk° H u. Avac.; veittā u. aveittā B.
3 b cuyā B. 6 b °laṃ sH; galittā B. 6[1] (wie VIII, 34[1], aber in s ohne die Randglosse):

jayā ya kukuḍambassa kutattīhiṃ vihammaī
hatthī va bandhaṇe baddho sa pacchā paritappaī ||

8 Anf. adya tāvad ahaṃ (ajja tā 'haṃ) H. 13 c °jjiy° Bs.

paliôvamam jhijjai sāgarôvamaṃ,
kim anga puṇa majjha imaṃ maṇo-duhaṃ! || 14
na me ciraṃ dukkham iṇaṃ bhavissaī,
asāsayā bhoga-pivāsa jantuṇo;
na ce sarīreṇa imeṇ' avessaī,
avesaī jīviya-pajjaveṇa me" || 15
jass' evam appā u havejja nicchio
caejja dehaṃ, na u dhamma-sāsaṇaṃ;
taṃ tārisaṃ no payalenti indiyā
uvanta-vāyā va Sudaṃsaṇaṃ giriṃ || 16
icc eva sampassiya buddhimaṃ naro
āyaṃ uvāyaṃ vivihaṃ viyāṇiyā
kāeṇa vāyā adu māṇaseṇaṃ
tigutti-gutto jiṇa-vayaṇam ahiṭṭhejjāsi || 17 tti bemi.

XII. Cūliyaṃ tu pavakkhāmi suyaṃ kevali-bhāsiyaṃ
jaṃ suṇittu sa-puṇṇāṇaṃ dhamme uppajjae maī || 1
aṇusoya-paṭṭhie bahu-jaṇammi paḍisoya-laddha-lakkheṇaṃ
paḍisoyam eva appā dāyavvo hou-kāmeṇaṃ || 2
aṇusoya-suho logo, paḍisoo āsavo suvihiyāṇaṃ,
aṇusoo saṃsāro, paḍisoo tassa uttāro || 3
tamhā āyāra-parakkameṇa saṃvara-samāhi-bahuleṇaṃ
cariyā guṇā ya niyamā ya honti sāhūṇa daṭṭhavvā || 4
aṇieya-vāso samuyāṇa-cariyā
annāya-unchaṃ pairikkayā ya
appôvahī kalaha-vivajjaṇā ya
vihāra-cariyā isiṇaṃ pasatthā || 5
āiṇṇa-omāṇa-vivajjaṇā ya
osanna-diṭṭh'āhaḍa-bhattapāṇe
saṃsaṭṭha-kappeṇa carejja bhikkhū
tajjāya-saṃsaṭṭha jaī jaejjā || 6
a-majja-maṃsāsi amaccharīyā,
abhikkhaṇaṃ nivvigaīgayā ya,
abhikkhaṇaṃ kāussagga-kārī,
sajjhāya-joge payao havejjā || 7
na paḍinnavejjā sayaṇ'āsaṇāiṃ
sejjaṃ nisejjaṃ taha bhattapāṇaṃ
gāme kule vā nagare va dese
mamatta-bhāvaṃ na kahiṃci kujjā || 8
gihiṇo veyāvaḍiyaṃ na kujjā
abhivāyaṇaṃ vandaṇa pūyaṇaṃ vā,
asaṃkiliṭṭhehi samaṃ vasejjā
muṇī carittassa jao na hāṇī || 9

---

15 d avess⁰ B. 16 a ⁰cchao Bs.
5 b payar⁰ Bs. 7 a ⁰rī ya H u. Avac. 7 b nirvikṛtikaś ca H u. Avac. 8 d ⁰haṃci B.

na yā labhejjā niuṇaṃ sahāyaṃ
guṇâhiyaṃ vā guṇao samaṃ vā
ekko vi pāvāi vivajjayanto
viharejja kāmesu asajjamāṇo || 10
saṃvaccharaṃ câvi paraṃ pamāṇaṃ,
bīyaṃ ca vāsaṃ na tahiṃ vasejjā,
suttassa maggeṇa carejja bhikkhū
suttassa attho jaha āṇavei || 11
jo puvvarattâvararatta-kāle
sampehaī appagam appaeṇaṃ
„kiṃ me kaḍaṃ? kiṃ ca mĕ kicca-sesaṃ?
kiṃ sakkaṇijjaṃ na samāyarāmi? || 12
kiṃ me paro pāsai? kiṃ ca appā?
kiṃ câhaṃ khaliyaṃ na vivajjayāmi?"
icc eva sammaṃ aṇupāsamāṇo
aṇāgayaṃ no paḍibandha kujjā || 13
jatth' eva pāse kai duppauttaṃ
kāeṇa vāyā adu māṇaseṇaṃ
tatth' eva dhīro paḍisāharejjā
āiṇṇo khippam iva kkhalīṇaṃ || 14
jass' erisā joga ji'indiyassa
dhiīmao sap-purisassa niccaṃ
tam āhu loe „paḍibuddha-jīvī",
so jīvaī saṃjama-jīvieṇa || 15
appā hu khalu sayayaṃ rakkhiyavvo
savv'indiehiṃ susamāhiehiṃ,
arakkhio jāi-pahaṃ uvei,
surakkhio savva-duhāṇa muccai || 16 tti bemi.

Daśavaikālika-niryukti.

P = Poona Palmblatt-MS. Kielhorn's Rep. 1880/81 No. 76.
S = Strassburger Papier-MS. zusammen mit Haribh.'s Comm.

siddhi-gaim uvagayāṇaṃ kamma-visuddhāṇa savva-siddhāṇaṃ
namiūṇaṃ Dasakāliya-nijjuttiṃ kittaissāmi || 1
āī-majjh'avasāṇe kāuṃ mangala-pariggahaṃ vihiṇā
nām'āi-mangalaṃ pi ya cauvvihaṃ pannaveūṇaṃ || 2
suya-nāṇe aṇuogeṇa ahigayaṃ, so cauvviho hoi:
caraṇa-karaṇâṇuoge dhamme kāle gaṇe ya davie ya || 3
apuhatta-puhattāiṃ niddeṭṭhuṃ ettha hoi ahigāro
caraṇa-karaṇâṇuogeṇa tassa dārā ime honti: || 4
nikkhev' egaṭṭha nirutta vihi pavattī ya keṇa vā kassa
tad-dāra bheya lakkhaṇa tay-ariha parisā ya sutt'attho || 5

---

10 c ego B. 12 b °pekkhaī B. 12 c °ḍaṃ kicca ma k° Bs.
5 = Kalpabh. peḍh. 150.

eyāi parūveuṃ Kappe vaṇṇiya-guṇeṇa guruṇā u
aṇuogo Dasaveyāliyassa vihiṇā kaheyavvo || 6
Dasakāliyaṃ ti nāmaṃ sankhāe kālao ya niddeso
Dasakāliya suyakhandhaṃ ajjhayaṇ' uddesa nikkhiviuṃ || 7
nāmaṃ 1 ṭhavaṇā 2 davie 3 māuya-paya 4 saṃgah' 5 ekkae ceva
pajjava 6 bhāve 7 ya tahā satt' ee ekkagā honti || 8
nāmaṃ 1 ṭhavaṇā 2 davie 3 khette 4 kāle 5 tah'eva bhāve 6 ya
eso khalu nikkhevo dasagassa u chavviho hoi || 9
bālā 1 kiḍḍā 2 mandā 3 balā 4 ya pannā 5 ya hāyaṇi 6 pavañcā 7
pabbhāra 8 mammuhī 9 sāyaṇī 10 ya dasamā u kāla-dasā || 10
Sāmāiy'aṇukkamao vaṇṇeuṃ vigaya-porisīe u
nijjūḍhaṃ kira Sejjambhaveṇa Dasakāliyaṃ teṇa || 12
jeṇa va 1 jaṃ va paḍuccā 2 jatto 3 jāvanti 4 jaha ya te ṭhaviyā 5
so taṃ ca tao tāṇi ya tahā ya kamaso kaheyavvaṃ || 13
1. Sejjambhavaṃ gaṇaharaṃ jiṇa-paḍimā-daṃsaṇeṇa paḍibuddhaṃ
Maṇaga-piyaraṃ Dasakāliyassa nijjūhagaṃ vande || 14
2. Maṇagaṃ paḍucca Sejjambhaveṇa nijjūhiyā das' ajjhayaṇā
veyāliyāĕ ṭhaviyā tamhā Dasakāliyaṃ nāma || 15
IV.3. Āyappavāya-puvvā nijjūḍhā hoi dhamma-pannattī,
V. Kammappavāya-puvvā piṇḍassa u esaṇā tivihā || 16
VII. Saccappavāya-puvvā nijjūḍhā hoi vakka-suddhī u,
I—III. VI. VIII ff. avasesā nijjūḍhā navamassa u taiya-vatthūo || 17
bīo vi ya āeso: gaṇi-piḍagāo duvālas'angāo
eyaṃ kira nijjūḍhaṃ Maṇagassa aṇuggah'aṭṭhāe || 18
4. Dumapupphiy'āiyā khalu dasa ajjhayaṇā sa-bhikkhuyaṃ jāva;
5. ahigāre vi ya etto vocchaṃ patteyaṃ ekkekke: || 19
I. paḍhame dhamma-pasaṃsā, so ya ih'eva jiṇa-sāsaṇammi tti,
II. biie dhiīĕ sakkā kāuṃ je esa dhammo tti || 20
III. taie āyāra-kahā u khuḍḍiyā, āya-saṃjamovāo
IV. taha jīva-saṃjamo vi ya hoi cautthammi ajjhayaṇe || 21
V. bhikkha-visohī tava-saṃjamassa guṇa-kāriyā u pancamae,
VI. chaṭṭhe āyāra-kahā mahaī joggā mahayaṇassa || 22
VII f. vayaṇa-vibhattī puṇa sattamammi, paṇihāṇam aṭṭhame bhaṇiyaṃ,
IX f. navame viṇao, dasame samāṇiyaṃ „esa bhikkhu“ tti || 23
XI. do ajjhayaṇā cūliya: visīyayante thirī-karaṇaṃ egaṃ,
XII. biie vivitta-cariyā asīyaṇa-guṇāirega-phalā || 24
Dasakāliyassa eso piṇḍ'attho vaṇṇio samāseṇaṃ
etto ekkekkaṃ puṇa ajjhayaṇaṃ kittaissāmi: || 25
I. paḍham'ajjhayaṇaṃ Dumapupphiyaṃ ti cattāri tassa dārāiṃ
vaṇṇe' uvakkam'āī dhammapasaṃsāĕ ahigāro || 26

---

7 b bei H zu 13 Einl. 8 = Utt.-niry. 148 (424). 10 b mumm° P. 11 = Āv.-niry. VI, 83. 14 b Anf. fehlt eine More; das Berliner Sūtra-MS. B, welches 14 f. u. 438 f. am Ende citirt (Weber Cat. II, 813, 1—6) liest ppiy°. Auch die beiden Sūtra-Mss. Jacobi's haben die Strophen; das eine davon bietet °gaṃ p°. 27 f. = Utt.-niry. 29 f. (Visesh. I, 957 f.); bloss 28 b Anf. Dumapupphiya. 29—34 = Utt.-niry. 6—8.

nāṇassa daṃsaṇassa ya caraṇassa ya jeṇa āgamo hoi
so hoi bhāva-āo, āo lābho tti niddiṭṭho || 32
nāma-dumo ṭhavaṇa-dumo davva-dumo ceva hoi bhāva-dumo
em eva ya pupphassa vi cauvviho hoi nikkhevo || 34
dumā ya pāyavā rukkhā agamā viḍimā tarū
kuhā mahīruhā vacchā rovagā runjagā vi ya || 35
pupphāṇi ya kusumāṇi ya phullāṇi tah'eva honti pasavāṇi
sumaṇāṇi ya suhumāṇi ya pupphāṇaṃ honti eg'atthā || 36
dumapupphiyā 1 ya āhāra-esaṇā 2 goyare 3 tayā 4 unche 5
mesa 6 jalūgā 7 sappe 7[1] vaṇ' 8 akkha 9 isu 10 gola 11 putt' 12
udae 13 || 37
katthai pucchai sīso, kahi vi apuṭṭhā kahanti āyariyā,
sīsāṇaṃ tu hiy'aṭṭhā vipulatarāgaṃ tu pucchāe || 38
1, 1. nāmaṃ ṭhavaṇā dhammo davva-dhammo ya bhāva-dhammo ya,
eesiṃ nāṇattaṃ vocchāmi ahāṇupuvvīe || 39
davvaṃ ca atthikāo payāra-dhammo ya bhāva-dhammo ya,
davvassa pajjavā je te dhammā tassa davvassa || 40
dhamm'atthikāya dhammo payāra-dhammo ya visaya-dhammo u,
loiya kuppāvayaṇiya log'uttara, log' aṇegaviho: || 41
gamma pasu desa rajje pura-vara gāma gaṇa goṭṭhi rāīṇaṃ
sāvajjo u kutitthiya-dhammo na jiṇehi u pasattho || 42
duviho log'uttario: suya-dhammo khalu caritta-dhammo ya,
suya-dhammo sajjhāo, caritta-dhammo samaṇa-dhammo || 43
2. davve bhāve vi ya mangalāi, davvammi puṇṇa-kalas'āī,
dhammo u bhāva-mangalam „etto siddhi" tti kāūṇaṃ || 44
3. hiṃsāe paḍivakkhā hoi ahiṃsā, cauvvihā sā u:
davve bhāve ya tahā, ahiṃs' ajīvāivāo tti || 45
jiṇa-vayaṇaṃ siddhaṃ ceva, bhaṇṇaī katthaī udāharaṇaṃ 1,
āsajja u soyāraṃ heū 2 vi kahiṃci bhaṇṇejjā || 49
katthai pancâvayavā 3 dasahā 4 vā savvahā na paḍisiddhaṃ
na ya puṇa siddhaṃ bhaṇṇai handī sa-viyāram akkhāyaṃ || 50
1. tatth' āharaṇaṃ duvihaṃ cauvvihaṃ hoi ekkamekkaṃ tu,
heū cauvviho khalu, teṇa u sāhijjae attho || 51
nāyaṃ āharaṇaṃ ti ya diṭṭhantôvama nidarisaṇaṃ ceva
eg'aṭṭhaṃ, taṃ duvihaṃ cauvvihaṃ ceva nāyavvaṃ || 52
cariyaṃ ca kappiyaṃ cā duvihaṃ, tatto cauvvih' ekkekkaṃ:
āharaṇe A tad-dese B tad-dose C cev' uvannāse D || 53
A. cauhā khalu āharaṇe hoi avāo I uvāya II ṭhavaṇā III ya
taha ya paḍuppanna-viṇāsam IV eva; paḍhamaṃ cau-vigappaṃ || 54
I. 1. davvâvāe: donni u vāṇiyagā bhāyaro dhaṇa-nimittaṃ
vaha-pariṇa' ekkamekkaṃ dahammi maccheṇa nivveo || 55
2. khettammi: avakkamaṇaṃ Dasāra-vaggassa hoi avareṇaṃ,
3. Dīvāyaṇo ya kāle, 4. bhāve maṇḍukkiyā khamao || 56

33 = Utt.-niry. 11. 34 b bhāvassa (!) statt pupph° P. 35 a °ḍimī? 36 bei HP als Śloka: pupphā ya kusumā ceva phullā ya pasavā vi ya | sumaṇā ceva suhumā ya suhuma-kāiyā vi ya. 39 a = Sūtr.-niry. 101 a. 46 = Āv.-niry. XVI, 27. 47 f. = Utt. XXX, 8. 30. 51 Anf. tatthôdāhar° (!), S.

sikkhaga-asikkhagāṇaṃ saṃvega-thir'aṭṭhayāĕ doṇhaṃ pi
davv'āīyā evaṃ daṃsijjante avāyā u || 57

1. daviyaṃ kāraṇa-gahiyaṃ viginciyavvam, 2. asiv'āī-khettaṃ ca,
3. bārasahi esa-kālo, 4. koh'āi-vivega bhāvammi || 58
davv'āiehi nicco eganteṇ' eva jesi appā u
hoi abhāvo tesiṃ suha-duha-saṃsāra-mokkhāṇaṃ || 59
suha-dukkha-sampaogo na vijjaī niccavāya-pakkhammi,
egant'uccheyammi ya suha-dukkha-vigappaṇam ajuttaṃ || 60

II. em eva cau-vigappo hoi uvāo vi, tattha 1. davvammi
dhāu-vvāo paḍhamo, 2. nangala-kuliehi khettaṃ tu || 61
3. kālo ya nāliy'āīhi hoi, 4. bhāvammi paṇḍio Abhao
corassa kae naṭṭiṃ vaḍḍa-kumāriṃ parikahei || 62
evaṃ tu ihaṃ āyā paccakkhaṃ aṇuvalabbhamāṇo vi
suha-dukkha-m-āiehiṃ gijjhai heūhi atthi tti || 63
jaha v' assāo hatthiṃ gāmā nagaraṃ tu pāusā sarayaṃ
odaiyā ovasamaṃ saṃkantī Devadattassa || 64
evaṃ saŏ jīvassa vi davv'āī-saṃkamaṃ paḍuccā u
atthittaṃ sāhijjai paccakkheṇaṃ parokkhaṃ pi || 65

III. thavaṇā-kammaṃ ekkaṃ, diṭṭhanto tattha 1. poṇḍarīyaṃ tu,
2. ahavā vi sanna-ḍhakkaṇa Hingusiva kayaṃ udāharaṇaṃ || 66
sa-vvabhicāraṃ heuṃ sahasā vottuṃ tam eva annehiṃ
uvavūhai sa-ppasaraṃ sāmacchaṃ c' appaṇo nāuṃ || 67

IV. honti paḍuppanna-viṇāsaṇammi gandhavviyā udāharaṇaṃ,
sīso vi katthai jaī ajjhovajjejja to guruṇā || 68
vāreyavvŏ uvāeṇa; jai va vattūlio vadejjāhi:
savve vi n'atthi bhāvā, kiṃ puṇa jīvo! sa vattavvo: || 69
jaṃ bhaṇasi „n'atthi bhāvā" vayaṇ' eyaṃ atthi n'atthi, jai atthi
eva painnā-hāṇī; asao ṇu nisehae ko ṇu || 70
no ya vivakkhā-puvvo saddo jamhā u sā ajīvassa
maṇa-pariṇaya-saddāo siddhaṃ jīvassa atthittaṃ || 71

B. āharaṇaṃ tad-dese cauhā: aṇusaṭṭhi I taha uvālambho II
pucchā III nissā-vayaṇaṃ IV; I. hoi Subhaddā 'ṇusaṭṭhīe || 72
sāhukkāra-purogaṃ jaha sā aṇusāsiyā pura-jaṇeṇaṃ
veyāvacc'āīsu vi eva jayante 'ṇubūhejjā || 73
jesiṃ pi atthi jīvo vattavvā te vi: amha vi sa atthi,
kiṃ tu akattā na bhavai veyayaī jeṇa suha-dukkhaṃ || 74

II. uvalambhammi Migāvai; nāhiya-vāī vi eva vattavvo:
n'atthi tti ku-vinnāṇaṃ āyābhāve sai ajuttaṃ || 75
atthi tti jā viyakkā ahavā n'atthi tti jaṃ ku-vinnāṇaṃ
accantābhāve poggalassa eyaṃ ciya na juttaṃ || 76

III. pucchāĕ Koṇio khalu; IV. nissā-vayaṇammi Goyama-ssāmī;
nāhiya-vāī pucche jīv'atthittaṃ aṇicchante: || 77

---

61 b bhaṇio statt paḍh° v. l. 65 Anf. eva sao j° P. 65 b v. l. pariṇāmo s° p° parokkho vi. 69 a veolio v° P. 69 Schl. vott° S. 70 Schl. ko u P. 71 P:
°ddo ajīva-bhavo tti na ya sā vi |
jam ajīvassa u siddho paḍisehā dhaṇī u to jīvo ||
77 b -yāiṃ . . . . °cchantaṃ P.

keṇaṃ ti n'atthi āyā? „jeṇa parokkho" tti; tava ku-vinnāṇaṃ
hoi parokkhaṃ, tamhā n'atthi tti; nisehae ko ṇu || 78
annâvaesao nāhiya-vāī: jesi n'atthi jīvo u
dāṇ'āi-phalaṃ tesiṃ na vijjaī; cauha tad-dosaṃ: || 79

C. paḍhamaṃ ahamma-juttaṃ I, paḍilomaṃ II, attaṇo uvannāsaṃ III,
duruvaṇiyaṃ tu cautthaṃ IV; I. ahammajuttammi Naladāmo || 80

II, 1. paḍilome jaha Abhao Pajjoyaṃ harai avahio santo;
2. Govinda-vāyago vi ya jaha para-pakkhaṃ niyattei || 81

III. atta-uvannāsammi ya talāga-bheyammi Pingalo thavaī;
IV. aṇimisa-geṇhaṇa bhikkhuga durūvaṇie udāharaṇaṃ || 82

D. cattāri uvannās': evatthuga I annattha-vatthuge II ceva
paḍiṇibha III heummi IV ya, tattha honti iṇam-o udāharaṇā: || 83

I. tavvatthugammi puriso savvaṃ bhamiūṇa sāhai apuvvaṃ;
II. taya-anna-vatthugammi vi annatte hoi egattaṃ || 84
III. „tujjha piyā majjha piū dhārei aṇūṇayaṃ" paḍiṇibhammi;
IV. kiṃ nu javā kijjante? „jeṇa muhāe na labbhanti" || 85

2. ahavā vi imo heū vinneo, tatth' imo cau-viyappo:
jāvaga 1 thāvaga 2 vaṃsaga 3 lūsaga 4 heū cauttho u || 86

1. ubbhāmigā ya mahilā jāvaga-heummi uṭṭa-leṇḍāī;
2. logassa majjha-jāṇaṇa thāvaga-heū udāharaṇaṃ || 87
3. sā sagaḍa-tittirī vaṃsagammi heummi hoi nāyavvā;
4. tausaga-vaṃsaga lūsaga-heummi ya moyao ya puṇo || 88

3. 1. dhammo guṇā ahiṃs'āiyā u te parama-mangala-painnā,
2. devā vi loga-pujjā paṇamanti su-dhammam ii heū || 89
3. diṭṭhanto: arahantā aṇagārā ya bahavo u jiṇa-sīsā
vatt' aṇuvatte najjai jaṃ naravaiṇo vi paṇamanti || 90
4. uvasaṃhāro: devā jaha taha rāyā vi paṇamai su-dhammaṃ,
5. jamhā „dhammo mangalam ukkaṭṭham" iī nigamaṇaṃ ti || 91

4. biiya-painnā: jiṇa-sāsaṇammi sāhenti sāhavo dhammaṃ;
heū: jamhā sabbhāviesu hiṃs'āisu jayanti || 92
jaha jiṇa-sāsaṇa-nirayā dhammaṃ pālenti sāhavo suddhaṃ,
na kutitthiesu evaṃ dīsai paripālaṇôvāo || 93
tesu vi ya dhamma-saddo, dhammaṃ niyayaṃ ca te pasaṃsanti;
naṇu bhaṇio sâvajjo kutitthi-dhammo jiṇa-varehiṃ? || 94
jo tesu dhamma-saddo so uvayāreṇa, nicchaeṇa ihaṃ,
jaha sīha-saddŏ sīhe pāhann'uvayārao 'nnattha || 95
esa painnā-suddhī; heu: ahiṃs'āiesu pancasu vi
sabbhāveṇa jayantī; heu-visuddhī imā tattha: || 96
jaṃ bhatta-pāṇa-uvagaraṇa-vasahi-sayaṇ'āsaṇ'āisu jayanti
phāsuya-akaya-akāriy'aṇaṇumay'aṇuddiṭṭha-bhoī ya || 97
apphāsuya-kaya-kāriya-aṇumaya-uddiṭṭha-bhoiṇo handi
tasa-thāvara-hiṃsāe jaṇā akusalā u lippanti || 98
esā heu-visuddhī; diṭṭhanto tassa ceva ya visuddhī
sutte bhaṇiyā u phuḍā; sutta-pphāse u iyam annā: || 99

83 b °bhae h° ya h° (statt hontī?) S. 86 a v. l.: heu tti dāram ahuṇā, cauvviho so ya hoi nāyavvo. 87 a uṇṭa-liṇḍāī PS. 87 Schl. heumm' ud° P. 91 b Anf. tamhā dh° P. 91 Schl. °ṇaṃ ca P.

2. „jaha bhamaro“ tti ya ettham diṭṭhanto hoi āharaṇa-dese,
„canda-muhi dārigêyam“ somatt'avahāraṇa na sesam || 100
evam bhamar'āharaṇe aṇiyaya-vattittaṇam na sesāṇam
gahaṇam diṭṭhanta-visuddhi suttĕ bhaṇiyā imā v' annā || 101
ettha ya bhaṇejja koī: samaṇāṇam kīrae su-vihiyāṇam,
pāgôvajīviṇo tti ya lippant' ārambha-doseṇa || 102
vāsai na taṇāṇa kae, na taṇam vaḍḍhai kae miya-kulāṇam,
na ya rukkhā saya-sālā phullanti kae mahuyarāṇam || 103
aggimmi havī hūyai, āicco teṇa pīṇio santo
varisai payā-hiyāe, teṇ' osahio parohanti || 104
kim dubbhikkham jāyai? jai evam aha bhave duriṭṭham tu;
kim jāyai savvatthā dubbhikkham? aha bhave Indo || 105
vāsai to kim viggham nigghāy'āīhi jāyae tassa?
aha vāsai uu-samae na vāsaī ū taṇ'aṭṭhāe || 106
kim va dumā pupphantī bhamarāṇam kāraṇā ahā-samayam
mā bhamara-mahuyari-gaṇā kilāmaejjā aṇāhārā || 107
kassai buddhī esā: vittī uvakappiyā Payāvaiṇā
sattāṇam, teṇa dumā pupphantī mahuyari-gaṇ'aṭṭhā || 108
tam na bhavai jeṇa dumā nāmāgoyassa puvva-vihiyassa
udaeṇam puppha-phalam nivattayantī, imam v' annam: || 109
atthi bahū vaṇa-saṇḍā bhamarā jattha na uventi na vasanti
tattha vi pupphanti dumā, pagaī esā duma-gaṇāṇam || 110
jai pagaī kīsa puṇo savvam kālam na denti puppha-phalam?
jam kāle puppha-phalam diyanti; gurur āha: aha evam || 111
pagaī esa dumāṇam jao u samayammi āgae sante
pupphanti pāyava-gaṇā phalam ca kāleṇa bandhanti || 112
kim nu gihī randhantī samaṇāṇam kāraṇā ahā-samayam
mā samaṇā bhagavanto kilāmaejjā aṇāhārā || 113
„samaṇ'aṇukampa-nimittam puṇṇa-nimittam ca giha-nivāsī u“
koī bhaṇejja „pāgam karenti“; so bhaṇṇai: na jamhā || 114
kantāre dubbhikkhe āyanke va mahayā samuppanne
rattim samaṇa suvihiyā savv'āhāram na bhuñjanti || 115
aha kīsa puṇa gihatthā rattim āyaratareṇa randhanti
samaṇehi suvihiehim cauvvih'āhāra-viraehim? || 116
atthi bahu gāma-nagarā samaṇā jattha na uventi na vasanti,
tattha vi randhenti gihī, pagaī esā gihatthāṇam || 117
pagaī esa gihīṇam jam gihiṇo gāma-nagara-niyamesu
randhenti appaṇo pariyaṇassa kāleṇa aṭṭhāe || 118
tattha samaṇā tavassī parakaḍa-paraniṭṭhiyam vigaya-dhūmam
āhāram esantī jogāṇam sāhaṇ'aṭṭhāe || 119
nava-koḍī-parisuddham uggama-uppāyaṇ'esaṇā-suddham
chaṭṭhāṇa-rakkhaṇ'aṭṭhā ahimsa-aṇupālaṇ'aṭṭhāe || 120
diṭṭhanta-suddhi esā, uvasamhāro ya sutta-niddiṭṭho:
3 a „santī“ vijjanti tti ya „santim“ siddhim va sāhenti || 121

---

106 a Schl. °yaī P. 107 Anf. kimci d° S. 111 b dadanti P.
115 a = Āv.-niry. XX, 52 a. 121 Anf. °ddhir P.

3 b dhārei taṃ tu davvaṃ taṃ davva-vihaṃgamaṃ viyāṇāhi
bhāve vihaṃgamā puṇa guṇa-sannā-siddhio duvihā || 122
„viham" āgāsaṃ bhaṇṇai guṇa-siddhī tap-paiṭṭhio logo
teṇa u vihaṃgamo so, bhāv'attho vā: gaī duvihā || 123
bhāva-gaī kamma-gaī, bhāva-gaiṃ pappa atthikāyā u
savve vihaṃgamā khalu, kamma-gaīe ime bheyā: || 124
vihaga-gaī calaṇa-gaī, kamma-gaīo samāsao duvihā
tad-udaya-veyaya jīvā vihaṃgamā pappa vihaga-gaiṃ || 125
calaṇaṃ kamma-gaī khalu paḍucca saṃsāriṇo bhave jīvā
poggala-davvāiṃ vā vihaṃgamā, esa guṇa-siddhī || 126
sannā-siddhiṃ pappā vihaṃgamā honti pakkhiṇo savve,
ihaiṃ puṇa ahigāro vihāsa-gamaṇehi bhamarehiṃ || 127
„dāṇe" tti datta-geṇhaṇa, „bhatte" bhaja seva phāsu-geṇhaṇayā,
„esaṇa" tigammi „nirayā", uvasaṃghārassa suddhi imā || 128
avi bhamara-mahugari-gaṇā avidinnaṃ āviyanti kusuma-rasaṃ
samaṇā puṇa bhagavanto nādinnaṃ bhottum icchanti || 129
5 a assaṃjaehi bhamarehi jai samā saṃjayā khalu bhavanti
evaṃ uvamaṃ kiccā nūṇaṃ assaṃjayā samaṇā || 130
uvamā khalu esa kayā puvv'uttā desa-lakkhaṇōvaṇayā
aṇiyaya-vitti-nimittaṃ ahiṃsa-aṇupālaṇ'aṭṭhāe || 131
jaha duma-gaṇā u taha nagara-jaṇavayā payaṇa-pāyaṇa-sahāvā,
jaha bhamarā taha muṇiṇo navari adattaṃ na bhunjanti || 132
kusume sahāva-phulle āhārenti bhamarā jaha tahā u
bhattaṃ sahāva-siddhaṃ samaṇa suvihiyā gavesanti || 133
uvasaṃhāro: bhamarā jaha taha samaṇā vi avaha jīvanti.
5 b „danta" tti puṇa payammī nāyavvaṃ vakka-sesam iṇaṃ: || 134
jaha ettha ceva iriy'āiesu savvammi dikkhiy'āyāre
tasa-thāvara-bhūya-hiyaṃ jayanti sabbhāviyaṃ sāhū || 135
uvasaṃhāra-visuddhī esa samattā u; nigamaṇaṃ: teṇaṃ
vuccanti sāhuṇo ttī jeṇaṃ te mahugara-samāṇā || 136
tamhā day'āi-guṇa-suṭṭhiehi bhamaro vva avaha-vittīhiṃ
sāhūhi sāhio ttī ukkiṭṭhaṃ mangalaṃ dhammo || 137
nigamaṇa-suddhī: titth'antarī vi dhamm'attham ujjuyā vihare;
bhaṇṇai: kāyāṇaṃ te jayaṇaṃ na muṇanti na karenti || 138
na ya uggam'āi-suddhaṃ bhunjantī mahuyarā v' aṇuvarohī,
n'eva ya ti-gutti-guttā jaha sāhū nicca-kālaṃ pi || 139
kāyaṃ vāyaṃ ca maṇaṃ ca indiyāiṃ ca panca damayanti,
dhārenti bambhaceraṃ, saṃjamayantī kasāe ya || 140
jaṃ ca tave ujjuttā teṇ' esiṃ sāhu-lakkhaṇaṃ puṇṇaṃ,
to sāhuṇo tti bhaṇṇanti sāhavo nigamaṇaṃ c' eyaṃ || 141
I. (50 a dasahā) te u painna 1 vibhattī 2 heu 3 vibhattī 4 vivakkha 5 paḍi-
diṭṭhanto 7 āsankā 8 tap-paḍiseho 9 nigamaṇaṃ 10 ca || 142 [seho 6
1. „dhammo mangalam ukkaṭṭhaṃ" ti painn' atta-vayaṇa-niddeso;

127—129 in P am Rande. 132 Schl. na geṇhanti P. 135 Anf. j⁰ c⁰ e⁰ ir⁰ P. 136 Schl. tti ya jeṇaṃ mahugāra-sammāṇā (!) P. 139 Anf. na u ugg⁰ P.

2. so ya ih'eva jiṇa-mae n'annattha painna-pavibhattī || 143
3. sura-pūio tti heū dhamma-ṭṭhāṇe ṭhiyā u jaṃ parame;
4. heu-vibhattī: niruvahi jīvāṇ' avaheṇa ya jiyanti || 144
5. „jiṇa-vayaṇa-paduṭṭhe vi hu sasur'āīe adhamma-ruiṇo vi
   mangala-buddhīĕ jaṇo paṇamai" āī-duya-vivakkho || 145
   biiya-duyassa vivakkho: surehi pujjanti janna-jāī vi;
   „Buddh'āī vi sura-nayā vuccante" nāya-paḍivakkho || 146
   evaṃ tu avayavāṇaṃ cauṇha paḍivakkhŏ pancamo 'vayavo;
6. etto chaṭṭho 'vayavo vivakkha-paḍisehŏ, taṃ voccham || 147
   sāyaṃ sammatta pumaṃ hāsa raī āu nāma-goya suhaṃ
   dhamma-phalaṃ āi-duge vivakkha-paḍiseham o eso || 148
   „aji'indiya sôvahiyā vahagā jai te vi nāma pujjantī
   aggī vi hojja sīo" heu-vibhattīṇa paḍiseho || 149
   Buddh'āī uvayāre pūyā-ṭhāṇaṃ jiṇā u sabbhāvaṃ,
   diṭṭhanta-ppaḍiseho chaṭṭho eso avayavo u || 150
7. arahanta-magga-gāmī diṭṭhanto, sāhuṇo vi sama-cittā
   pāga-raesu gihīsuṃ esante a-vahamāṇā u || 151
8. tattha bhave āsankā: uddissa jaī vi kīrae pāgo,
   teṇa ra visamaṃ nāyaṃ; 9. vāsa-taṇā tassa paḍiseho || 152
10. tamhā u sura-narāṇaṃ pujjattā mangalaṃ sayā dhammo
   dasamo esa avayavo painna-heū-puṇavvayaṇaṃ || 153
   Dumapupphiyāĕ nijjutti-samāso vaṇṇio vibhāsā ya
   jiṇa-caudasapuvvī vittharena kahayanti se atthaṃ || 154

II. Sāmaṇṇapuvvagassa u nikkhevo hoi nāma-nipphanno:
   sāmaṇṇassa caukko, terasago puvvayassa bhave || 157
   samaṇassa u nikkhevo caukkao hoi āṇupuvvīe:
   davve sarīra-bhavio, bhāveṇa u saṃjao samaṇo || 158
   jaha mama na piyaṃ dukkhaṃ jāṇiya em eva savva-jīvāṇaṃ
   na haṇai na haṇāvei ya samam aṇaī teṇa so samaṇo || 159
   uraga-giri-jalaṇa-sāgara-nahayala-tarugaṇa-samo ya jo hoi
   bhamara-miga-dharaṇi-jalaruha-ravi-pavaṇa-samo ya so sama-
   visa-tiṇisa-vāya-vanjula-kaṇiyār'uppala-sameṇa samaṇeṇa [ṇo || 162
   bhamar'unduru-naḍa-kukkuḍa-addāga-sameṇa hoyavvaṃ || 163
   pavvaie aṇagāre pāsaṇḍe caraga tāvase bhikkhū
   parivāyae ya samaṇe Nigganthe saṃjae mutte || 164
   tiṇṇe tāī davie muṇī ya khante ya danta virae ya
   lūhe tīr'aṭṭhe vi ya havanti samaṇassa nāmāiṃ || 165
   nāmaṃ 1 ṭhavaṇā 2 davie 3 khette 4 kālĕ 5 disi 6 tāva-khette 7 ya
   pannavaga 8 puvva 9 vatthū 10 pāhuḍa 11 aipāhuḍe 12 bhāve 13 || 166
1 a nāmaṃ ṭhavaṇā-kāmā davva-kāmā ya bhāva-kāmā ya,
   eso khalu kāmāṇaṃ nikkhevŏ cauvviho hoi || 167
   sadda-rasa-rūva-gandha-pphāsā udayaṃ-karā ya je davvā,
   duvihā ya bhāva-kāmā: icchā-kāmā mayaṇa-kāmā || 168

---

148 Schl. esa P. 150 b Anf. ⁰nte paḍ⁰ S. 153 Schl. puṇovay⁰ P. 154 bei H hinter 156 und bloss ganz flüchtig erwähnt. 155 f. = Āv.-niry. X, 83 f. (XX, 81 f.). 160 f. = Āv.-niry. VIII, 186. 185. 162 b ⁰lahara-r⁰ S.

icchā pasattha-m-apasatthigā ya; mayaṇammi veya-uvaogo,
teṇ' ahigāro, tassa u vayanti dhīrā niruttam iṇaṃ: || 169
visaya-suhesu pasattaṃ abuha-jaṇaṃ kāma-rāga-paḍibaddhaṃ
ukkāmayanti jīvaṃ dhammāo teṇa te kāmā || 170
annaṃ pi ya se nāmaṃ: „kāmā roga" tti paṇḍiyā benti,
kāme patthemāṇo roge patthei khalu jantū || 171

1b nāma-payaṃ ṭhavaṇa-payaṃ davva-payaṃ ceva hoi bhāva-payaṃ,
ekkekkaṃ pi ya etto 'ṇegavihaṃ hoi nāyavvaṃ || 172
ākuṭṭima ukkiṇṇaṃ uvaṇejjaṃ pīlimaṃ varangaṃ ca
ganthima veḍhima pūrima vāima saṃghāimaṃ chejjaṃ || 173
bhāva-payaṃ pi ya duvihaṃ: avarāha-payaṃ B ca no ya avarāhaṃ A

A. no-avarāhaṃ duvihaṃ: māuga no-māugaṃ ceva || 174
no-māugaṃ pi duvihaṃ: gahiyaṃ ca paiṇṇagaṃ ca bodhavvaṃ,
gahiyaṃ cau-ppayāraṃ, paiṇṇagaṃ hoi 'ṇegavihaṃ || 175
gajjaṃ I pajjaṃ II geyaṃ III cuṇṇaṃ IV ca cauvvihaṃ tu gahiya-
„ti-samuṭṭhāṇaṃ savvaṃ" iya benti sa-lakkhaṇā kaiṇo || 176 [payaṃ;

I. mahuraṃ heu-niuttaṃ gahiyam a-pāyaṃ virāma-saṃjuttaṃ
aparimiyaṃ c' avasāṇe kajjaṃ gajjaṃ ti nāyavvaṃ || 177

II. pajjaṃ tu hoi tivihaṃ: samam addha-samaṃ ca nāma-visamaṃ ca
pāehi akkharehi ya, eva vihi-nnū kaī benti || 178

III. tanti-samaṃ tāla-samaṃ vaṇṇa-samaṃ gaha-samaṃ laya-samaṃ ca
kajjaṃ tu hoi geyaṃ pancavihaṃ gīya-sannāe || 179

IV. attha-bahulaṃ mah'atthaṃ heu-nivāôvasagga-gambhīraṃ
bahu-pāyam avocchinnaṃ gama-naya-suddhaṃ ca cuṇṇa-pa-

B. indiya-visaya-kasāyā parīsahā veyaṇā ya uvasaggā [yaṃ || 180
ee avarāha-payā jattha visīyanti dummehā || 181
aṭṭhārasa u sahassā sīl'angāṇaṃ jiṇehi pannattā
tesi paḍirakkhaṇ'aṭṭhā avarāha-pae u vajjejjā || 182
joe karaṇe sannā indiya bhom'āi samaṇa-dhamme ya
sīl'anga-sahassāṇaṃ aṭṭhārasagassa nipphattī || 183

III. pai-khuḍḍaeṇa pagaḍaṃ; āyārassa u caukka-nikkhevo:
nāmaṃ I ṭhavaṇā II davie III bhāv'āyāre IV ya bodhavve || 185

III. nāmaṇa dhāvaṇa vāsaṇa sikkhāvaṇa sukaraṇâvirohīṇi
davvāṇi jāṇi loe davv'āyāraṃ viyāṇāhi || 186

IV. daṃsaṇa 1 nāṇa 2 caritte 3 tava-āyāre 4 ya vīriy'āyāre 5
eso bhāv'āyāro pancaviho hoi nāyavvo || 187

1. aisesa iḍḍhiy' āyariya vāi dhammakahi khamaga nemittī
vijjā ya rāya-gaṇa-sammayā ya titthaṃ pabhāventi || 189

2. kāle 1 viṇae 2 bahumāṇe 3 uvahāṇe 4 tahā aniṇhavaṇe 5
vanjaṇa 6 attha 7 tad-ubhae 8 aṭṭhaviho nāṇa-m-āyāro || 190

3. paṇihāṇa-joga-jutto pancahi samiīhi tihi ya guttīhiṃ
esa caritt'āyāro aṭṭhaviho hoi nāyavvo || 191

4. bārasavihammi vi tave sabbhintara-bāhire kusala-diṭṭhe

---

173 Anf. ṅoḍima P. 184 = Utt.-niry. 249. 186 Anf. dhov° P.
188 = Utt. XXVIII, 31. Prajñ. I. Vyavah.-bh. peḍh. 64. 189 Anf. aisesi S.
190 f. = Vyavah.-bh. peḍh. 63. 65.

agilāi aṇājīvī nāyavvo so tav'āyāro || 192
5. aṇigūhiya-bala-virio parakkamai jo jah'uttam āutto
junjai ya jahā-thāmaṃ nāyavvo vīriy'āyāro || 193
attha-kahā I kāma-kahā II dhamma-kahā III ceva mīsiyā ya kahā IV,
etto ekkekkā vi ya 'ṇegavihā hoi nāyavvā || 194
I. vijjā 1 sippam 2 uvāo 3 'ṇivveo 4 saṃcao 5 ya dakkhattaṃ 6
sāmaṃ 7 daṇḍo 8 bheo 9 uvappayāṇaṃ 10 ca attha-kahā || 195
6. satthāha-suo dakkhattaṇeṇa, seṭṭhī-suo ya rūveṇa,
buddhīĕ amacca-suo, jīvai puṇṇehi rāya-suo || 196
dakkhattaṇayaṃ purisassa pancagaṃ, sayagam āhu sunderaṃ,
buddhī puṇa sāhassī, sayasāhassāi puṇṇāiṃ || 197
II. rūvaṃ 1 vao 2 ya veso 3 dakkhiṇṇaṃ 4 sikkhiyaṃ ca visaesu 5
diṭṭhaṃ 6 suyam 7 aṇubhūyaṃ 8 ca saṃthavā 9 ceva kāma-kahā 198
III. dhammakahā bodhavvā cauvvihā dhīra-purisa-pannattā:
akkhevaṇi 1 vikkhevaṇi 2 saṃvege 3 ceva nivvee 4 || 199
1. Āyāre Vavahāre Pannattī ceva Diṭṭhivāe ya
esā cauvvihā khalu kahā u akkhevaṇī hoi || 200
vijjā caraṇaṃ ca tavo ya purisakāro ya samii-guttīo
uvaissai khalu jahiyaṃ kahāĕ akkhevaṇīya raso || 201
2. kahiūṇa sa-samayaṃ to kahei para-samayam aha vivajjāsā,
micchā-sammaṃ-vāe em eva havanti do bheyā || 202
jā sa-samaya-vajjā khalu hoi kahā loga-veya-saṃjuttā
para-samayāṇaṃ ca kahā, esā vikkhevaṇī nāma || 203
jā sa-samaeṇa puvviṃ akkhāyā taṃ chubhejja para-samae
para-sāsaṇa-vakkhevā parassa samayaṃ parikahei || 204
3. āya-para-sarīra-gayā ihaloe ceva taha ya paraloe
esā cauvvihā khalu kahā u saṃveyaṇī hoi || 205
vīriya-viuvvaṇiḍḍhī nāṇa-caraṇa-daṃsaṇāṇa taha iḍḍhī
uvaissai khalu jahiyaṃ kahāya saṃveyaṇīĕ raso || 206
4. pāvāṇaṃ kammāṇaṃ asubha-vivāgo kahijjae jattha
iha ya paratthā ya loe kahā u nivveyaṇī nāma || 207
thevaṃ pi pamāya-kayaṃ kammaṃ sāhijjaī jahiṃ niyamā
paurāsuha-pariṇāmaṃ kahāĕ nivveyaṇīĕ raso || 208
3. siddhī ya devalogo sukul'uppattī ya hoi saṃvego,
4. narago tirikkha-joṇī kumāṇusattaṃ ca nivveo || 209
1. veṇaiyassa paḍhamayā kahā u akkhevaṇī kaheyavvā,
2. to sa-samaya-gahiy'atthe kahejja vikkhevaṇiṃ pacchā || 210
1. akkhevaṇi-akkhittā je jīvā te labhanti sammattaṃ,
2. vikkhevaṇīĕ bhajjaṃ gāḍhatarāgaṃ va micchattaṃ || 211
IV. dhammo attho kāmo uvaissai jattha sutta-kavvesu
loge vee samae sā u kahā mīsiyā nāma || 212
itthi-kahā bhatta-kahā rāya-kahā cora-jaṇavaya-kahā ya
naḍa-naṭṭa-jalla-muṭṭhiya-kahā u esā bhave vikahā || 213
eyā ceva kahāo paṇṇavaga-parūvage samāsajja;

---

201 Schl. °vaṇīĕ P. 202 a Schl. vivaccāsā S. 206 Schl. kahāĕ P.
208 Schl. °yaṇīya P. 214 a °rūvagaṃ s° S.

akahā 1 kahā 2 vi vikahā 3 havejja puris'antaraṃ pappa || 214
1. micchattaṃ veyanto jaṃ annāṇī kahaṃ parikahei
linga-ttho va gihī vā sā akahā desiyā samae || 215
2. tava-saṃjama-guṇa-dhārī jaṃ caraṇa-rayā kahenti sabbhāvaṃ
savva-jagaj-jīva-hiyaṃ sā u kahā desiyā samae || 216
3. jo saṃjao pamatto rāga-ddosa-vasa-go parikahei
sā u vikahā pavayaṇe pannattā dhīra-purisehiṃ || 217
singāra-ras'uunuiyā moha-kuviya-phumphugā hasahasenti
jaṃ suṇamāṇassa kahaṃ samaṇeṇa na sā kaheyavvā || 218
samaṇeṇa kaheyavvā tava-niyama-kahā virāga-saṃjuttā
jaṃ soūṇa maṇūso vaccai saṃvega-nivveyaṃ || 219
attha-mahantī vi kahā aparikilesa-bahulā kaheyavvā,
handi! mahayā caḍagarattaṇeṇa atthaṃ kahā haṇai || 220
khettaṃ kālaṃ purisaṃ sāmacchaṃ c' appaṇo viyāṇittā
samaṇeṇa u aṇavajjā pagayammi kahā kaheyavvā || 221
IV. jīv'āhāro bhaṇṇai āyāro, teṇ' imaṃ tu āyāyaṃ
chajjīvaṇiy'ajjhayaṇaṃ, tass' ahigārā ime honti: || 222
Capitel. jīvājīvāhigamo 1 f. caritta-dhammo 3 tah'eva jayaṇā 4 ya
uvaeso 5 dhamma-phalaṃ 6 chajjīvaṇiyāĕ ahigārā || 223
chajjīvaṇiyāe khalu nikkhevo hoi nāma-nipphanno,
eesiṃ tiṇhaṃ pi u patteya-parūvaṇaṃ voccham || 224
nāmaṃ 1 ṭhavaṇā 2 davie 3 khette 4 kāle 5 tah'eva bhāve 6 ya
eso u chakkagassa u nikkhevo chavviho hoi || 226
jīvassa u nikkhevo I parūvaṇā II lakkhaṇaṃ III ca atthittaṃ IV
annāmuttatte V f. nicca VII kārage VIII deha-vāvittaṃ IX || 227
guṇi X uḍḍhagaitte XI yā nimmaya XII sāphallayā XIII ya parimā-
jīvassa tiviha-kālammi parikkhā hoi kāyavvā || 228 [ṇaṃ XIV,
I. nāmaṃ ṭhavaṇā jīvo davva-jīvo ya bhāva-jīvo ya,
ohe 1 bhava-gahaṇammi 2 ya tabbhava-jīve 3 ya bhāvammi || 229
nāma-ṭhavaṇā gayāo, davve guṇa-pajjavehi rahio tti,
tiviho ya hoi bhāve: ohe 1 bhava 2 tabbhave 3 ceva || 230
1. sante āuya-kamme dharaī tass' eva jīvaī udae,
tass' eva nijjarāe mao tti siddho naya-maeṇaṃ || 231
2. jeṇa ya dharai bhava-gao jīvo jeṇa ya bhavāŏ saṃkamai
jāṇāhi taṃ bhav'āuṃ cauvvihaṃ; 3. tabbhave duvihaṃ || 232
II. duvihā ya honti jīvā: suhumā taha bāyarā ya logammi,
suhumā ya savva-loe, do ceva ya bāyara-vihāṇā || 233
suhumā ya savva-loe pariyāvannā havanti nāyavvā,
do bheya bāyarāṇaṃ: pajjatt' iyare ya nāyavvā || 234
III. lakkhaṇam iyāṇi dāraṃ: cindhaṃ heū ya kāraṇaṃ lingaṃ
lakkhaṇam ii jīvassa u āyāṇ'āī imaṃ taṃ ca: || 235

214b va statt vi P; vak° statt vik° S. 217a °sa-gaŏ S. 223 = Kalpabh. peḍh. 426. 225 = 8 = Utt.-niry. 148 (424). 226b °ssā n° S. 227b °ttattaṃ S; °vitto P. 228a Schl. °māṇe S. 228 Schl. nāyavvā P. 230 Anf. °maṃ ṭhavaṇa g° S. 230b °ha bhave t° P. 230b v. l. bhāve u tihā bhaṇio, taṃ puṇa saṃkhevao vocchaṃ. 234b Anf. do ceva b° S. 234b °rā P.

āyāṇe 1 paribhoge 2 jog' 3 uvaoge 4 kasāya 5 lesā 6 ya
āṇāpāṇū 7 indiya 8 bandhôdaya-nijjarā 9 ceva || 236
cittaṃ 10 ceyaṇa 11 sannā 12 vinnāṇaṃ 13 dhāraṇā 14 ya bu-
īhā 16 maī 17 viyakko 18 jīvassa u lakkhaṇā ee || 237 [ddhī 15 ya
lakkhijjai tti najjai paccakkh' iyaro vva jeṇa jo attho
taṃ tassa lakkhaṇaṃ khalu dhūm'uṇh'āī vva aggissa || 238
ayagāra 1 kūra 2 parasū 3 aggi 4 suvaṇṇe 5 ya khīra 6 nara 7
āhāro 9 diṭṭhantā āyāṇ'āīṇa jaha-sankhaṃ || 239 [vāsī 8

1. deh'indiyâiritto āyā khalu gajjha-gāhaga-paogā,
   saṃḍās'ā' ayapiṇḍ'ā' ayakār'āi vva vinneo || 240
2. deho sa-bhottio khalu bhojjattā oyaṇ'āi thālaṃ va;
3. anna-ppaottigā khalu jogā parasu vva karaṇattā || 241
4. uvaogā nâbhāvo aggi vva sa-lakkhaṇâpariccāgā;
5. sa-kasāyā nâbhāvo pajjaya-gamaṇā suvaṇṇaṃ va || 242
6. lesāo nâbhāvo pariṇamaṇa-sabhāvao u khīraṃ va
7. ussāsā nâbhāvo sama-sabbhāvā kuo vva naro || 243
8. akkhāṇ' eyāṇi par'atthayāṇi vās'āi vêha-karaṇattā;
9. gaha-veyaga-nijjarao kammass' anno jah' āhāro || 244 [raṇaṃ,
10. cittaṃ ti-kāla-visayaṃ, 11. ceyaṇa paccakkha, 12. sanna aṇusa-
13. vinnāṇ' aṇega-bheyaṃ, 14. kālam asaṃkhêyaraṃ dharaṇā || 245
15. atthassa ūha buddhī, 16. īhā ceṭṭh', 17. attha-avagamo u maī,
18. sambhāvaṇ'attha takkā; guṇa-paccakkhā ghaḍo vv' atthi || 246
   jamhā citt'āīyā jīvassa guṇā havanti paccakkhā
   guṇa-paccakkhattaṇao ghaḍo vva jīvo ao atthi || 247

IV. atthi tti dāram ahuṇā: jīvas saṃ atthi vijjae niyamā;
Logāyaya-maya-ghāy'attham uccae tatth' imo heū: || 248
jo cintei „sarīre n'atthi ahaṃ" sa ĕva hoi jīvo tti,
na hu jīvammi asante saṃsaya-uppāyao anno || 249
jīvassa esa dhammo jā īhā „atthi n'atthi vā jīvo"
thāṇu-maṇūsâṇugayā jaha īhā Devadattassa || 250

siddhaṃ jīvassa atthittaṃ, saddād evâṇumīyae,
nâsao bhuvi bhāvassa saddo havai kevalo || 251

„atthi tti nivvigappo jīvo" niyamā u saddao siddhī,
kamhā? suddha-payattā ghaḍa-kharasingâṇumāṇāo || 252
suddha-payattā siddhī jai evaṃ sunna-siddhi amhaṃ pi;
taṃ na bhavai, santeṇaṃ jaṃ sunnaṃ sunna-gehaṃ va || 253

micchā bhave u savvatthā je keī pāraloiyā
kattā cevôvabhottā ya jai jīvo na vijjaī || 254

pāṇi-dayā tava-niyamā bambhaṃ dikkhā ya indiya-niroho
savvaṃ niratthayaṃ eyaṃ jai jīvo na vijjaī || 255
loiyā veiyā ceva tahā sāmāiyā viū
„nicco jīvo piho dehā" ii savve vavatthiyā || 256

---

237 b viyakkā P. 239 a p⁰ u. v⁰ vertauscht P. 239 b ⁰ṇ'āīhi S. 240 b ⁰so ⁰ḍo ay⁰ S. 243 Schl. khao statt kuo S. 248 a 'tthi tti statt atthi S. 249 a ⁰tthi aha sa eva P. 255 b ⁰ttham ey⁰ S.

loge achejj'abhejjo, vee sa-purīsa daddhaga siyālo,
samae „aham āsi gao", tiviho divv'āi-saṃsāro || 257
atthi sarīra-vihāyā pai-niyay'āgāray'āi-bhāvāo
kumbhassa jaha kulālo so mutto kamma-jogāo || 258
pharisena jahā vāū gejjhaī kāya-saṃsio
nāṇ'āīhiṃ tahā jīvo gejjhaī kāya-saṃsio || 259
aṇindiya-guṇaṃ jīvaṃ dunneyaṃ maṃsa-cakkhuṇā
siddhā passanti savvannū nāṇa-siddhā ya sāhuṇo || 260
atta-vayaṇaṃ tu satthaṃ, diṭṭhā ya tao aindiyāṇaṃ pi
siddhī gahaṇ'āīṇaṃ, tah'eva jīvassa vinneyā || 261

V—VII. annattam amuttattaṃ niccattaṃ ceva bhaṇṇaī samayaṃ
kāraṇa-avibhāg'āī-heūhi imāhi gāhāhiṃ: || 262
kāraṇa-vibhāga kāraṇa-viṇāsa 1 bandhassa paccayābhāvā 2
viruddhassa ya atthassa pāubbhāvā viṇāsā ya 3 || 263

V. anno tti dāram ahuṇā, anno dehā gihāŏ puriso vva,
tajjīvatassarīraya-maya-ghāy'atthaṃ imaṃ bhaṇiyaṃ: || 264
deh'indiyāiritto āyā khalu tad-uvaladdha-atthāṇaṃ
tav-vigame vi saraṇao geha-gavakkhehi puriso vva || 265
na u indiyāi uvaladdhimanti vigaesu visaya-sambharaṇā
jaha geha-gavakkhehiṃ jo aṇusariyā sa uvaladdhā || 266

VI. sampayam amutta-dāraṃ, aindiyattā achey'abheyattā
rūv'āi-virahao vā aṇāi-pariṇāma-bhāvāo || 267
chaumatthāṇuvalambhā tah'eva savvannu-vayaṇao ceva
log'āi-pasiddhīo 'mutto jīvo tti nāyavvo || 268

VII. nicco tti dāram ahuṇā, nicco aviṇāsi sāsao jīvo
bhāvatte sai jammābhāvāŏ nahaṃ va vinneo || 269
saṃsārāo āloyaṇāŏ taha paccabhinna-bhāvāo
khaṇa-bhanga-vighāy'atthaṃ bhaṇiyaṃ telokka-daṃsīhiṃ || 270
loe vee samae nicco jīvo vibhāsao amhaṃ,
iharā saṃsār'āī savvaṃ pi na jujjae tassa || 271

(263) 1. kāraṇa-avibhāgāo kāraṇa-aviṇāsao ya jīvassa
niccattaṃ vinneyaṃ āgāsa-paḍāṇumāṇāo || 272

2. heu-ppabhavo bandho jammāṇantara-hayassa no jutto
taj-joga-virahao khalu cor'āi-ghaḍāṇumāṇāo || 273
bandhassa paccayāo: sambajjhai bandha-paccayā jīvo
eganta-khaṇiya taha niccavāya-ghāy'attham iyam uttaṃ: || 273[1]
bandhassa paccayā khalu: micchattaṃ aviraī kasāyā ya
joga-pamāo lesā cor'āi-ghaḍāṇumāṇāo || 273[2]

3. atthi viruddhā bhāvā nicco jīvo khu kumbha-ovammā
saviyārāṇuvalambhā aviṇāsī poggalo neo || 273[3]
aviṇāsī khalu jīvo vigār'aṇuvalambhao jah' āgāsaṃ,
uvalabbhanti viyārā kumbh'āi-viṇāsi-davvāṇaṃ || 274

---

257 a acchejj'abhejjo ya v⁰ P; ḍaḍḍhaga P. 259 b t⁰ n⁰ j⁰ P. 260 b pāsanti S. 261 a aṇind⁰ (!) P. 263 b ⁰ssā p⁰ S. 264 b ⁰rīriya P sec. m. 266 = Kalpabh. peḍh. 27. 267 a aṇind⁰ (!) P; ⁰ttā ya chejja-bhejjāo P. 268 b 'motto P. 269 Anf. niccatta-d⁰ P. 273[1—3] nicht in S (u. H).

nirāmay'āmaya-bhāvā 4 bāla-kayāṇusaraṇād 5 uvatthāṇā 6
soy'āīhi agahaṇā 7 jāisaraṇā 8 thaṇ'abhilāsā 9 || 275
4. rogass' āmaya-sannā, 5. bāla-kayaṃ jaṃ juvā 'ṇusambharai,
6. jaṃ kayam annammi bhave tass' ev' annatth' uvatthāṇā || 276
7. nicco aindiyattā, 8. khaṇio na vi hoi jāi-sambharaṇā,
9. thaṇa-abhilāsā ya tahā amao na u mimmao vva ghaḍo || 277
savvann'uvadiṭṭhattā 10 sa-kamma-phala-bhoyaṇā 11 amuttattā 12
jīvassa siddham evaṃ niccattam amuttam annattaṃ || 278
VIII. katta tti dāram ahuṇā, sa-kamma-phala-bhoiṇo jao jīvā
vāṇiya-kisīval'āi va, Kavila-maya-nisehaṇaṃ eyaṃ || 279
IX. vāvi tti dāram ahuṇā, deha-vvāvī mao 'ggi-uṇhaṃ va,
jīvo na u savva-gao dehe lingôvalambhāo || 280
X. ahuṇā guṇi tti dāraṃ, hoi guṇehiṃ guṇi tti vinneo,
te bhoga-joga-uvaoga-m-āi rūv'āi va ghaḍassa || 281
XI. uḍḍhaṃ-gai tti ahuṇā, agurulahuttā sabhāva uḍḍha-gaī,
diṭṭhantŏ lāueṇaṃ eraṇḍa-phal'āiehiṃ ca || 282
XII. amao ya hoi jīvo kāraṇa-virahā jah'eva āgāsaṃ,
samayaṃ ca ho' aniccaṃ mimmaya-ghaḍa-tantu-m-āīyaṃ || 283
XIII. sāphalla-dāram ahuṇā, niccânicca-pariṇāma-jīvammi
hoi tayaṃ kammāṇaṃ ihar' ega-sabhāvao 'juttaṃ || 284
XIV. jīvassa u parimāṇaṃ vittharao jāva loga-mettaṃ tu,
ogāhaṇā ya suhumā, tassa paesā asaṃkhejjā || 285
nāmaṃ 1 ṭhavaṇa 2 sarīre 3 gai 4 nikāy' 5 atthikāya 6 davie 7 ya
māuga 8 pajjava 9 saṃgaha 10 bhāre 11 taha bhāva-kāe 12 ya | 287
11. ego kāo duhā jāo, ego ciṭṭhai egŏ mārio,
jīvantŏ maeṇa mārio tal lava māṇava keṇa heuṇā || 288
etthaṃ puṇa ahigāro nikāya-kāeṇa hoi suttammi
uccāriy'attha-sarisāṇa kittaṇaṃ sesagāṇaṃ pi || 289
IV Anf. davvaṃ: satth' aggi visa nneh' ambila khāra loṇa-m-āīyaṃ,
bhāvo u duppautto vāyā kāo aviraī ya || 290
kiṃcī sa-kāya-satthaṃ, kiṃcī para-kāya, tad-ubhayaṃ kiṃci
eyaṃ tu davva-satthaṃ; bhāve assaṃjamo satthaṃ || 291
viddhatthâviddhatthā joṇī jīvāṇa hoi nāyavvā,
tattha aviddhatthāe 'vakkamaī so va anno vā || 293
jo puṇa mūle jīvo so nivvattei jā paḍhama-pattaṃ,
kand'āi jāva bīyaṃ, sesaṃ anne pakuvvanti || 294
sesaṃ sutta-pphāsaṃ kāe-kāe aha-kkamaṃ būyā
ajjhayaṇ'atthe panca ya pagaraṇa-paya-vanjaṇa-visuddhā || 295
I. sīyālaṃ bhanga-sayaṃ paccakkhāṇammi jassa uvaladdhaṃ

275 b Anf. sott'āīhi S. 277 a aṇind° S. 278 a °la-sevaṇā am° P. 279 Schl. niroh° S. 280 Anf. vāvitta-d° P. 281 b °ga-maī r° P. 282 a agarul° P. 283 a jahĕham āg° P. 284 °cce ya hoi taṃ jīve | kammāṇam iharahā puṇa ega-sahāvattaŏ aj° PH. 286 = Āc.-niry. 87 (144). 286 Anf. kulaeṇa S, kulaveṇa P. 286 Schl. °gā aṇantā u. 287 a °ro ya g° P sec. m.; °ya-kāe ya | ajīva-pajjava (?) H. 288 b taṃ l° P. 290 f. = Āc.-niry. 36. 96. 292 = Āc.-niry. 138; Anf. bīe joṇibbhūe; b: so vi ya. 295 b Anf. °tthā S. 296 = Viśesh. V, 737.

paccakkhāṇe kusalo, sesā savve akusalā u || 296
IV Inhalt. jīvājīvābhigamo 1 āyāro 2 ceva dhammapannattī 3
tatto caritta-dhammo 4 caraṇe 5 dhamme 6 ya eg'aṭṭhā || 297
V. mūlaguṇā vakkhāyā, uttaraguṇa-avasareṇa āyāyaṃ
Piṇḍ'ajjhayaṇam iyāṇiṃ, nikkhevo nāma-nipphanno || 298
piṇḍo ya esaṇā yā dupayaṃ nāmaṃ tu tassa nāyavvaṃ,
cau cau nikkhevehiṃ parūvaṇā tassa kāyavvā || 299
nāmaṃ ṭhavaṇā piṇḍo davve bhāve ya hoi nāyavvo,
gula-oyaṇ'āi davve, bhāve koh'āiyā cauro || 300
„piḍi" saṃghāe jamhā te uiyā saṃghayā ya saṃsāre,
saṃghāyayanti jīvaṃ kammeṇ' aṭṭha-ppagāreṇa || 301
davv'esaṇā u tivihā saccittâcitta-mīsa-davvāṇaṃ,
dupaya-cauppaya-apayā nara gaya karisāvaṇa dumāṇaṃ || 302
bhāv'esaṇā u duvihā: pasattha apasatthiyā ya nāyavvā,
nāṇ'āīṇa pasatthā, apasatthā koha-m-āīṇaṃ || 303
bhāvass' uvagārittā etthaṃ davv'esaṇāĕ ahigāro.
tīya puṇa attha-juttī vattavvā piṇḍanijjuttī || 304
piṇḍ'esaṇā ya savvā saṃkheveṇ' oyarai navasu koḍīsu:
na haṇai na payai na kiṇai kāravaṇa aṇumaīhi nava || 305
sā navahā duha-kīrai: uggama-koḍī visohi-koḍī ya,
chasu paḍhamā oyarai, kīya-tiyammī visohī u || 306
koḍī-karaṇaṃ duvihaṃ: uggama-koḍī 1 visohi-koḍī 2 ya,
1. uggama-koḍī chakkaṃ, 2. visohi-koḍī aṇegavihā || 307
1. kamm'uddesiya acarima tiga pūiya mīsa carima pāhuḍiyā
ajjhoyara avisohī, 2. visohi-koḍī bhave sesā || 308
koḍī nav'āiyāo, rāg'āi-guṇā havanti evaiyā
aṭṭhāra sattavīsā caupannā naui bi-sa' săttarā || 309[1]
rāg'āī micch'āī rāg'āī samaṇa-dhamma nāṇ'āī
nava nava sattāvīsā nava nauīe ya guṇagārā || 310
VI. jo puvviṃ uddiṭṭho āyāro so ahīṇa-m-airitto
sa cceva ya hoi kahā Āyārakahāĕ mahaīe || 311
4 Anf. dhammo bāvīsaviho agāra-dhammo 'ṇagāra-dhammo ya,
paḍhamo ya bārasaviho, dasahā puṇa bīyao hoi || 312
panca ya aṇuvvayāiṃ, guṇavvayāiṃ ca honti tinn' eva
sikkhāvayāi cauro, gihi-dhammo bārasaviho u || 313
dhammo es' uvaiṭṭho; atthassa cauvviho u nikkhevo,
oheṇa chavvih' attho, causaṭṭhiviho vibhāgeṇaṃ || 315
dhannāṇi I rayaṇa II thāvara III dupaya IV cauppaya V tah'eva
oheṇa chavvih'attho eso dhīrehi pannatto || 316 [kuviyaṃ ca VI
cauvīsā I cauvīsā II tiga III duga IV dasahā V aṇegaviha VI eva
savvesiṃ pi imesiṃ vibhāgam aha sampavakkhāmi || 317

---

296 b Anf. so paccākkhāṇa-k⁰ S. 297 a ⁰re P. 298 Anf. vikkh⁰ P. 303 a ⁰ttha-m-ap⁰ P; ⁰tthagā ya S. 304 b Anf. tīĕ S. 305 a ⁰raī P; ⁰ḍisu S. 308 a ⁰ya c⁰ (wobei dann ttiga zu lesen) S (u. H). 307. 309 = Piṇḍaniry. 432 f. 309[1] b bi-saya s⁰ P; die Str. bloss in P. 311 a so y' ah⁰ PS. 311 b Anf. sā ceva P. 314 = Āv.-niry. XVI, 16. 316 Anf. dhannāi r⁰ P. 317 b iha s⁰ P, ahayaṃ pav⁰ S. 318 f. bei Dev. zu Āv.-niry. VIII, 149, 3.

II. rayaṇāṇi cauvvīsaṃ: suvaṇṇa-tau-tamba-rayaya-loh'āī
sīsaga hiraṇṇa pāsāṇa vaira maṇi mottiya pavāle || 320
sankha tiṇisāgaluya candaṇāṇi vatthāmilāṇi kaṭṭhāṇi
taha camma-danta-vālā gandhā davv'osahāiṃ ca || 321
III. bhūmi gharā ya taru-gaṇā tivihaṃ puṇa thāvaraṃ muṇeyavvaṃ;
IV. cakkārabaddha māṇusa duvihaṃ puṇa hoi dupayaṃ tu || 322
V. gāvī mahisī uṭṭī aya elaga āsa āsataragā ya
ghoḍaga gaddaha hatthī cauppayaṃ hoi dasahā u || 323
VI. nāṇāvihôvagaraṇaṃ 'ṇegavihaṃ kuppa-lakkhaṇaṃ hoi,
eso attho bhaṇio chavviha causaṭṭhi-bheo u || 324
k ā m o cauvīsaviho: sampatto khalu tahā asampatto,
sampattŏ cauddasahā, dasahā puṇa ho' asampatto || 325
tattha asampatt': atthā1 cintā 2 taha saddha 3 sambharaṇam 4 eva
vikkavaya 5 lajja-nāso 6 pamāya 7 ummāya 8 tabbhāvo 9 || 326
maraṇaṃ 10 ca hoi dasamo; sampattaṃ pi ya samāsao vocchaṃ:
diṭṭhīe sampāo 11 diṭṭhī-sevā 12 ya sambhāso 13 || 327
hasiya 14 laliya 15 uvagūhiya 16 danta 17 naha-nivāya 18 cumbaṇaṃ ceva 19
āliṅgaṇa 20 āiyaṇaṃ 21 kara 22 sevaṇ' 23 aṇanga-kīḍā ya 24 || 328
dhammo attho kāmo tinn' ee piṇḍiyā paḍisavattā
jiṇa-vayaṇaṃ oiṇṇā asavattā honti nāyavvā || 329
jiṇa-vayaṇammì pariṇae avattha-vihiyāṇuṭhāṇao dhammo,
sacch'āsaya-ppaogā attho, vīsambhao kāmo || 330
dhammassa phalaṃ mokkho sāsayam aulaṃ sivaṃ aṇābāhaṃ,
tam abhippeyā sāhū, tamhā dhamm'attha-kāma tti || 331
paralogŏ mutti-maggo n'atthi hu mokkho tti benti avihi-nnū;
so atthi avitaho jiṇa-mayammi pavaro na annattha || 332
7 Anf. aṭṭhārasa ṭhāṇāiṃ Āyārakahāĕ jāi bhaṇiyāiṃ
tesiṃ annayarāgaṃ sevantŏ na hoi so samaṇo || 333
VII. nikkhevo u caukko vakke, davvaṃ tu bhāsa-davvāiṃ,
bhāve bhāsā-saddo tassa ya eg'aṭṭhiyā iṇam-o: || 335
vakkaṃ vayaṇaṃ ca girā sarassaī bhārahī ya go vāṇī
bhāsā pannavaṇī desaṇī ya vaijoga jogo ya || 336
davve tivihā: gahaṇe ya nisiraṇe taha bhave par'ăghāe;
bhāve: davve ya sue carittam ārāhaṇī ceva || 337
ārāhaṇī u davve saccā 1, mosā 2 virāhaṇī hoi,
saccāmosā 3 mīsā, asacc'amosā 4 ya paḍiseho || 338 [-sacce ya
1. jaṇavaya I sammaya II ṭhavaṇā III nāme IV rūve V paḍucca VI
vavahāra VII bhāva VIII joge IX dasame ovamma X-sacce ya || 339
2. kohe I māṇe II māyā III lobhe IV pejje V tah'eva dose VI ya
hāsa VII bhae VIII akkhāiya IX uvaghāe X nissiyā dasamā || 340
3. uppanna I vigaya II mīsaga III jīva-m-ajīve IV f. ya jīva-ajjīve VI

322 Anf. °mī gh° °ṇa S. 322 b tiviham (!) PS. 326 a °tto 'tthā S; saḍḍha P. 328 a Schl. °ṇaṃ hoī S. 328 b °ṇam āsevaṇa karaṇam aṇangassa kiḍḍā ya S. 331 b °ppāyā P. 332 Anf. °loya m° P. 334 = Samav. XVIII, 3. Vyavah.-bh. X, 630.

tah' aṇanta-mīsiyā VII khalu paritta VIII addhā IX ya addh'a-
ddhā X || 341
savvā vi ya sā duvihā: pajjattā khalu tahā apajjattā,
paḍhamā do pajjattā, uvarillā do apajjattā || 344
suya-dhamme puṇa tivihā: saccā mosā asacc'amosā ya;
sammaddiṭṭhī u suôvauttŏ so bhāsaī saccaṃ || 345
sammaddiṭṭhī u suyammi aṇuvautto aheuyaṃ ceva
jaṃ bhāsai sā mosā, micchaddiṭṭhī vi ya tah'eva || 346
havai ya asacc'amosā suyammi uvarillae ti-nāṇammi
jaṃ uvautto bhāsai; etto vocchaṃ carittammi || 347
paḍhama-biiyā caritte bhāsā do ceva honti nāyavvā,
sa-carittassa u bhāsā saccā, mosā u iyarassa || 348
nāmaṃ ṭhavaṇā suddhī davva-suddhī ya bhāva-suddhī ya,
eesiṃ patteyaṃ parūvaṇā hoi kāyavvā || 349
tivihā u davva-suddhī: taddavv' 1 āesao 2 pahāṇe 3 ya,
taddavvigam 1 āeso 2 aṇanna 1 mīsā 2 havai suddhī || 350
3. vaṇṇa-rasa-gandha-phāsesu maṇunnā sā pahāṇao suddhī,
tattha u sukkila-mahurā u sammayā ceva ukkosā || 351
em eva bhāva-suddhī: tabbhāv' 1 āesao 2 pahāṇe 3 ya,
tabbhāvigam 1 āesā 2 aṇanna 1 mīsā 2 havai suddhī || 352
3. daṃsaṇa-nāṇa-caritte tavo visuddhī pahāṇa-m-āeso
jamhā u visuddha-malo, teṇa visuddho havai siddho || 353
jaṃ vakkaṃ vayamāṇassa saṃjamo sujjhaī na puṇa hiṃsā
na ya atta-kalusa-bhāvo teṇa ihaṃ vakka-suddhi tti || 354
vayaṇa-vibhattī-kusalassa saṃjamammī uvaṭṭhiya-maissa
dubbhāsieṇa hojja hu virāhaṇā, tattha jaiyavvaṃ || 355
vayaṇa-vibhatti-akusalo vao-gayaṃ bahuvihaṃ ayāṇanto
jai vi na bhāsai kiṃcī na ceva vai-guttayaṃ patto || 356
vayaṇa-vibhattī-kusalo vao-gayaṃ bahuvihaṃ viyāṇanto
divasaṃ pi bhāsamāṇo tahā vi vai-guttayaṃ patto || 357
VIII. jo puvviṃ uddiṭṭho āyāro so ahīṇa-m-airitto;
duviho ya hoi paṇihī davve bhāve ya nāyavvā || 359
davve nihāṇa-m-āī māya-pauttāṇi ceva davvāṇi;
bhāvêndiya no-indiya, duvihā u: pasattha-m-apasatthā || 360
saddesu ya rūvesu ya gandhesu rasesu taha ya phāsesu
na vi rajjai na vi dussai esā khalu indiya-ppaṇihī || 361
so'indiya-rassīhi u mukkāhiṃ sadda-mucchio jīvo
āiyai aṇāutto sadda-guṇa-samuṭṭhie dose || 362
jaha eso saddesuṃ es' eva kamo u sesaehiṃ pi
cauhiṃ pi indiehiṃ rūve gandhe rase phāse || 363
jassa khalu duppaṇihiyāṇi indiyāṇi u tavaṃ carantassa
so hīrai asahīṇehi sārahī vā turaṅgehiṃ || 364
kohaṃ māṇaṃ māyaṃ lobhaṃ ca mahab-bhayāṇi cattāri
jo rumbhai suddh'appā esā noindiya-ppaṇihī || 365

---

342 f. = Bhag. X, 3. Prajñ. XI. 357 Schl. vaya-g° P. 358 = Vyavah.-bh. peḍh. 76; Schl. aaneu te g°.

jassa vi ya duppaṇihiyā honti kasāyā tavaṃ carantassa
so bāla-tavassī vi va gaya-ṇhāṇa-parissamaṃ kuṇai ‖ 366
sāmaṇṇam aṇucarantassa kasāyā jassa ukkaḍā honti
mannāmi ucchu-pupphaṃ va nipphalaṃ tassa sāmaṇṇaṃ ‖ 367
eso duviho paṇihī suddho jai dosu tassa tesiṃ ca,
etto pasattha-m-apasattha-lakkhaṇ' ajjhattha-nipphannaṃ ‖ 368
māyā-gārava-sahio indiya-noindiehi apasattho,
dhamm'atthāĕ pasattho indiya-noindiya-ppaṇihī ‖ 369
aṭṭhavihaṃ kamma-rayaṃ bandhai apasattha-paṇihi-m-āuttŏ,
taṃ ceva khavei puṇo pasattha-paṇihī-samāutto ‖ 370
daṃsaṇa-nāṇa-carittāṇi saṃjamo, tassa sāhaṇ'aṭṭhāe
paṇihī paunjiyavvā aṇāyaṇāiṃ ca vajjāiṃ ‖ 371
duppaṇihiya-jogī puṇa lanchijjai saṃjamaṃ ayāṇanto
vīsattha-nisaṭṭh'ango vva kaṇṭaille jaha paḍanto ‖ 372
suppaṇihiya-jogī puṇa na lippaī puvva-bhaṇiya-dosehiṃ,
niddahai ya kammāiṃ sukkha-taṇāiṃ jahā aggī ‖ 373
tamhā u appasatthaṃ paṇihāṇaṃ ujjhiūṇa samaṇeṇaṃ
paṇihāṇammi pasatthe bhaṇiyā Āyārapaṇihi tti ‖ 374

Capitel. chak kāyā 1 samiīo 2 tinni ya guttīŏ 3 paṇihi duvihā u 4
Āyārappaṇihīe ahigārā honti caur' ee ‖ 375

IX. viṇayassa samāhīĕ ya nikkhevo hoi doṇha vi caukko
davva-viṇayammi tiṇiso suvaṇṇam icc-āi-davvāṇi ‖ 376
logôvayāra-viṇao I attha-nimittaṃ II ca kāma-heuṃ ca III
bhaya-viṇaya IV mokkha-viṇao V viṇao khalu pancahā hoi ‖ 377

I. abbhuṭṭhāṇaṃ anjali āsaṇa-dāṇaṃ ca atihi-pūyā ya
logôvayāra-viṇao devaya-pūyā u vibhaveṇaṃ ‖ 378

II. abbhāsavatti chandāṇuvattaṇā desa-kāla-dāṇaṃ ca
abbhuṭṭhāṇaṃ anjali āsaṇa-dāṇaṃ ca attha-kae ‖ 379

III f. em eva kāma-viṇao bhae ya neyavvŏ āṇupuvvīe;

V. mokkhammi vi pancaviho, parūvaṇā tass' imā hoi: ‖ 380
daṃsaṇa 1 nāṇa 2 caritte 3 tave 4 ya taha ovayārie 5 ceva,
eso u mokkha-viṇao pancaviho hoi nāyavvo ‖ 381

1. davvāṇa savva-bhāvā uvaiṭṭhā je jahā jiṇa-varehiṃ
te taha saddahai naro daṃsaṇa-viṇao havai tamhā ‖ 382

2. nāṇaṃ sikkhai, nāṇaṃ guṇei, nāṇeṇa kuṇai kiccāiṃ,
nāṇī navaṃ na bandhai, nāṇa-viṇīo havai tamhā ‖ 383

3. aṭṭhavihaṃ kamma-cayaṃ jamhā rittaṃ karei jayamāṇo
navam annaṃ ca na bandhai caritta-viṇao havai tamhā ‖ 384

4. avaṇei taveṇa tamaṃ uvaṇei ya sagga-mokkham appāṇaṃ
tava-viṇaya-nicchiya-maī tavo-viṇīo havai tamhā ‖ 385

5. aha ovayārio puṇa duviho viṇao samāsao hoi:
paḍirūva-joga-junjaṇa 1 taha ya aṇāsāyaṇā-viṇao 2 ‖ 386

1. paḍirūvo khalu viṇao kāiya-joge I ya vāya II māṇasio III
aṭṭha I cauvviha II duviho III, parūvaṇā tass' imā hoi: ‖ 387

376—393 bei Śānt. zu Utt.-niry. 33 Anf. 383 b nāṇe viṇao P.
387—389 = Vyavah.-bh. peḍh. 66—68 a. 77 b.

I. abbhuṭṭhāṇaṃ anjali āsaṇa-dāṇaṃ abhiggaha-kiī ya
sussūsaṇa aṇugacchaṇa saṃsāhaṇa kāya aṭṭhaviho || 388
II. hiya miya apharusa-vāī aṇuvīī-bhāsi vāio viṇao;
III. akusala-maṇo-niroho kusala-maṇa-uīraṇaṃ ceva || 389
paḍirūvo khalu viṇao parâṇuvittimaio muṇeyavvo,
appaḍirūvo viṇao nāyavvo kevalīṇaṃ tu || 390
eso bhe parikahio viṇao paḍirūva-lakkhaṇo tiviho;
2. bāvanna-vihi-vihāṇaṃ benti aṇāsāyaṇā-viṇayaṃ: || 391
titthayara 1 siddha 2 kula 3 gaṇa 4 sangha 5 kiriya 6 dhamma 7
nāṇa 8 nāṇīṇaṃ 9
āyariya 10 ther' 11 uvajjhāya 12 gaṇīṇaṃ 13 terasa payāṇi || 392
'ṇāsāyaṇā ya bhattī taha bahumāṇo ya vaṇṇa-saṃjalaṇā
titthayar'āī terasa caug-guṇā honti bāvannā || 393
davvaṃ jeṇa va davveṇa samāhī āhiyaṃ va jaṃ davvaṃ;
bhāva-samāhi cauvviha: daṃsaṇa 1 nāṇe 2 tava 3 caritte 4 || 394
X. nāmaṃ ṭhavaṇa sayāro davve bhāve ya hoi nāyavvo,
davve pasaṃsa-m-āī, bhāve jīvo tad-uvautto || 395
niddesa 1 pasaṃsāe 2 atthī-bhāve 3 ya hoi u sayāro,
niddesa 1 pasaṃsāe 2 ahigāro ettha ajjhayaṇe || 396
1. je bhāvā Dasaveyāliyammi karaṇijja vaṇṇiya jiṇehiṃ
tesiṃ samāṇaṇammiṃ jo bhikkhū bhaṇṇai „sa bhikkhū" || 397
2. caraga-marug'āiyāṇaṃ bhikkhaṇa-jīvāṇa kāuṇam apohaṃ
ajjhayaṇa-guṇa-niutto hoi pasaṃsāya u „sa-bhikkhū || 398
bhikkhussa ya nikkhevo I nirutta II eg'aṭṭhiyāṇi III lingāṇi IV
aguṇa-ṭṭhio na bhikkhu tti avayavā panca V dārāiṃ || 399
I. nāmaṃ ṭhavaṇā bhikkhū davva-bhikkhū ya bhāva-bhikkhū ya,
davvammi āgam'āī, anno vi ya pajjavo iṇam-o: || 400
bheyao 1 bheyaṇaṃ 2 ceva bhindiyavvaṃ 3 tah'eva ya
eesiṃ tiṇhaṃ pī patteya-parūvaṇaṃ vocchaṃ || 401
jaha dārū-kammakaro bheyaṇa-bhettavva-saṃjuo bhikkhū,
anne vi davva-bhikkhū je jāyaṇagā avirayā ya || 402
gihiṇo vi say' ārabhagā ujju-ppannaṃ jaṇaṃ vimaggantā
jīvaṇiya dīṇa-kivaṇā te vijjā davva-bhikkhu tti || 403
micchaddiṭṭhī tasa-thāvarāṇa puḍhav'āi bendiyāṇaṃ ca
niccaṃ vaha-karaṇa-rayā abambhacārī ya saṃcaiyā || 404
dupaya cauppaya dhaṇa dhanna kuviya tiya tiya pariggahe nirayā
saccitta-bhoiṇo māṇagā ya uddiṭṭha-bhoī ya || 405
karaṇa-tie joga-tie sâvajje āya-heu para ubhae
aṭṭhāṇaṭṭha-pavitte te vijjā davva-bhikkhu tti || 406
itthī-pariggahāo āṇā-dāṇ'āi-bhāva-sangāo
suddha-tavābhāvāo kutitthiyā 'bambhayāri tti || 407
āgamao uvautto tag-guṇa-saṃveyao u bhāvammi;
II. tassa niruttaṃ: bhedaga bhedaṇa bheyavvaeṇa tihā || 408
bhett' āgamôvautto, duviha-tavo bheyaṇaṃ ca, bheyavvaṃ

---

397 b °kkhū ii bh° P. 400 a = Vyavah.-bh. I, 5 a. 401 a (oder 408 b) = Vyavah.-bh. I, 11 a. 404 a °v'āīṇa beind° P.

aṭṭhaviham kamma-khuhaṃ, teṇa niruttaṃ „sa bhikkhu" tti ‖ 409
bhindanto yāvi khuhaṃ „bhikkhū", jayamāṇao „jaī" hoi,
saṃjama-carao „carao", bhavaṃ khavanto „bhavanto" u ‖ 410
jaṃ bhikkha-metta-vittī teṇa vi „bhikkhū" khavei jaṃ va aṇaṃ,
saṃjama-tave „tavassi" tti vā vi anno vi pajjāo ‖ 411

III. tiṇṇe tāī davie vaī ya khante ya danta virae ya
muṇi tāvasa pannavag' ujju bhikkhu buddhe jai viū ya ‖ 412
pavvaie aṇagāre pāsaṇḍī caraga bambhaṇe ceva
parivāyage ya samaṇe Nigganthe saṃjae mutte ‖ 413
sāhū lūhe ya tahā tīr'aṭṭhī ceva hoi nāyavve
nāmāṇi evam-āīṇi honti tava-saṃjama-rayāṇaṃ ‖ 414

IV. saṃvego nivveo visaya-viveo su-sīla-saṃsaggī
ārāhaṇā tavo nāṇa-daṃsaṇa-caritta-viṇao ya ‖ 415
khantī ya maddav' ajjava vimuttayā 'dīṇayā taha titikkhā
āvāsaya-parisuddhī ya honti bhikkhussa lingāiṃ ‖ 416

V. „ajjhayaṇa-guṇī bhikkhū, na sesa" ii ne painna, ko heū?
„aguṇattā" ii heū; ko diṭṭhanto? suvaṇṇam iva ‖ 417
visa-ghāi rasāyaṇa mangal'attha viṇae payāhiṇ'āvatte
garuyam aḍajjham akucche aṭṭha suvaṇṇe guṇā bhaṇiyā ‖ 418
cau-kāraṇa-parisuddhaṃ kasa-cheyaṇa-tāva-tālaṇā ceva
jaṃ taṃ visa-ghāi-rasāyaṇ'āi-guṇa-saṃjuyaṃ hoi ‖ 419
taṃ kasiṇa-guṇôveyaṃ hoi suvaṇṇaṃ na sesayaṃ juttī,
na vi nāma-rūva-metteṇa evam aguṇo havai bhikkhū ‖ 420
juttī-suvaṇṇagaṃ puṇa suvaṇṇa-vaṇṇaṃ pi jai vi kīrejjā
na hu hoi taṃ suvaṇṇaṃ sesehi guṇeh' asantehiṃ ‖ 421
je ajjhayaṇe bhaṇiyā bhikkhu-guṇā tehi hoi so bhikkhū
vaṇṇeṇaṃ jacca-suvaṇṇagaṃ va sante guṇa-nihimmi ‖ 422
jo bhikkhū guṇa-rahio bhikkhaṃ hiṇḍai na hoi so bhikkhū
vaṇṇeṇaṃ jutti-suvaṇṇagaṃ v' asante guṇa-nihimmi ‖ 423
uddiṭṭha-kaḍaṃ bhunjai chakkāya-pamaddaṇo gharaṃ kuṇai
paccakkhaṃ ca jala-gae jo piyai kahaṃ nu so bhikkhū? ‖ 424
tamhā je ajjhayaṇe bhikkhu-guṇā tehi hoi so bhikkhū,
tehi ya sa-uttaraguṇehi hoi sābhāviyatarāo ‖ 425

XI f. davve 1 khette 2 kāle 3 bhāvammi 4 ya cūliyāya nikkhevo,
taṃ puṇa uttara-tantaṃ suya-gahiy'atthaṃ tu saṃgahaṇī ‖ 426
1. davve saccitt'āī: kukkuḍa-cūḍā maṇī maūrāiṃ;
2. khettammi loga-nikkhuḍa Mandara-cūlā ya kūḍ'āī ‖ 427
3. airitta ahiya-māsā ahiyā saṃvaccharā ya kālammi;
4. bhāve khaôvasamie imā u cūlā muṇeyavvā: ‖ 428

XI. davve duvihā: kamme, nokamma-raī u sadda-davv'āī,
bhāva-raī tass' eva u udae, em eva araī vi ‖ 429
sadda-rasa-rūva-gandhā phāsā rai-kārayāṇi davvāṇi
davva-raī, bhāva-raī uyae, em eva araī vi ‖ 429[1]

---

410. 411 b Anf. = Vyavah.-bh. I, 12. 411 a °ṇa va bh° H. 415 b °va n° P. 416 a °ttayā taha ya tit° P. 418 Anf. ghāya r° P. 419 a °ya-tāv° P (u. H!). 419 b ti statt taṃ P. 420 b Anf na hi n° H. 421 b °ṇehi 's° P. 422 a se statt so P. 425 Schl. so bhāv° H.

vakkaṃ tu puvva-bhaṇiyaṃ; dhamme rai-kāragāi vakkāiṃ
jeṇa ihaṃ cūḍāe teṇa nimitteṇa Raivakkā || 430
jaṃ puvvaṃ bhaṇiyaṃ khalu ajjhayaṇe sattamammi vakkaṃ tu
taṃ ceva ya hoi ihaṃ paḍham'ajjhayaṇammi cūlāe || 430[1]
udaeṇa samuppajjai parīsahāṇaṃ tu sā bhave araī,
nicchaha-suhaṃ tu kāuṃ sammaṃ ahiyāsaṇijjā u || 430[2]
jaha ṇāma āurass' iha sīvaṇa-chejjesu kīramāṇesu
jantaṇam apaccha-kucch' āma-dosa-viraī hiya-karī u || 431
aṭṭhaviha-kamma-rog'āurassa jīvassa taha tigicchāe
dhamme raī ahamme araī guṇa-kāriyā hoi || 432
sajjhāya-saṃjama-tave veyāvacce ya jhāṇa-joge ya
jo ramai, na ramai asaṃjamammi, so vaccaī siddhiṃ || 433
tamhā dhamme rai-kārayāṇi 'rai-kārayāṇi ya ahamme
ṭhāṇāṇi tāṇi jāṇejja jāṇi bhaṇiyāṇi ajjhayaṇe || 434
XII. ahigāro puvv'utto cauvviho biiya-cūliy'ajjhayaṇe,
sesāṇaṃ dārāṇaṃ aha-kkamaṃ phāsaṇā hoi || 435
davve sarīra-bhavio, bhāveṇa ya saṃjao, ihaṃ tassa
oggahiyā paggahiyā vihāra-cariyā muṇeyavvā || 436
5. aṇieyaṃ pairikkaṃ annāyaṃ sāmuyāṇiyaṃ côñchaṃ
appôvahī ya kalaho vihāra-cariyā isi-pasatthā || 437
Schluss. chahi māsehi ahīyaṃ ajjhayaṇam iṇaṃ tu ajjaMaṇaeṇaṃ,
cham-māsā-pariyāo aha kāla-gao samāhīe || 438
āṇanda-aṃsu-pāyaṃ kāsī Sejjambhavā tahiṃ therā,
Jasabhaddassa ya pucchā, kahaṇā ya, viyālaṇā sanghe || 439

437 a Schl. boṃcch° P.

Ende April (Correktur Ende October) 1892.

Specimen der Dinālāpanikāçukasaptati.

(Fortsetzung und Schluss.)

Von

Dr. Richard Schmidt.

पञ्चविंशत्तमे प्राप्ते दिने राजा स पूर्ववत् ।
पुनर्भृत्यालयं प्रायात्तामेव मनसा स्मरन् ॥ १ ॥
तस्मिन्प्रविष्टमात्रे तु शुकः पूर्ववदब्रवीत् ।
शृणु राजन्प्रवक्ष्यामि हितं मद्वचनं शुभम् ॥ २ ॥
वैद्यं पानरतं यतिं कपटिनं आचारहीनं द्विजं
युद्धे कापुरुषं हयं गतरयं मूर्खं परिव्राजकम् ।
राजानं च खलेन्द्रियैः परिवृतं देशं च सोपद्रवं
भार्यां यौवनगर्वितां पररतां मुञ्चन्ति शीघ्रं बुधाः ॥ ३ ॥
हंसो न भाति बकवायसयूथमध्ये
गोमायुमण्डलगतो न विभाति सिंहः ।
जात्यो न भाति तुरगः खरयूथमध्ये
विद्वान्न भाति पुरुषेषु निरक्षरेषु ॥ ४ ॥

1a L पंचविंशद्दिने प्राप्ते दिने । B पंचविंशतिके । 2a LB प्रवेश॰ । 2d B शृणु statt शुभम् । 3a LB नरं statt यतिं । चाचार॰ । 3b B गतवयं । 3c B खलर्षभैः । L सोपद्वयं । 4a B बकवाकसमूथमध्ये । 4b L गोमायमंडलयुतो । 4c LB जातिर्न ।

साध्वी न भाति गणिकाजनमध्यभागे
दासो न भाति खिल राजगणाग्रभागे ।
साधुर्न भाति जनहास्यकराग्रभागे
रम्भा न भाति बदरीवनमध्यभागे ॥ ५ ॥

शाठ्येन मित्रं कपटेन धर्मं परोपतापेन समृद्धिभावम् ।
सुखेन विद्यां परुषेण नारीं काङ्क्षन्ति ये नूनमपण्डितास्ते ॥ ६ ॥

नीचस्यैव कृतघ्नस्य खलस्य च न निष्कृतिः ।
दत्तापहारिणश्चैव कन्याविक्रयिणस्तथा ॥ ७ ॥

गायकस्य नृशंसस्य मिथ्याभाषिण एव च ।
दत्तैर्दानैर्बहुविधैस्तीर्थस्नानैः कृतैरपि ॥ ८ ॥

पुनाति न कृतघ्नं हि मद्यभाण्डं यथा जलैः ॥ ९ ॥

देवदासं स्वकार्यार्थं प्रेषयित्वा तु साधुवत् ।
इदानीं तत्प्रियां रन्तुं वर्तसे राजवल्लभ ॥ १० ॥

प्रतिदेशं प्रतिपुरं प्रतिग्रामं वनं तथा ।
प्रतितीर्थं प्रतिनदीं पर्यटामि सदा नृप ।
पश्येयं त्वादृशं मर्त्यं न कदा राजवल्लभ ॥ ११ ॥

5b K खलराज° । L खलभाज° । 5c B °कराग्रमध्ये । 5d L रं भाति । 6a—d om. K. 6a L शाध्येन । B शाठ्येन । 6c B नारी । 6d B वांक्षंति । L नूतनपंडितास्ते । 7a L नीचस्यैक । B नीचस्यैव । 7b L निष्टुतिः । 7d B कन्य° । 8a—9b om. K. 8b B °भाषणमेव । L om. च । 8d B °स्नान । 9a L ही । 9b L मद्यभांड । 10a B स्वकार्यार्थे । 10b L प्रेषइत्वा । B च statt तु । 10c L तत्प्रियार्थं त्वं । B त्वत्प्रियार्थं त्वं । 10d L वर्त्तते । B वार्तसे । °वल्लभां । 11a B प्रतिपुरुषं प्रतिदिनं । 11b L परग्रामं । K नरं । L wiederholt 11ab. 11d L पर्यंगामी । B पर्यटासि । L नृपः । 11f LB °वल्लभा ।

अष्टादशसु वर्णेषु त्वादृशो नास्ति दुर्जनः ।
मनस्त्वेकं समाख्याय वचसान्यत्प्रभाषसे ॥ १२ ॥
वृश्चिकस्य विषं पुच्छं मक्षिकाया विषं शिरः ।
सर्पस्यैव विषं दंष्ट्रा दुर्जनस्य विषं वपुः ॥ १३ ॥
त्वद्वपुर्दृश्यते सद्भिर्निष्पापमिव सर्वदा ।
बहिः स्वच्छं मनःपापं सर्वं तरुपलाशवत् ॥ १४ ॥
अत्राप्युदाहरन्तीममितिहासं पुरातनम् ।
भारतोक्तं महापुण्यं शृण्वतां पापनाशनम् ॥ १५ ॥
गङ्गातीरे महापुण्ये मुनिसंघनिषेविते ।
तत्राग्रहारः सुमहानास्ते पुण्यविवर्धनः ॥ १६ ॥
तत्रैको ब्राह्मणः कश्चिद्वेदबाह्यः कृषीवलः ।
सदा दुर्जनसंसेवी मद्यपानपरायणः ॥ १७ ॥
वेश्यासक्तः सदा कामी कृतघ्नो हिंसकः खलः ।
पत्नीपुत्रान्परित्यज्य वर्तते विटसात्कृतः ॥ १८ ॥
चौर्यं कृत्वा कियत्कालं द्यूतं कृत्वा कियत्तथा ।
मार्गमावृत्य च तथा सर्वस्वं हृतवानिह ॥ १९ ॥
अकिंचनश्चिरं ध्यात्वा क्वापि गत्वा धनार्जनम्
पट्टनं वा वनं वापि प्रविश्य चिरकालतः ॥ २० ॥

12a LB अष्टादशेषु । 12c B मनस्त्वेकां । B समाधाय । 12d B वचसान्य प्र° । 13b K मक्षिकस्य । B माक्षिकस्य । L म° मुखं विषं । 13c K तक्षकस्य statt सर्पस्यैव । 12d LB वपुर्विषं । 14a B तद्वपु° । 14c K मनःपंकं । B मनःकंपं । 14d L °पीलाशवत् । B °पलावसत् । 15a L °हरंतीमितिहासं । B °हरंतीम इतिहासं । 16c LB °गृहारः । 17a B वेदानां च कथांवलः? 18a K वेश्यासक्तो महाकामी । 18cd om. K. 18d L वट° । B °त्कृतैः । 19b K कियत्तदा । B कियात्तया । 19c L मार्गमाकृत्य । 20ab om. K. 20a B अकिं-चनः । 20b B धनार्जने ।

आर्जयामि तथा यत्नान्महद्धनमवाप्नुयाम् ।
इति निश्चित्य मनसा प्रययावुत्तरां दिशम् ॥ २१ ॥
नानादेशानतिक्रम्य नगरोपवनानि च ।
गत्वा हिमवतः पार्श्वे ददर्श सुमहावटम् ॥ २२ ॥
दीर्घशाखं बृहत्पर्णमुच्छ्रितं योजनं तथा ।
स्निग्धच्छायं महावृक्षं फलिनं सर्वतः शुभम् ॥ २३ ॥
शीतार्तः कम्पयंस्तत्र प्रविवेश स्ववेश्मवत् ॥ २४ ॥
अग्निं प्रज्वाल्य सहसा शुष्ककाष्ठैः सपर्णकैः ।
सर्वाङ्गं संतपंस्तत्र गतशीतः क्षुधार्दितः ॥ २५ ॥
कंचित्कालं समुत्तिष्ठन्कंचित्कालं स्वपंस्तथा ।
नीत्वा यामद्वयं तत्र सुष्वाप तरुमूलतः ॥ २६ ॥
एतस्मिन्नन्तरे पक्षी तालजङ्घो वटाश्रयः ।
ब्रह्मलोकात्समागत्य स्ववटं पुनराययौ ॥ २७ ॥
वटस्थः किंचिदुच्छ्रास्य चतस्रो दिशो लोकयन् ।
अधःस्थितं नरं दृष्ट्वा चिन्तामाप महत्तराम् ॥ २८ ॥
ममाश्रमगृहद्वारमतिथिः समुपागतः ।
मया किंचित्प्रकर्तव्यमातिथ्यं गृहमेधिना ॥ २९ ॥
तद्गृहं गृहमित्याहुर्यत्रातिथ्यं प्रकल्पितम् ।
आतिथ्यरहितं वेश्म श्मशानसदृशं मतम् ॥ ३० ॥

21ab K आर्जयाय तथा गत्वा महधनंमवाप्नुवं । 21b L °प्नुयात् । 21d L प्रयया उत्तरां । B प्रययादुत्तरां । 22d LB सुमहद्वटं । 23a B बृहद्वर्णं° । 23d B फलितं । 24a L कंपयन्नत्र । B कंपयन् तत्र । 25b L सुवर्णकैः । 25c LB संतपन्नत्र । 25d L गतशीत । B क्षुधार्तवान् । 26ab om. K. 26a L किंचि° । 26b L किंचि° । स्वपं तथा । B स्वपन् तदा । 27b L पटाचयः । 28ab om. K. 28b L दिशमालिहत् । B दिशः लोकयन् । 28c L अध । 29d KB गृहमेधिनां । 30a L गृहमित्याह । 30b B यदातिथ्य । 30cd om. K. 30d B स्मशान° ।

आतिथ्यकर्मणा विष्णुस्तुष्यत्येव सदा नृणाम् ।
कन्दमूलफलैस्तोयैः शाकेनाथ गृहेन वा ॥ ३१ ॥
आतिथ्यं क्रियते यैस्तु ते गृहस्था इतीरिताः ।
तेनैव रहिता यत्र शेषाः स्युर्गृहराक्षसः ॥ ३२ ॥
अतिथिर्विष्णुरूपेण सदा चरति भूतले ।
तस्मिन्भुक्ते तदा विष्णुर्भुक्तवान्नात्र संशयः ॥ ३३ ॥
अतिथिर्यस्य भग्नाशो गृहात्प्रतिनिवर्तते ।
स तस्य दुष्कृतिं दत्त्वा पुण्यमादाय गच्छति ॥ ३४ ॥
आप्रातः सायमारभ्य अतिथिर्यत्र वर्तते ।
अन्नं वा शाकमात्रं वा फलं वा मधुरं वचः ॥ ३५ ॥
येन न क्रियते तस्य जन्म निष्फलतामियात् ।
अतो ऽहमस्मै दत्त्वान्नं गृहस्थगतिमाप्नुयाम् ॥ ३६ ॥
इति निश्चित्य मनसा वृक्षादवरुरोह सः ।
शयानं ब्राह्मणं दृष्ट्वा वचनं चेदमब्रवीत् ॥ ३७ ॥
उत्तिष्ठोत्तिष्ठ भद्रं ते यत्ते मनसि वर्तते ।
तत्सर्वं करवाणीह द्विजो यदि भवानिह ॥ ६८ ॥
भुक्त्वान्नं मां पुनीहि त्वं गृहमेधिफलं मम ।
इत्युदीरितमाकर्ण्य पक्षिणस्तद्वचो ऽमृतम् ॥ ३९ ॥

31a L आतिथ्यं° । 31b B तुष्यतेव । 32b B गृहस्ता । 32d K शेषास्तद्गृह° । L शेषास्युर्गृहपक्षिणः । B दोषाः स्युर्गृहरक्षिणः । 33a L अतिथी । 33b K चलति । 33c B भुंक्ते । विष्णुः । 33d B भुंक्तवानच । 34a B अतिथिर्यच । 34b B प्रतिनिर्वर्तते । 34c K दुष्कृतं । 35c L मृष्टान्नं शाक° । B शाकमथवा । 36a B एतन्न क्रियते । 36d L ग्रहस्थ° । °प्नुयात् । 37b K °ततार । 37c L शयान । 38c B सर्व तत्कर° । 38d L द्विती यदि भवानिह । 39a L om. मां । 39b B °फलान् । LB मया ।

तदन्नं भुक्तवान् चिप्रं पचिणं पुनरब्रवीत् ।
तुष्टो ऽस्मि त्वद्गृहं प्राप्य अर्धरात्रमिहागतः ॥ ४० ॥
तद्विप्रस्य वचः श्रुत्वा द्विजः पुनरथाब्रवीत् ।
कस्त्वं भद्र महाभाग को देशस्तव नाम किम् ।
किमिहागमनं ते ऽत्र तत्सर्वं वक्तुमर्हसि ॥ ४१ ॥
ब्राह्मणः । लाटकाख्ये महादेशे गङ्गातीरे मनोरमे ।
वसामि तत्र सुभग भार्यापुत्रसमन्वितः ॥ ४२ ॥
दरिद्रो ऽहं महापापी क्षेत्रधान्यविवर्जितः ।
पुनर्यास्यामि भवनमार्जयित्वा धनादिकम् ॥ ४३ ॥
इति निश्चित्य मनसा गतो ऽहं तव संनिधिम् ।
अकिंचनो नरो लोके मृत एव न संशयः ॥ ४४ ॥
अकिंचनस्य यज्जन्म अकिंचनमिदं वयः ।
अकिंचनमिदं रूपमकिंचनमिदं वचः ।
तत्सर्वं निष्फलं याति विपिनस्थेव चन्द्रिका ॥ ४५ ॥
दारिद्र्यपीडया नित्यं पत्नीपुत्रैर्विशेषतः ।
दुःखितो ऽहं दिवारात्रमरण्यं गतवानिह ॥ ४६ ॥
मां पाहि पचिन्भद्रं ते धनं दत्त्वा दया यदि ॥ ४७ ॥
इति तद्वचनं श्रुत्वा चिन्तयामास चेतसा ।
पुनर्बभाषे तं विप्रं शृणु मे परमं वचः ॥ ४८ ॥

40a L दन्नं । 40c L वद्गृहं । 40d B ह्यर्धं॰ । 41b LB द्विजं । 41d L नामिकं । 41e B किमागमनं तत्र । 42a LB om. ब्राह्मणः । K नाटकाख्ये । 42b B मनोहरे । 42c LB सुभगा । 42d B भार्यातत्र॰ । 45a B यजन्म । 45b B ह्यकिंचन॰ । 45cd om. L. 45e KL विफलं । 45f L विपिनस्थेव । 46a L दारिद्र॰ । B दरिद्र॰ । 46b K ॰पुत्रैरिहागतः । L पुत्रै विशेषितः । B ॰पुत्रविशेषतः । 46d K शरण्यं । L मरणं । 47a LB पचि । 48c L बभाषितं विप्रं । 48d B om. मे ।

इतस्त्रियोजनं विप्र तत्रास्ते मत्सखा सुखी ।
राक्षसः कोटिको नाम सर्वसंपत्समन्वितः ॥ ४९ ॥
आगतं त्वामवेक्ष्याथ मां यथा पूजयिष्यति ।
धनं ददाति बहुधा यत्ते मनसि वर्तते ॥ ५० ॥
तेन संभाषणं कुर्वन्पक्षमात्रं तदा वस ।
पश्चात्ते पद्वनं धृत्वा पुनर्यास्यसि मद्गृहम् ॥ ५१ ॥
इत्युक्त्वा तालजङ्घो ऽसौ पुनर्वृक्षाग्रमास्थितः ।
ततः प्रभाते विमले ब्राह्मणो हर्षमाप्तवान् ॥ ५२ ॥
गमनाय मतिं चक्रे यत्रास्ते तत्र राक्षसः ।
मार्गमध्ये तदागच्छन्ब्राह्मणो ऽयं भयातुरः ॥ ५३ ॥
दरिद्रस्यैव मे साधु मरणं जन्मनो वरम् ।
इति चिन्तयमानो ऽपि प्रपेदे तत्पुरं तदा ॥ ५४ ॥
राक्षसो ऽसौ तदा श्रुत्वा सखायं तालजङ्घवत् ।
प्रत्युज्जगाम सहसा सभृत्यबलवाहनः ॥ ५५ ॥
अर्घ्यपाद्यादिकं दत्त्वा ववन्दे पितृवत्तदा ।
कच्चित्ते कुशलं ब्रह्मन् तालजङ्घः कुशल्यपि ॥ ५६ ॥
इत आगच्छ भद्रं ते मत्पुरं प्रविविश्यताम् ।
तच्छ्रुत्वा वचनं तस्य जगाम सह तत्पुरम् ॥ ५७ ॥

---

49 a b L इतिस्त्रीयोजनं विप्रस्तत्रास्ते मत्सखः । K मत्सखस्सुखी । B मत्सखाः । 49 c K कटको । L खगको । 50 a K त्वामवेक्ष्याद्य । 50 b B पूजयिष्यसि । 50 c L दत्वाति । 51 a L एवं सांभाषणं । 51 b K तथा । L वसा । 51 d L तद्वनं statt मद्गृहम् । 53 a B गतिं । 53 d LB राक्षसो statt ब्राह्मणो । 54 a L दरिद्रस्य हि मे । B दरिद्रस्य च मे । 54 b B मरणों । 55 a L राक्षसोदी । B राक्षसः च । 55 b B सचयं ताल° । 55 d B °बलवान् तदा । 56 a B कृत्वा । 56 c L कश्चित्ते । 56 d L कुशल्ययी । 57 a b om. K. 57 a L इत्यागच्छ । 57 b L प्रविविश्यतां । 57 c B तेन statt तस्य । 57 d K सहसा पुरं ।

उपवेश्यासने शुद्धे स्वयं चोपविवेश सः ।
उवाच वचनं हृष्टो विप्रोत्तममनुव्रतः ॥ ५८ ॥
अद्य मे सफलं जन्म ह्यद्य मे सफलं यशः ।
अद्य मे पितरस्तुष्टास्त्वयि मद्गृहमागते ॥ ५९ ॥
गावो वा ब्राह्मणो वापि साधुवृत्तास्तपस्विनः ।
नार्यः पतिव्रता यस्य गृहं गच्छन्ति धार्मिकाः ॥ ६० ॥
मुहूर्तं वा तदर्धं वा यस्य तिष्ठन्ति ते गृहे ॥ ६१ ॥
स एव धनवाँल्लोके पुण्यकृत्पूर्वजन्मनः ।
किमर्थमागतो ब्रह्मन्भवता साधु भण्यताम् ।
विप्रस्तद्वचनं श्रुत्वा व्याख्यातुमुपचक्रमे ॥ ६२ ॥
तत्त्वतः शृणु राजेन्द्र भवदागमनं प्रति ।
अहं पूर्वभवे कस्य न दास्ये ऽन्धो ऽल्पमप्युत ॥ ६३ ॥
कूपकं वा गृहं वापि पानीयं वा विशेषतः ।
गृहं वा सुवचो वापि नोपकारः कृतो मया ॥ ६४ ॥
दर्शादिश्राद्धकालेषु न कृतं श्राद्धमेव वा ।
सोमसूर्यपरागे वा न स्नानं पापकारिणा ॥ ६५ ॥

58a L उपविश्या° । 58b L चोपवेश । 59b K om. हि । B सफलो दयः । 59cd om. K. 59d L मे गृह° । B म गृह° । 60d B गक्कति धर्मिकाः । 61b K °जन्मनि । B °जन्मतः । 61c—62b om. K. 61cd B मुहूर्तं वापि शेषस्य न मया साधुसंगमः । 61b L तद्गृहं । 62a—64b om. B. L भवतः । पण्यतां । 63b L प्रती । 63d L दास्संधो । 64a L कूपक वा भवं । 64c KL वा सुवचनं । 64d L नोपकरः । 65a B °काले तु । 65c K सोमसूर्यो° । L सोमंसूर्यो° । च statt वा । 65d B °कारिणः ।

मन्वादिषु च संक्रान्तौ युगादिषु महत्स्वपि ।
व्यतीपाते वा धृतौ वा व्रतं वै न समाचरम् ॥ ६६ ॥
न कार्त्तिके महापुण्ये धात्रीपूजा मया कृता ।
दीपं(!) वा ज्ञानदं तात न कृतं देवसंनिधौ ॥ ६७ ॥
नोपोषितैकादशी वा कर्मणा मनसा गिरा ।
सद्भिः क्वापि न संसर्गः कृतः पापापनुत्तदा ॥ ६८ ॥
पुराणं वापि विप्रेभ्यो न श्रुतं पठितं च वा ।
अतो मया दरिद्रेण गतं तदवशेषतः ॥ ६९ ॥
पत्नीपुत्रवियुक्तो ऽहं गच्छेयं गहनं महत् ।
तत्र दृष्टो मया तात वटो देवद्रुमो यथा ॥ ७० ॥
तत्रस्थस्तालजङ्घो ऽसौ दृष्टवांस्तरुमूलतः ।
अवरुह्य ततो वृक्षान्मामवोचद्वचः शुभम् ॥ ७१ ॥
भोजयामास चान्नेन ह्युपचारानुपूर्वशः ।
मामाहूय ततः पश्चादिदं वचनमब्रवीत् ॥ ७२ ॥
इतस्त्रियोजनं विप्र तत्रास्ते मत्सखा सुखी ।
राक्षसः कोटिको नाम सर्वसंपत्समन्वितः ॥ ७३ ॥
आगतं त्वामवेच्याथ मां यथा पूजयिष्यति ।
धनं ददाति बहुधा यत्ते मनसि वर्तते ॥ ७४ ॥

66b L यागादिषु । 66cd om. K. 66c B धृते । 66d L व्रतं वा । 67a L कार्तिको । 67c B ताच । 68a K नोपोष्यैकादशी क्वापि । KB च statt वा । L नो चोपोष्यैकादशी क्वापि । 68cd om. K. 68d B °पनुत्तये । 69c B मत्तो । 70ab L °वियत्कोरं गकेहं । 70c B तावत् statt तात । 70d B देवद्रुमत्तथा । 71a L तत्रस्था° । B तत्रस्थ । 71b LB दृष्टवान् । 71c L वृक्ष । 72b K ह्युपचार्यान्न-पूर्वशः । 73a L इतस्त्री° । 73b KL मत्सखः । B मसखा । 73c KL कटको । B कंठको । L नाम्ना । 74a K °वेच्याद्य ।

तेन संभाषणं कुर्वन्पचमात्रं तदा वस ।
पश्चात्ते तद्धनं धृत्वा पुनर्यास्यसि मद्गृहम् ॥ ७५ ॥
इत्युक्त्वा तालजङ्घो ऽसौ पुनर्वृक्षाग्रमास्थितः ।
ततः प्रभाते विमले गतो ऽहं तव संनिधिम् ॥ ७६ ॥
दरिद्रो ऽहं महापापी गच्छेयं विपिनं महत् ।
तत्रापि स्वामितो दैवाद्यदिच्छसि तथा कुरु ॥ ७७ ॥
ततो विप्रवचः श्रुत्वा हर्षपर्याकुलेक्षणः ।
भोजयामास तं विप्रं शाकपाकान्नपायसैः ॥ ७८ ॥
एवं पचं द्विजः स्थित्वा राक्षसं वाक्यमब्रवीत् ।
साधयामि महाराज गतः पचो मयाधुना ॥ ७९ ॥
इति तद्वचनं श्रुत्वा तालजङ्घमनुस्मरन् ।
दत्त्वास्मै बहुशो वित्तं त्वं गृहाण ममाज्ञया ॥ ८० ॥
सुवर्णं रजतं रत्नं बन्धयामास बुद्धिमान् ।
प्रेषयामास तं विप्रं सह भृत्यैर्महामुदा ॥ ८१ ॥
एकप्रस्थानमात्रेण पुनरागात्स राक्षसः ।
ततो ऽसौ ब्राह्मणः सार्धं भृत्यैर्वटमुपाययौ ॥ ८२ ॥
ते भृत्यास्तं द्विजं नत्वा तमाभाष्य पुनर्ययुः ।
ब्राह्मणः परमानन्दमवाप तरुमूलतः ॥ ८३ ॥
ततो ऽर्धरात्रसमये तालजङ्घो वटं गतः ।
विलोक्य तरुमूलस्थं विप्रं वचनमब्रवीत् ॥ ८४ ॥

75b L वसन् । 76d L गच्छयं तव संनिधौ । 77ad om. K. 78a L ततस्तद्वचन । B विप्रोवचः । 79a L द्विज । 79c B सादयामि । LB महाराजन् । 79d L पच्चः स मेधुना । 80c K दत्वा तस्मै बहून्वित्तं । 81c L विप्रं तं । 82b L पुनरागच्छ । B राक्षसं । 82c B ब्राह्मणा । 83b L पुनं ययुः । 83cd B ब्रह्मणः परमात्मानंमवाप ।

अहो विप्र महाभाग कार्यं किं करवाणि ते ।
राक्षसेनैव यच्चोक्तं तत्सर्वं कथयस्व मे ॥ ८५ ॥
विप्रस्तदा वचः श्रुत्वा पुनराह पतत्रिणम् ।
त्वया यदुक्तं तत्सर्वं राक्षसः कृतवानिह ॥ ८६ ॥
मत्प्रयोजनमेतत्ते जातं निरवशेषतः ।
गच्छेयमद्य कल्याण भुक्त्वा त्वदनुकम्पया ॥ ८७ ॥
तालजङ्घस्तदाकर्ण्य शाखाग्रे सुप्तिमाप्तवान् ।
ततो विचारयामास स खलः पापधीर्द्विजः ॥ ८८ ॥
बहुद्रव्यं मया प्राप्तं भारो ऽयं हि मयोद्यतः ।
श्वः पाथेयं मार्गमध्ये मम नास्ति कृतं मया ॥ ८९ ॥
महद्विपिनमध्ये तु पाकयत्नो न लभ्यते ।
अतो ऽहं पक्षिणं हत्वा तालजङ्घं स्थवीयसम् ।
तन्मांसं वस्त्रतो बद्ध्वा गच्छेयं विपिनं महत् ॥ ९० ॥
इति निश्चित्य मनसा दण्डमादाय सत्वरः ।
आरुरोह तरुं धूर्तो निद्रालुमहनत्तदा ॥ ९१ ॥
ततस्ताडनमात्रेण पपात स हि पक्षिराट् ।
अवरुह्य ततो वृक्षाद्गध्वा तं पक्षिणं मुदा ॥ ९२ ॥
तन्मांसं वस्त्रतो बद्ध्वा प्रभाते विमले सति ।
गतो ऽरण्यं महत्पापं कृत्वासौ पापमोहितः ॥ ९३ ॥

85c KB यद्युक्तं । 86a L विप्रस्तद्वचनं । 87ab om. K. 87b B ज्ञानं । L नीरविशेषतः । 87c L गच्छयाम्यद्य । 87d KL भुक्तं । B भुक्ते । 89a K बहुवित्तं । 89b LB भारोयं [B भारतो] महद्द्युतः । 90b L पाकयत्नो । विद्यते । B लिभ्यते । 90c B बध्वा । 91d L निद्रालुर्म° । B निद्रालुं च जमाघान सः । 92b L म हृ statt स हि । 93a LB वस्त्रता बध्वा ।

देवधेनुस्तदा गत्वा ब्रह्मलोकाद्भुवःस्थलम् ।
गच्छन्ती मार्गमध्ये तु स्मरन्ती स्वसुतं मुदा ॥ ९४ ॥
गच्छन्त्याश्च ततो वेगात्स्तनेभ्यः क्षीरमस्रवत् ।
तत्क्षीरं वायुवेगेन पक्षिणो ऽस्थान्यपीपतत् ॥ ९५ ॥
तालजङ्घः पुनर्भूत्वा ब्रह्मलोकमुपागतः ।
एतस्मिन्नन्तरे दैत्यो दुःस्वप्नं संददर्श ह ॥ ९६ ॥
अभ्यक्तमस्तकः पक्षी नूतनेनैव वाससा ।
ताडितः पर्वताग्रे तु पपात भुवि गोमये ॥ ९७ ॥
अङ्गारैर्दह्यमानस्तु तुरगारोहणं चरन् ।
मृतैः पक्षिभिरालिङ्ग्य कृसरं भुञ्जते सदा ॥ ९८ ॥
एतैर्दुःस्वप्नजालैस्तु दृष्टवान्स्वप्नमध्यतः ।
तालजङ्घो हत इति विप्रेणानेन पापिना ॥ ९९ ॥
इति निश्चित्य मनसा प्रेषयामास चारिणः ।
चारैर्विशोधितं सम्यग्वनं सर्वमितस्ततः ॥ १०० ॥
बद्ध्वा चारास्ततो विप्रं राक्षसान्तिकमाययुः ।
अर्पयामासुरुग्रं तु द्विजं सपिशितं तदा ॥ १०१ ॥

94b LB भुवस्थलं । 94c L गच्छंति । 94d L स्मरंति । B स्मरंतीं स्वसुतां । K तदा । 95ab L गच्छंत्यास्तिमितो वेगात्स्तन्नेद्यः क्षीरमश्रवत् । B वेगात्स्तनेभ्यः । K क्षीरमास्रवत् । 95d K तालजंघास्थि निष्पतत् । L तालजंघस्थि निक्षिपत् । B पक्षिणोस्थन्य° । 96b K °गमत् । 96d L दुस्वप्नं । 97a K अभ्यंगमस्तकः । B अभ्यक्त° । 97b K वायसा । 97c KL क्षादितः । B पर्वतोग्रेसौ । 98b K चणं । L चयत् । 98d K भुजते सदा । L भुंजतेधुना । B कृसराण्नि तु भुज्यते । K add नूतनश्चैव वस्त्रश्च धृत्वा कृत्वा तु भोजनं । खरोपरिस्थितः पक्षी प्रययौ दक्षिणां दिशं ॥ 99a KLB दुस्वप्न° । K °जातैस्तु । L °जालैश्च । 99c KL मृत । L इती । 100c L सम्यक् । 101a LB बध्वा । 101c K °सुरग्रे तं ।

राक्षसः पिशितं दृष्ट्वा द्विजो ऽयं हतवान्द्विजम् ।
इति निश्चित्य मेधावी द्विजं हन्तुं समुद्यतः ॥ १०२ ॥
हिंसकान्प्रेषयामास कृतघ्नो ऽयं द्विजाधमः ।
वध्यतां क्षिप्यतां शूले इत्युक्त्वा तान्ससर्ज ह ॥ १०३ ॥
ते चाज्ञप्तास्तथा चक्रुरागता राजवल्लभम् ।
श्वानः खगाः शृगालाश्च तं न भक्षन्ति पापिनम् ॥ १०४ ॥
[चारैर्विज्ञापितं सर्वं शूलस्थं राजवल्लभे ।]
कृतघ्नं कामुकं धूर्तं परस्त्रीसंगिनं तथा ।
न स्पृशन्ति मृतं मर्त्यमित्युक्तास्ते स्ववेश्मनि ॥ १०५ ॥
ततो यमभटैर्नीतः पापकर्मा द्विजाधमः ।
मार्गमध्ये तदा दृष्टः पक्षिणा पुण्यकर्मणा ॥ १०६ ॥
ब्रह्माणं शरणं गत्वा जीवयामास तं द्विजम् ।
शतवर्षं भवेदायुर्द्विजस्यास्यैव पापिनः ॥ १०७ ॥
ओमित्युक्त्वा तदा ब्रह्मा गतवान् गृहमोजसा ॥ १०८ ॥
ब्राह्मणस्तु तदा काले शूलादस्माद्विमुक्तवान् (!) ।
स्वधनं पुनरादाय गमनायोपचक्रमे ॥ १०९ ॥
ततश्चारैर्दृढं बद्ध्वा ह्यानिन्ये स्वामिनो ऽग्रतः ।
राक्षसस्तं द्विजं दृष्ट्वा किमेतदिति चिन्तयत् ॥ ११० ॥

102b B हतवां ततः । 103d KL तान्विसर्ज ह । B विससर्ज ह । 104a K चाज्ञप्ता वधं चक्रु° । B चाज्ञप्त्वा । 104b B °वल्लभाः । 104c B खगा शृगालाश्च । 104d L तन्न । पापिन । 105a L चारैः । 105b L शूलस्तं । 105c B कार्मुकं । 105d LB °संगितं । 105e B मर्तमि° । 105f KB °मित्युत्कास्ते । 106b L द्विजाधमाः । 106d B °कर्मिणा । 107a L ब्राह्मणं । B ब्राह्मणः । 107d K द्विजस्यैव च । 108a L ओमित्युक्ता । 109c B °धाय । 110b K om. हि । KL °निन्युः । L स्वामिनोंतिकं । 110d KLB चिंतयन् ।

ततः परं तालजङ्घो गतो राक्षसमन्दिरम् ।
तत्सर्वं कथयामास ब्राह्मणस्य विचेष्टितम् ॥ १११ ॥
राक्षसो विस्मयं गत्वा प्रेषयामास तं द्विजम् ।
तालजङ्घो ऽपि राजानं बहुधा मन्यते तदा ॥ ११२ ॥
अन्योन्यालिङ्गनं कृत्वा गतो ऽसौ स्वपटं मुदा ।
राक्षसो ऽपि महाभागः स्वस्मिन्नेव गृहे ऽवसत् ॥ ११३ ॥
अतस्त्वमपि राजेन्द्र कृतघ्नत्वमिदं त्यज ।
कृतघ्नस्य गतिर्नास्ति गच्छ स्वभवनं मुदा ॥ ११४ ॥
वदत्येवं शुके तस्मिन्प्रभाते विमले सति ।
राजा स्वभवनं गत्वा मनसैवं विचारयन् ॥ ११५ ॥

इति शुकसप्ततिकथासु पञ्चविंशद्दिनालापनिका ॥ २५ ॥

111d LB ब्राह्मणेन । 112cd om. K. 112c L शयनं statt राजानं । 113b L गतासौ । B स्वपुरं । 113cd om. K. 113c L महाभाग । 113d L ग्रहे वसन् । 114b K °त्वमिमं । 115b L सती । 115d K मनस्येव । B मनसैव । विचिंतयन् ।

Nachtrag.

Zu 25, v. 90 स्ववीयसम् statt स्ववीयांसम् finde ich eine Parallelstelle im *Kathākautukam X*, 3:

ततस्तदाज्ञयादाय भ्रातरं तं यवीयसम् ।
कर्तुमाखेटकं सर्वे निर्ययुर्नगराद्बहिः ॥

Uebersetzung.

Als der fünfundzwanzigste Tag gekommen war, ging der König wiederum, wie früher, in die Wohnung des Dieners, indem er ihrer im Herzen gedachte. Aber kaum war er eingetreten, als der Papagei wie früher sprach: „Höre, König; ich werde Treffliches reden; mein Wort ist gut. Einen dem Trunke ergebenen Arzt, einen betrügerischen Yati, einen Brahmanen, der unsittlich lebt, einen Feigling in der Schlacht, ein Pferd, das nicht mehr rasch laufen kann, einen Thoren, der als Bettler wandert, einen von schlechten Gedanken erfüllten Fürsten, ein von Uebeln heimgesuchtes Land und eine auf ihre Jugend stolze Frau, die mit einem Andern buhlt, lassen Verständige alsbald fahren. Ein haṃsa glänzt nicht unter einer Schaar von Reihern und Krähen; ein Löwe glänzt nicht, wenn er unter eine Menge Schakale gerathen ist; ein Rennpferd glänzt nicht unter einer Heerde Maulesel; ein Wissender glänzt nicht unter Leuten ohne litterarische Kenntnisse. Eine ehrbare Frau glänzt nicht unter einer Schaar von feilen Dirnen; ein Diener glänzt nicht an der Spitze einer Schaar von Königen; ein braver Mann glänzt nicht an der Spitze von Spassmachern; ein Pisang glänzt nicht inmitten eines Judendorn-Waldes. Das sind ausgemachte Thoren, welche zu erreichen suchen: Freunde durch Falschheit, Tugend durch Betrug, Reichthum durch Beschädigung Anderer, Wissen durch Bequemlichkeit, Weiber durch Rauheit. Für einen Niedrigdenkenden, Undankbaren, Schuft giebt es keine Sühne, ebenso für einen, der Geschenktes zurücknimmt und seine Tochter verkauft; für Sänger, Nichtswürdige und Lügner desgleichen: und wenn sie auch Gaben mancherlei gespendet und an heiligen Wallfahrtsorten gebadet hätten. Einen Undankbaren kann man nicht reinwaschen, so wenig wie ein Branntweinfass durch Wasser. Du hast Dēvadāsa in Deiner eignen Sache wie ein Biedermann abgeschickt und willst jetzt, Liebling unter den Königen, dessen Frau geniessen. Von Land zu Land, von Stadt zu Stadt, von Dorf zu Dorf und von Wald zu Wald, von Wallfahrtsort zu Wallfahrtsort, von Fluss zu Fluss könnte ich immer wandeln, o Fürst, aber nirgends, Liebling unter den Königen, würde ich einen Mann, so (undankbar) wie Du, finden. Unter den achtzehn Kasten ist keiner ein solcher Bösewicht wie Du. Eins trägst Du im Herzen und ein Anderes sprichst Du aus. Bei dem Skorpion ist der Schwanz giftig, bei der Bremse ist der Mund giftig, bei

der Schlange ist der Zahn giftig, bei dem Bösewichte ist der (ganze) Leib giftig. Dein Leib wird von den Guten immer als sündlos angesehen: aussen ist er lauter, innen voll Sünde, ganz wie der palāça-Baum. Auch hier erzählt man eine alte Sage, die im Bhārata berichtet wird, eine hochheilige, die den Hörern die Sünden tilgt.

An dem hochheiligen, von einer Menge von Munis besuchten Ufer der Gaṅgā liegt ein sehr grosses Brahmanengut, förderlich den frommen Werken. Hier lebte ein Brahmane, der hielt nichts auf den Veda und trieb Ackerbau. Immer war er mit Bösewichten zusammen und war dem Schnapsgenusse ergeben. Er lief den Huren nach, der Geiling; undankbar war er, ein Todtschläger und Schuft. Seine Frau und Kinder liess er im Stiche und lebte als Schmarotzer. Nachdem er eine Zeit lang gestohlen, eine Zeit lang gespielt, dann auf der Strasse gelegen und Alles hingegeben hatte, da dachte er, der nun nichts mehr hatte, eine lange Zeit nach: „Ich will, Geld zu erwerben, irgendwo hingehen; in eine Stadt oder auch in einen Wald will ich für lange gehen und so emsig arbeiten; dann möchte ich wohl viel Geld gewinnen". — Als er so im Herzen überlegt hatte, ging er gen Norden, und nachdem er verschiedene Gegenden, Städte und Wälder durchzogen hatte, kam er in die Nähe des Himavat und erblickte hier einen sehr grossen Feigenbaum mit langen Aesten, grossen Blättern und ein yōjana bedeckend; mit angenehmem Schatten, einen gewaltigen Baum mit Früchten, lieblich von allen Seiten. Von Kälte gepeinigt und zitternd trat er hier ein wie in seine Wohnung und zündete sogleich ein Feuer an mit dürrem Holz sammt den Blättern. Hier wärmte er seinen ganzen Leib und vertrieb die Kälte; vom Hunger zwar ward er gequält. Bald stand er auf, bald legte er sich schlafen. Nachdem er dort zwei Nachtwachen zugebracht hatte, schlief er am Fusse des Baumes ein. Inzwischen kam der Vogel Tālajaṅgha, der auf diesem Feigenbaume seine Wohnung hatte, aus der Welt Brahman's zurück und flog auf seinen Feigenbaum. Nachdem er auf dem Feigenbaume sitzend eine Weile ausgeruht hatte, blickte er sich nach allen vier Himmelsgegenden um und sah den unten liegenden Mann: da empfand er sehr grosse Sorge: „An die Thüre meiner Einsiedelei ist ein Gast gekommen; ich, der Hausherr, muss für irgend welche Bewirthung sorgen. Das Haus nennt man recht eigentlich Haus, wo Gastfreundschaft geübt wird; ein Haus ohne Gastfreundschaft gilt einem Leichenacker gleich. Wenn man Menschen gastfreundlich aufnimmt, mit Knollen, Wurzeln, Früchten, Wasser, Gemüse oder (nur) mit dem Hause, dann freut sich Viṣṇu. Wer Gastfreundschaft übt, der heisst Hausherr; die Uebrigen, denen sie mangelt, dürften Hausteufel sein. In der Gestalt Viṣṇu's wandelt der Gast immer auf der Erde: wenn der Gast gegessen hat, dann hat Viṣṇu selbst gegessen; daran ist kein Zweifel. Wenn ein Gast mit getäuschter Hoffnung aus Jemandes Hause geht, dann lässt er ihm Leid zurück und nimmt die Verdiensteswerke mit sich fort.

Wo ein Gast vom Abend bis zum Morgen weilt, dem (soll man) gekochte Speise oder wenigstens Gemüse, eine Frucht und freundliche Rede (spenden): wer das nicht thut, dessen Geburt dürfte zwecklos sein. Darum will ich ihm Speise vorsetzen und so der Pflicht eines gṛhastha nachkommen". — Als er so im Herzen überlegt hatte, flog er von dem Baume herab, blickte den schlafenden Brahmanen an und sprach also: „Stehe auf! Stehe auf! Glück zu! Was Dir im Herzen wohnt, das alles will ich jetzt thun. Wenn Du ein Brahmane bist, so reinige mich, nachdem Du gegessen hast; das sei für mich der Lohn des Hausherren". — Als Jener diese Nektarrede des Vogels vernommen hatte, genoss er schnell dessen Speisen und sprach dann zu dem Vogel wiederum: „Froh bin ich, dass ich Dein Haus erreichte; um Mitternacht bin ich hierher gekommen". — Wiederum antwortete (der Vogel) dem Brahmanen, als er diese Worte desselben gehört hatte: „Wer bist Du, Lieber, Ehrwürdiger? Welches ist Deine Heimath und wie Dein Name? Wozu bist Du hierher gekommen? Das alles mögest Du erzählen". — Der Brahmane: „In dem angesehenen Lande, welches Lāṭaka heisst, am herzerfreuenden Ufer der Gaṅgā, wohne ich, Du Liebenswürdiger, mit Frau und Kind. Ich bin arm, ein grosser Sünder und besitze keinen Acker und kein Getreide. Da beschloss ich im Herzen: ‚Ich will Geld u. s. w. erwerben und dann in mein Haus zurückkehren'. So bin ich zu Dir gekommen. Ein mittelloser Mann ist in der Welt todt, daran ist kein Zweifel. Wenn ein armer Mensch geboren ward, dann ist seine Jugend arm, seine Schönheit arm, sein Wort arm: alles das ist nutzlos, wie Mondschein im Walde. Beständig von Armuth gequält bin ich, besonders für Frau und Kind bekümmert, Tag und Nacht (gewandert und) hierher in den Wald *gekommen*. Sei mir gnädig, Vogel und gieb mir Geld, wenn Du Mitleiden hast. Segen über Dich". — Als Jener dessen Wort vernommen hatte, überlegte er im Herzen und sprach wiederum zu dem Brahmanen: „Höre meine hochwichtige Rede. Drei yōjana von hier, o Brahmane, wohnt mein reicher Freund, ein Rākṣasa mit Namen Kōṭika, der besitzt allen möglichen Reichthum. Wenn er Dich kommen sieht, wird er Dich wie mich ehren. Er wird Dir reichlich Geld geben, wie Du es im Herzen wünschest. Unterhalte Dich mit ihm und bleibe dann nur einen pakṣa. Wenn der pakṣa verflossen ist, nimm sein Geld und komm wieder in mein Haus". — Als Tālajaṅgha so gesprochen hatte, setzte er sich wiederum in den Wipfel des Baumes. Darauf, als der Morgen angebrochen war, entschloss sich der freudeerfüllte Brahmane, hinzugehen, wo der Rākṣasa wohnte. Während er des Weges ging, dachte er: „Dieser Rākṣasa ist zwar furchtbar, aber mir Armen ist ja der Tod willkommen und besser als das Leben". — Unter solchen Gedanken gelangte er alsdann nach der Stadt desselben. Als darauf der Rākṣasa gehört hatte: „dies ist ein Freund wie Tālajaṅgha", ging er ihm hurtig entgegen sammt Dienern, Heer und Wagen.

Er gab ihm ein Ehrengeschenk, Fusswasser u. s. w. und pries ihn dann wie seinen Vater: „Geht es Dir wohl, Brahmane? Ist auch Tālajaṅgha munter? Komm herbei; Heil Dir! Ziehe ein in meine Stadt". — Als Jener diese Rede vernommen hatte, ging er mit in seine Stadt. Jener liess ihn sich setzen auf einen reinen Sitz und setzte sich selber; und freudig und ergeben sprach er zu dem besten der Brahmanen: „Heute ist meine Geburt gesegnet, heute ist mein Ruhm gesegnet, heute sind meine Ahnen erfreut, da Du in mein Haus eingegangen bist. In wessen Hause Kühe kommen, oder Brahmanen oder Büsser von gutem Charakter, oder gattentreue, rechtliche Frauen, und sei es nur einen Augenblick oder die Hälfte davon, dass sie in seinem Hause weilen — der allein ist reich in der Welt und vollführt die verdienstlichen Werke einer früheren Geburt. Warum bist Du hergekommen, Brahmane? Sage es deutlich". — Als der Brahmane diese Worte gehört hatte, begann er zu berichten: „Höre, Fürst der Könige, der Wahrheit gemäss, warum ich zu Dir gekommen bin. Ich habe in meinem bisherigen Leben Niemandem auch nur eine Kleinigkeit gegeben, keine Rupie, keine Gefälligkeit erwiesen, ja sogar nicht einmal Wasser gegeben; auch das Haus Keinem geöffnet und Keinem ein freundliches Wort geboten; Niemandem habe ich geholfen. An den Çrāddha-Zeiten, bei Neumond u. s. w., habe ich kein Çrāddham dargebracht; ich Sünder habe nicht gebadet bei einer Mond- und Sonnenfinsterniss; kein Gelübde habe ich gethan bei Eintritt einer Manu-Periode etc., bei Eintritt der Sonne in ein neues Sternbild oder auch bei den grossen Yuga u. s. w., auch nicht bei Vyātīpāta oder Dhṛti. Nicht habe ich in dem hochheiligen Kārttika die Erde angebetet oder eine Wissen spendende Lampe, o Lieber, den Göttern dargebracht (?!); nicht habe ich am Elften gefastet; niemals habe ich mit Herzen, Mund und Händen sündentilgenden Umgang mit Guten gepflogen; nie habe ich bei Brahmanen ein Purāṇa gehört oder selbst gelesen. Da bin ich Armer so weit heruntergekommen, dass ich, verlassen von Weib und Kind, in den grossen Wald gegangen bin. Da sah ich, Lieber, einen götterbaumähnlichen Feigenbaum. Als mich der dortwohnende Tālajaṅgha am Fusse des Baumes erblickt hatte, flog er von dem Baume herab und sprach darauf zu mir freundliche Rede. Er bewirthete mich mit Speise, nachdem er mich freundlich eingeladen hatte und sprach dann folgende Worte zu mir: ‚Drei yōjana von hier, o Brahmane, wohnt mein reicher Freund, ein Rākṣasa mit Namen Kōṭika, der besitzt allen möglichen Reichthum. Wenn er Dich kommen sieht, wird er Dich wie mich ehren. Er wird Dir reichlich Geld geben, wie Du es im Herzen wünschest. Unterhalte Dich mit ihm und bleibe dann nur einen pakṣa. Wenn der pakṣa verflossen ist, nimm sein Geld und komm wieder in mein Haus'. — Als Tālajaṅgha so gesprochen hatte, setzte er sich wieder in den Wipfel des Baumes. Als darauf der Morgen angebrochen war, ging ich zu Dir. Ich bin arm und ein grosser

Sünder; ich will in den weiten Wald gehen (so dachte ich): da kam ich durch ein günstiges Geschick zu Dir; nun thue, was Dir gefällt". — Als Jener diese Worte gehört hatte, bewirthete er diesen Brahmanen mit Gemüse, gekochten Speisen und Wasser, das Auge von Freude erfüllt. Als der Brahmane so einen pakṣa verweilt hatte, sprach er zu dem Rākṣasa: „Ich will nun aufbrechen, Grosskönig; der pakṣa ist mir jetzt verflossen". — Als er dessen Wort gehört hatte, gedachte er des Tālajaṅgha und gab ihm reichlich Geld: „Nimm es hin auf mein Gebot". — Gold, Silber und Perlen that der Verständige zusammen; dann entliess er mit grosser Freude den Brahmanen, begleitet von Dienern. Der Rākṣasa kehrte allein wieder um. Der Brahmane gelangte dann mit den Dienern an den Feigenbaum. Die Diener verneigten sich vor dem Brahmanen, begrüssten ihn und kehrten heim; der Brahmane aber ward hoch erfreut am Fusse des Baumes. Darauf kam um Mitternacht Tālajaṅgha zu dem Feigenbaume; und als er den am Fusse des Baumes befindlichen Brahmanen sah, sprach er zu ihm das Wort: „He, Brahmane, Hochehrwürdiger, was kann ich für Dich thun? Was der Rākṣasa gesagt hat, das alles erzähle mir". — Als der Brahmane dies Wort gehört hatte, antwortete er dem Vogel: „Was Du gesagt hast, hat der Rākṣasa dort alles gethan. Ich habe durch Dich dabei gründlich meinen Nutzen gehabt. Nun will ich heute aufbrechen, o Schöner, nachdem mir Dein Mitleid zu essen gegeben hat". — Als Tālajaṅgha das gehört hatte, schlief er auf der Spitze eines Astes ein. Da überlegte der schuftige, sündhafte Brahmane: „Viel Geld habe ich erlangt; eine grosse Last ist es geworden: aber für morgen habe ich keine Zehrung für die Reise besorgt, und in dem grossen Walde giebt es keine Kochopfer. Darum will ich den feisten Vogel Tālajaṅgha tödten, sein Fleisch in mein Tuch wickeln und dann in den grossen Wald gehen". — Als er dies beschlossen hatte, nahm er eilends einen Stock, stieg auf den Baum, der Schurke, und tödtete den Schlaftrunkenen. Da fiel der König der Vögel auf e i n e n Streich zu Boden. Darauf stieg Jener vom Baume herab, sengte den Vogel schnell ab, wickelte sein Fleisch in sein Tuch und ging, als es Morgen geworden war, in den Wald, nachdem er, von der Sünde verblendet, eine solche grosse Schandthat verübt hatte. Da kam die Götterkuh aus der Welt Brahman's auf das Erdenrund gegangen und unterwegs gedachte sie mit Freude ihres Sohnes. Wie sie dahin schritt, floss aus ihrem Euter in Folge der hastigen Bewegung Milch heraus. Diese Milch tropfte, durch schnellen Wind getragen, auf die Knochen des Vogels: da lebte Tālajaṅgha wieder auf und flog nach Brahman's Welt. — Inzwischen sah der Daitya einen bösen Traum: Der Vogel stürzte mit abgeschlagenem Kopfe, angethan mit einem seltsamen Gewande, auf dem Gipfel des Gebirges, zu Tode getroffen auf die mit Kuhmist bedeckte Erde. Von Kohlen angebrannt setzte er sich zu Ross; von todten Vögeln umarmt ass er nun Speise, bestehend aus Reis

und Sesamkörnern. — Auf Grund dieser Wahnbilder von bösen Träumen, wie er sie im Schlafe gesehen hatte, dachte er: „Tālajaṅgha ist von diesem sündhaften Brahmanen getödtet worden". — Als er diese Ueberzeugung im Herzen gewonnen hatte, schickte er Späher aus; und der ganze Wald ward von den Spähern gründlich um und um abgesucht. Die Späher banden den Brahmanen und kamen darauf zurück zu dem Rākṣasa. Da überlieferten sie ihm den gewaltthätigen Brahmanen sammt dem Fleische. Als der Rākṣasa das Fleisch erblickt hatte, dachte er: „Dieser Brahmane hat den Vogel getödtet". — Als er so überlegt hatte, gedachte er, den Brahmanen zu tödten: er liess Henker kommen und sprach: „Dieser undankbare, ganz gemeine Brahmane werde getödtet; er werde gepfählt". — Damit entliess er sie. Diese thaten, wie befohlen, kamen zu dem Lieblinge unter den Königen zurück (und meldeten): „Jenen Sünder fressen nicht Hunde, nicht Geier noch Schakale; [alles meldeten die Späher von dem Gepfählten dem Lieblinge unter den Königen.] einen Undankbaren, Geiling, Schurken, einen, der an fremden Weibern hing, berühren sie nicht, wenn er gestorben ist". So sprachen sie in seinem Hause (?). Nun war der sündige, ganz gemeine Brahmane, als ihn die Henker hinschleppten, unterwegs von dem frommen Vogel gesehen worden. Da nahm er seine Zuflucht zu Brahman und liess ihn beleben: „Hundert Jahre alt möge dieser sündige Brahmane werden". — „Ja", sagte Brahman, und ging mit machtvollem Schritte in seine Behausung. Der Brahmane aber ward im Augenblicke vom Pfahle befreit (?!), nahm sein Geld wieder und machte sich auf den Weg. Da ward er von den Spähern (abermals) festgebunden und vor ihren Herrn geführt. Der Rākṣasa, der den Brahmanen erblickte, dachte: „Was soll das?" — Darauf kam Tālajaṅgha zu dem Rākṣasa und erzählte die ganze Geschichte mit dem Brahmanen. Der Rākṣasa liess den Brahmanen erstaunt laufen. Tālajaṅgha ehrte darauf den König in mannigfacher Weise. Sie umarmten einander, und dann begab er sich schnell zu seinem Feigenbaume; der Rākṣasa, der Hochehrwürdige, wohnte in seinem eignen Hause.

Darum, Fürst der Könige, lass auch Du von dieser Undankbarkeit. Einem Undankbaren wird kein Glück zu Theil. Gehe schnell in Deine Wohnung."

Als der Papagei so sprach und der Morgen angebrochen war, ging der König in seine Wohnung und dachte darüber im Herzen nach.

So lautet in den Erzählungen der Çukasaptati die Unterhaltung am fünfundzwanzigsten Tage.

Vergleichende Studien.

Von

J. Barth.

IV.

Die diptotische Flexion.

Das Arabische hat neben der gewöhnlichen Drei-Casus-Flexion des masculinen Singulars der Nomina in relativ wenigeren, aber immerhin nicht seltenen Wortclassen eine Zwei-Casus-Declination (غيرُ منْصرِف, sogen. Diptota), bei welcher nie die Nunation erscheint, und die sich nicht mit dem Artikel oder einer sonstigen äusseren Determination verträgt. Die Vocale der beiden Casus stimmen im Uebrigen mit denen der Triptota überein, *u* für den Nominativ, *ă* für den Accusativ (bei den Diptotis zugleich für den Genitiv). Die charakteristischen Merkmale der Diptosie sind also das Fehlen des *ĭ*-Casus, sowie der Ausschluss jeder äusseren Bezeichnung der Determinationsverhältnisse des Nomens.

Auffälliger noch als ihr Wesen ist die Anwendung, die sie im Arab. findet. Die Classen, die in ihr flectirt werden [1]), sind durch kein erkennbares Princip unter sich verbunden, und es scheint sie eitle Sprachwillkür vereinigt zu haben. Bald verbindet sich die Diptosie mit gewissen fremdartigen Formen, bald wieder mit grossen Gruppen echt arabischer Bildungen, die wieder unter sich keinerlei einheitliches Merkmal aufweisen.

Ein Versuch, über die Anwendung der Diptosie bestimmte Gesetze aufzufinden, ist, so viel ich weiss, nur von den arabischen Grammatikern, aber ohne einleuchtende Ergebnisse, gemacht worden. Sie haben von den Diptotis eine Anzahl Eigenschaften abstrahirt, von denen aber keine einzige für sich allein diptotische Flexion bewirke, vielmehr je zwei zusammen die Diptosie nach sich ziehen sollen [2]). Diese Eigenschaften sind: 1) der Charakter als Eigenname; 2) weibliches Geschlecht oder weibliche Form; 3) verbale

---

1) Für das Thatsächliche vgl. Wright, arab. gramm. I, S. 272 ff., Caspari-Müller § 307.

2) Mufaṣṣal (I) S. 9, Z. 3 v. u., ff.; Mutarezzî in de Sacy's anthol. gramm. 96 ob., Wright S. 278, u. A.

Form des Nomens; 4) angebliche Umbildung des Nomens aus einer anderen Form; 5) Adjectivcharakter; 6) Pluralform, mit der kein Singular gleich sei; 7) Zusammengesetztheit — 8) Fremdwörtlichkeit des Nomens; 9) die Endung ـَانُ, welcher im Feminin ـَى entspricht.

So nützlich einzelne dieser Beobachtungen sind, so versteht es sich, dass ein Process der lebendigen Sprache, wie es die Anwendung einer besonderen Declination ist, sich nicht auf Grund einer mechanischen Casuistik vollzogen haben kann, welcher jedes klar wirksame Princip fehlt, und nach welcher von einer Anzahl unter einander in keiner Beziehung stehender Merkmale je zwei addirt werden müssen, um eine flexivische Wirkung hervorzubringen. Dabei sei ganz davon abgesehen, dass einzelne dieser Merkmale, wie die „Umgeformtheit" (Nr. 4) von فُعَل und فَعَال aus فَاعِل erst für das Bedürfniss dieser Theorie erfunden sind.

Im Folgenden soll versucht werden, den Ursprung der Declination nachzuweisen und daraus ihre mannigfaltigen Anwendungen sowie ihren Zusammenhang mit einigen syntaktischen Erscheinungen zu begreifen.

Die diptotische Flexion liegt nicht, wie man gewöhnlich annimmt, nur im Arabischen, sondern auch im Aethiopischen vor. In letzterer Sprache werden bekanntlich die Nomina im Allgemeinen derart flectirt, dass Nominativ und Genitiv mit Halbvocal oder Vocallosigkeit, Accusativ aber mit *ă* am Wortschluss erscheint. Hat das Aethiop. einst triptotische Flexion besessen, wie es nach den Erscheinungen in den anderen semitischen Sprachen wahrscheinlich ist, so kann sich dort das event. ursprüngliche *ŭ* des Nominativs, das *ĭ* des Genitivs jetzt gar nicht anders reflectiren, als durch einen und denselben Halbvocal *ĕ*, in welchen im Aethiop. das semitische kurze *u* und *i* überall übergegangen ist.

Nun hat aber das Aethiop. noch eine zweite hiervon verschiedene Flexion bei Pronominibus personalibus und demonstrativis. Hier hat der masculine Nominativ ein langes und darum erhalten gebliebenes *u*, der feminine Nominativ wird — was bei Nominibus nie der Fall ist — durch die vocalische Endung *ī* vom Masculin unterschieden, der Accusativ endigt für beide Geschlechter gleichmässig auf *a*. Z. B. ውእቱ — ውእተ „er — ihn"; ይእቲ — ይእተ „ea — eam"; weiter ዝንቱ — ዝንተ „dieser — diesen", ዛቲ — ዛተ „haec — hanc"; ferner ዝኩቱ — ዝኩተ „jener — jenen", እንታክቲ — እንታክተ „illa — illam"; für die vocalische Scheidung der Geschlechter im Nominativ vgl. auch die Suffixe in ቦቱ — ባቲ; ሎቱ — ላቲ.

Diese pronominale Flexion unterscheidet sich durch ein Doppeltes von der nominalen, erstens durch die Länge der Nominativendungen, zweitens durch das *î* als alleinige Endung des femininen Nominativs. Das *t* in der femin. Endung *tî* hat keine feminine Bedeutung, da es sich auch bei sämmtlichen zugehörigen Masculinen in der Endung *tû* findet.

Diese pronominale Flexion ist aber von vornherein diptotischen Charakters. Durch die Länge der endigenden Vocale sind uns die letzteren unverändert erhalten geblieben; in beiden Geschlechtern bestehen nur die zwei Casus: Nominativ und Accusativ. Ein Genitiv mit *i* konnte nach dem ganzen Wesen dieser Flexion nicht gebildet werden, weil das *î* für die Scheidung des femininen Nominativs vom masculinen beansprucht war. Dieser Umstand verbürgt es uns, dass die Diptosie bei diesen Pronominibus eine ursprüngliche ist[1]); sie hängt auf das Engste mit der eigenartigen Femininbildung auf *î* zusammen und ist eine nothwendige Folge derselben. Ihr Schema ist:

	Masc.	Fem.
Nomin.	*û*	*î*
Accus.	*a*	

Wir werden weiterhin sehen, dass auch im Arabischen bei denjenigen Formen, deren Feminin im Gegensatz zu einem *u* des Masculins die Endung *i* hat, die diptotische Flexion herrscht. Zwischen der nominalen triptotischen Flexion und der obigen pronominalen besteht ein unverkennbarer Zusammenhang: in beiden Fällen endigen die Nominative masc. auf *u*, die Accusative auf *a*. Wenn nun der einzige Unterschied in dem Fehlen des genitivischen *i*-Casus bei den Pronomina besteht, und wenn die Abwesenheit dieses *i*-Casus bei den Pronomina durch das gleichzeitige Bestehen eines femininen *i*-Nominativs ihre Aufklärung findet, so folgt daraus, dass die diptotische Flexion ihrem Ursprung nach den Pronomina angehört, auf welche sie auch im Aethiopischen thatsächlich im Wesentlichen beschränkt geblieben ist.

Denn die Unterscheidung der beiden Geschlechter durch *u* für das Masculin, *i* für das Feminin hat im Gebiet der Nomina kein Heimathsrecht; bei den Pronomina dagegen ist sie uralt und tritt übereinstimmend in allen Idiomen auf. Mit jenem äthiop. *tû* (Masc.) — *tî* (Fem.) vergleicht sich hebr. הוּא — הִיא, aram. ܗܘ — ܗܝ, arab. هُوَ — هِيَ, assyr. *šu-u* — *ši-i*, sowie *šuatu* — *šiati*; kann beim

1) Im Unterschied von Fällen wie dem vor Genitiven vorkommenden *'abû* — *'abă*, *'aḫû* — *'aḫa* u. s. w., die, wie wir aus dem Arabischen und den hebräischen Formen wissen, einst auch einen *i*-Casus gehabt, die aber auch niemals Feminine mit *î* besessen haben.

Masc. *šuatu* auch die Flexionsendung wechseln[1]), weil im Assyrischen durchweg die vocalischen Endungen der ehemaligen Casus rücksichtslos durcheinander geworfen werden, so behält doch das Feminin stets sein charakteristisches *ī*. Bis ins Aegyptische hinein lässt sich diese pronominale Geschlechtsscheidung mit *u* — *ī* verfolgen. In der Sprache des mittleren Reichs hat Erman als Objectspronomina der 3. Person *sw* für Masc., *sī* für Feminin nachgewiesen[2]), in den Pyramidentexten *sw* für Masc., *s* für Feminin, dessen Lesung sich durch jenes *sī* näher bestimmt[3]), und in den Pyr.-Texten lautet das selbständige masculine Pronomen *swt*, das wir mit dem assyr. *šuatu* zu vergleichen haben. Hier tritt für das Feminin allerdings *stt* ein, das bislang noch nicht erklärt ist; s. ZDMG. a. a. O.

Es ist ganz natürlich, dass die Endungen *u* und *ī* der Pronomina im Aethiop. mit charakteristischer Länge erscheinen, weil sie mit dem wurzelhaften *ŭw*(a) — *ĭj*(a) in هُوَ — هِيَ und den entsprechend langen Endungen in הוּא — הִיא, ܗܘ — ܗܝ correspondiren.

Im Aethiop. und Assyr. haben diese Pronominalendungen noch weiter das Eigenthümliche, dass sowohl im Masculin als im Feminin den langen Vocalen ein *t* vorangeht; vgl. z. B. nur äth. we'e*tû* — je'e*tî* mit assyr. šua*tu* — šia*ti* und hierzu noch das ägypt. masculine *swt*, wodurch das hohe Alter dieser *t*-Endung verbürgt ist. Es ist klar, dass dieses pronominale *t* mit der Femininendung *t* der Substantive Nichts zu thun hat, da es unterschiedlos bei Masculinen wie bei Femininen in obigen drei Sprachen auftritt. Wohl aber bot es die Möglichkeit, dass einzelne Sprachen durch falsche Identification es mit dem specifisch femininen *t* der Nomina irgendwie verknüpften. So möchte es zu erklären sein, dass im Arabischen von jenen beiden Endungen der Pronomina nur *tī* für das Feminin erhalten geblieben, das correspondirende masculine *tū* aber verdrängt worden ist. Jenes feminine *tī* tritt ziemlich regelmässig bei den Pronominibus auf; vgl. تِى „diese"[4]) (neben seltenerem تِهِى), (تِلْكَ) تِي(لِكَ) aus تِي + لِكَ[5]), (هَا)تِى, (الَّ)تِى. Das Masculin

---

1) Delitzsch, assyr. Gramm. 5* hat für das Masculin: *šuatu*, *šuati*, *šuatum*, *šuatim*, *šaatu*, *šaatim*, aber für das Feminin nur *šiati* mit dem charakteristischen femininen *ī*.

2) Sprache des Westcar § 18; jetzt noch ZDMG. XLVI, 96.

3) Aegypt. Zeitschrift XXIX, S. 2 und 4.

4) Daneben noch تَا, welches entsprechend dem äthiop. ተ der alte Accusativ dazu ist; das lange *a* ist in dieser Flexion das Ursprünglichere; vgl. die langen Nominativvocale.

5) Wie schon Wright gesehen hat.

wird dagegen durchweg aus dem blossen Stamm ذَ ohne die besondere Endung *tû*, welche ursprünglich zu jenem femininen *tî* gehört hat, gebildet (cf. ذَا, ذَاكَ, ذَلِكَ, هَذَا). Die Sprache hielt wohl irrthümlich das *t* für das bekannte Femininsuffix und schränkte es demgemäss auf die Feminina ein. Man beachte aber auch hier, wie das *î* der Endung durchweg lang ist, wie im Aethiop. die beiden Nominativendungen *u* und *î*[1]).

Die Uebereinstimmung aller dieser Sprachen beweist, dass die Femininbildung durch *î* und zwar durch langes *î*, als Gegensatz zu einem masculinen langen *u*, pronominalen Ursprungs ist und demnach auch die diptotische Flexion, welche sowohl durch die Länge ihrer Flexionsvocale im Aethiop., wie durch die Femininbildung auf *î* sich von der triptotischen unterscheidet.

Bisher haben wir nur für das Aethiop. den engen Zusammenhang der diptotischen Flexion mit der Nominativbildung auf *u* (Masc.), *î* (Femin.) erwiesen. Aber auch im Arab. ist diese Zusammengehörigkeit beider noch in Spuren erkennbar. Das Arabische hat die Endungen *u* — *î* für Masc. und Feminin vereinzelt von den Pronomina aus auf eine Nominalclasse übertragen, auf die Eigennamen der Form زُفَرُ, عُمَرُ, قُثَمُ, جُشَمُ für Männer und auf deren weibliche Correspondenzen قَطَامِ, رَقَاشِ, ظَفَارِ, جَذَامِ. Dass beide zusammen ein Paar bilden, betonen schon die arab. Grammatiker, welche beide Formen als „Abbeugungen" einer und derselben Grundform *qâtil* ansehen. Ist letztere Theorie auch falsch, so ist doch die Thatsache unbestreitbar, dass beide Formen ein zusammengehöriges Paar sind. Das folgt daraus, dass im Vocativ von Appellativen beide Formen als Masculin und Feminin zusammengehören. Vgl. يا خُبَثُ — يا خَبَاثِ ; يا لُكَعُ — يا لَكَاعِ ; يا فُسَقُ — يا فَسَاقِ u. s. w. Jene Classe von Eigennamen mit *u* für Masc., *î* für Feminin wird nun im Arab. ebenso diptotisch flectirt,

---

1) Aus derselben Vermischung des urspr. pronominalen *ti* mit der nominalen Femininendung *t* erklärt sich auch die räthselhafte Femininendung תי bei Adjectiven im Ostaramäischen; so im bab. Talm. אחריתי „alia", חוורתי „alba", זוטרתי „parva" u. A., im Mand. היואריתיא „alba", שאפירתיא „schöne", באסימתיא „angenehme" u. n. A. (selten auch im jerus. Aramäisch), welche Nöldeke, mand. Gramm. S. 154 beobachtet hat. Ihr seltenes Vorkommen und ihr Fehlen bei den Substantiven weist auf einen secundären Ursprung; sie ist von den Pronomina durch falsche Analogie auf Nomina übertragen, indem das *t* irrig als Feminineelement verstanden wurde.

wie im Aethiop. alle entsprechenden Formen mit *u* — *ī*[1]). Es ist dadurch bewiesen, dass jenes äthiopische *ū*, welches durch seine Länge und die Femininbildung auf *ī* sich als die charakteristische ursprüngliche Diptotonendung ausweist, dieselbe Endung ist, welche im arabischen عُمَرُ, خُبَثُ, زُفَرُ vorliegt, dass also das *u* der arabischen Diptota dem pronominalen langen *u* des Aethiop. entspricht, welches ein feminines *ī* im Nominativ zur Seite hat.

Diese Zwei-Casus-Flexion ist nun im Aethiopischen im Wesentlichen auf ihr ursprüngliches Gebiet, die Pronomina mit *ī*-Feminin, beschränkt geblieben, während im Arabischen mit der Verdrängung der Masc.-Endung *tū* der Pronomina und ihrer Ersetzung durch ذَا, ذَاكَ u. s. w. die Flexion dieser Pronomina ihren Ausgangspunkt verloren und aufgehört hat[2]). Dagegen hat sie im Arab. von hier aus auf einen Theil der Nomina übergegriffen. Alle Merkmale der Ursprünglichkeit stehen, wie schon oben angedeutet ist, auf Seiten des Aethiopischen. Denn hier ist das *ī*-Feminin, welches das Fehlen des *ī*-Genitivs erklärt, noch als lebendiges flectirtes Element mit dieser Declination verbunden, im Arabischen dagegen nur noch in schwachen, versteinerten Trümmern vertreten. Im Aethiop. hat

1) Nur hat das Arabische das *ī* des femininen Nominativs, welches bei den Substantiven eine fremde und singuläre Erscheinung war, in der Entwicklung unterdrückt, dagegen das masculine *ū* der pronominalen Flexion, welches dem *ūn*, *ŭ* der Substantive parallel ging, bevorzugt, und, gegen den ursprünglichen Gebrauch, auch zumeist über den femininen Nominativ ausgedehnt. Selbst bei den obengenannten Paaren von Eigennamen عُمَرُ — قَطَامِ u. s. w. haben nur die Ḥiǵâzener die Endung *i* im Feminin bewahrt, die B.Temim lassen auch hier schon das masculine *u* im Feminin eindringen und haben nur in den auf ر endigenden Namen das *i* erhalten (Sibaw. II, 37, 8 ff., Kâmil 269, 20, Mufaṣṣal 64 M.); im vocativischen Gebrauch, wie يَا خَبَاثِ, يَا لَكَاعِ ist das *i* aber allgemeine Regel geblieben. Es ist aber keine Frage, dass die der allgemeinen Analogie widersprechende Femininbildung auf *i* das Ursprüngliche, die uniforme Bildung beider Geschlechter auf *u* das Secundäre ist. Diese Classe zeigt uns den Process der Verdrängung des femininen *i* durch das masculine *u* noch im Werden, während er in anderen Classen bereits abgelaufen ist.

2) Wo beide Casus noch vorkommen, wie im Feminin تِي und تَا nebeneinander, weiss die Sprache nicht mehr, dass jenes ehemals der Nominativ, dieses der Accusativ gewesen ist.

diese Declination durch das lebendig gebliebene *ī*-Feminin innere Folgerichtigkeit und Durchsichtigkeit, im Arab. dagegen ist sie durch dessen Fehlen unverständlich geworden, und das Mass ihrer Ausdehnung erscheint zunächst wie eine blinde Laune der Sprache. Im Arab. selbst aber deuten mehrere Gebrauchsweisen der diptotischen Flexion (z. B. für ursprüngliche Verbalformen, fremde Eigennamen u. A.) sofort darauf hin, dass dieselbe keine ursprüngliche Flexion für einheimische Nomina, sondern etwas Uebertragenes und Fremdartiges sein muss. Da nun das *ī* als Femininendung nach allen Zeugnissen des Semitischen ursprünglich nur den Pronomina eigenthümlich ist, so deuten alle Merkmale auf die Ursprünglichkeit des äthiop. Thatbestands, in welchem die diptotische Flexion nur den Pronomina personalia und demonstrativa, also den durch sich selbst determinirten Pronomina angehört. Die weitere Ausdehnung derselben im Arabischen beruht demnach auf secundärer Ausbreitung dieser pronominalen Flexion über andere Wortclassen.

Der Ausbreitungsprocess hat bereits in der gemein-südsemitischen Zeit begonnen und hat sich nur im Arabischen in stärkerem Grade fortgesetzt.

Formal begann schon in jener frühen Zeit die masculine Endung *û* sich theilweise auch über die Feminina auszubreiten und deren Endung *ī* zu verdrängen. Das Aethiop. hat daher mehrfach in solchen Fällen, aber auch nur in solchen, wo das Feminin durch seinen inneren Bau vom Masculin verschieden war, die besondere Endung *ī* des Feminins aufgegeben und das masculine *û* über beide Geschlechter ausgedehnt. Vgl. *'emûntû — 'emântû* „ii — eae"; *'elôntû — 'elântû* „hi — hae"; *zekû — 'entekû* „ille — illa", ebenso bei einigen Zahlwörtern (s. unten). Das Arab. hat diesen Process weiter geführt; es hat zwar bei den Pronomina jenes feminine *ī* noch stehen lassen, aber bei der secundären Uebertragung dieser Flexion auf die Nomina es nur in schwachen Andeutungen auf diese verpflanzt, im Uebrigen aber das masculine *u* auch für die Feminina durchgeführt, wie ja der Accusativ mit *a* von vornherein beiden Geschlechtern gemeinsam gewesen war. Man wird wohl in dieser Verdrängung des femininen *ī* eine Art Einwirkung der triptotischen Flexion auf die diptotische vermuthen dürfen. Da beim Masculin der Nominativ und Accusativ in der Diptosie und der Triptosie gleiche Vocale hatten, da bei der triptotischen Flexion die Vocale der masculinen und femininen Endungen im Singular gleich waren, und da das *ī* des Feminins den Nomina von vorherein fremd gewesen war, so widersetzte sich die Sprache bei der Uebertragung der Diptosie auf Nomina dieser Verschiedenheit der Nominativvocale und glich sie in dem masculinen *u* aus, wie dies ja z. Th. auch im Aethiop. geschah (s. vorher).

Materiell wurde diese Flexion in gemein-südsemitischer Zeit nur in schwachem Umfang über die Pronomina hinaus und nur über solche Wortarten ausgedehnt, welche den Pronomina darin

glichen, dass sie nicht den Rang voller Nomina hatten, also über Wörter mit zwar nominaler Form aber partikelartiger Verwendung. Vornehmlich nahmen A d v e r b i e n die diptotische Endung an, und da eine Casusflexion bei ihnen nicht denkbar war, so erstarrten sie in der Form des diptotischen Nominativs. Vgl. das Uebereinstimmen des *u* im Arab. und Aethiop. bei Adverbien wie ታሕቱ = تَحْتُ „unten", ላዕሉ „oben", ዳእሙ „jedoch", ባሕቱ „allein"[1]), arabisch فَوْقُ „oben", قَبْلُ „vorher", بَعْدُ „nachher", قَطُّ „jemals" u. s. w. Auch beim Vortreten von Präpositionen vor sie wird an dieser starren Form Nichts geändert; daher z. B. arab. مِنْ بَعْدُ, مِنْ فَوْقُ übereinstimmend mit äthiop. በላዕሉ, በታሕቱ u. a. m., wohin wohl auch das syrische ܡܶܢ ܟܰܕܘ „bereits" zu rechnen ist. Dass die Endung dieser Adverbien derjenigen des diptotischen Nominativs entspricht, beweist sowohl die Länge des *u* im Aethiop., wie das *ŭ* im Arabischen; die Uebertragung jener Endung auf die Adverbien wird uns verständlich, wenn die diptotische Flexion ursprünglich nur bei einer partikelhaften Classe, wie den Pronominibus, heimisch war[2]).

Das Mass, in welchem nun die zwei südsemitischen Hauptsprachen n a c h i h r e r T r e n n u n g von einander diese diptotische Flexion weiter ausdehnten, war ein sehr verschiedenes.

Im A e t h i o p i s c h e n ist die Diptosie nur noch auf einige c a r d i n a l e n Z a h l w ö r t e r, die von eins bis zehn, ausgedehnt worden. Z. B. አሐዱ[3]) — አሐቲ „eins", Accus. አሐደ, አሐተ; ebenso ዐሠርቱ — ቲ, Acc. ኤተ. In den Zahlen

---

1) Die arabischen Formen beweisen, dass das *û* im Aethiop. kein Suffix 3. pers. sg. (Dillmann, äth. Gr. S. 303) sein kann.

2) Ob die den Adverbien entsprechenden Präpositionen im Accusativ, wie äthiop. ላዕለ, ታሕተ u. s. w., arab. فَوْقَ, تَحْتَ, بَعْدَ diptotische oder triptotische Accusative repräsentiren, können wir, da beide formal gleich sind, nicht ausmachen, obgleich das erstere innerlich wahrscheinlicher ist.

3) Contrahirt aus *'aḥad* + *tû* mit regressiver Assimilation (wie *tewlĕdd* aus *tewledt*), während in *'aḥattĕ* progressive Assimilation vorliegt. Dass es so aufzufassen, zeigt *kel'ê-tû*, *kel'ê-tĕ* u. s. w. Die verschiedene Art der Assimilirung beruht wieder auf dem falschen Gefühl der Sprache, als wäre das *t* in *tĕ* ein feminines Element (s. S. 688 Anm. 1), wesshalb es beim Masculin durch Contraction beseitigt ward.

von 3—10 herrscht die Diptosie nur bei den Masculinis (ሠለስቱ, አርባዕቱ, ኃምስቱ u. s. w., mit regelmässigen Accusativen auf *â*), wogegen die Feminina meist endungslos, also triptotisch sind (*šalâs*, *'arba'*, *ḫams*) oder seltener und nur bei einigen dieser Zahlen das *û* des Masculins annehmen können (ስሱ, ሰብዑ, ተሥዑ, ዐሥሩ), welches aber im Feminin indeclinabel bleibt[1]). Die Vereinzelung, in der das *û* im Feminin erscheint und eine starre Indeclinabilität im Feminin im Unterschied von dem des Masculins, beweist, dass es bei den Femininen nicht heimisch und organisch, sondern nur secundär vom Masculin her übertragen ist, wo es bei allen Zahlen von 3—10 erscheint und declinabel ist. Was nun aber das Alter dieser diptotischen Flexion der Zahlwörter überhaupt angeht, so ist hierin das Aethiop. ganz isolirt. Die anderen Sprachen stimmen alle unter einander in dem Gegensatze gegen das Aethiopische so vollständig überein, dass dadurch die Nichtursprünglichkeit der äthiop. Flexionsendungen *tû* gesichert ist. Im Arab., Hebr. und Aram. haben übereinstimmend diese Zahlwörter im Masculin die Femininendung *(a)t*, welche im Feminin fehlt. Das äthiopische *tû* ist aber nicht diese feminine Endung *(a)t*, sondern eine masculine Endung anderer Art. Die besondere diptotische Endung im Aethiop. ist nach dem Zeugniss der übrigen Sprachen also etwas Uebertragenes, Secundäres. Auf welche Ursache diese Uebertragung zurückzuführen ist, das lässt sich mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit aus der Thatsache erschliessen, dass diese diptotische Endung nur bei den Zahlen bis zehn (und den aus ihnen zusammengesetzten) und auch hier nur bei den Masculinen ursprünglich und ständig erscheint. Diese Zahlen sind die nämlichen, die seit ursemitischer Zeit bei den Masculinen eine Endung *t* gehabt hatten, die den Femininis fehlte. Die pronominalen Diptota im Aethiop. hatten nun alle, wie wir gesehen, im Masculin eine Endung *tû*, die eine specifisch masculine Endung war. Das Aethiop. vermischte nun das *t* der masculinen Zahlwörter, eben weil es auffälliger Weise nur bei den Masculinis vertreten war, mit der pronominalen Masculinendung *tû* und versah es darum auch mit jenem diptotischen *û*-Vocal, der das masculine *tû* stets begleitet. Da in den femininen Zahlwörtern von 3—10 dieser specielle Anlass zu einer falschen Analogiebildung nicht gegeben war, so ist sie auch hier ursprünglich unterblieben und nur vereinzelt von den Masculinen her übertragen worden (s. oben). Die Zahlen „eins" und „zwei" sind denen von 3—10 in der diptotischen Behandlung gefolgt, und da sie allein unter den Zahlen von 1—10 von jeher im Femininum ein *t* gehabt hatten (vgl. אַחַת, ܚܕܐ = *ḥᵉdath*),

---

1) Dillmann, äth. Gr. S. 288; Praetorius, äth. Gr. § 137.

welches sich mit dem dem masculinen *tû* entsprechenden femininen *tî* verknüpfen liess, so entstand auch nur bei diesen zwei Zahlen ein Feminin auf *tî*, welches den übrigen Zahlen von 3—10 fehlt. Es ist also das diptotische *tû* nur auf solche masculine Zahlwörter übertragen worden, welche durch eine uralte Endung *t* des Masculins Anlass zur falschen Analogiebildung gaben; im Feminin ist das entsprechende *tî* gleichfalls nur da eingetreten, wo ein *t* vorhanden war, das sich mit dem entsprechenden diptotischen *tî* verknüpfen liess. Das Alles beweist den secundären Charakter dieser diptotischen Endungen bei den äthiop. Zahlwörtern.

Das A r a b i s c h e ist nun wesentlich weiter gegangen als das Aethiop. und hat diese pronominale Flexion auf einen Theil der N o m i n a ausgedehnt, denen sie im Aethiop. immer fern geblieben ist. Diese Verwendung im Gebiet der Nomina blieb nicht ohne Einfluss auf die Form der diptotischen Endungen. Zunächst hatte die Sprache das richtige Gefühl, dass die Femininendung *î* im Gebiet der Nomina keine Berechtigung habe und hat daher in fast allen Fällen diese Endung verdrängt. Da bei den Nomina sonst stets die Vocale des Masculins und Feminins gleich waren, so wurde auch in der Diptosie im Feminin zumeist die Endung *u* des Masculins angewandt, und das feminine *i* ist nur in wenigen Fällen übertragen worden (s. S. 688). — Eine weitere Einwirkung der alten triptotischen Flexion der Nomina auf die neuübertragene diptotische betraf die Q u a n t i t ä t der Flexionsvocale. Im Aethiop. sind die Nominativvocale der Diptota noch l a n g; im Arabischen waren sie es ursprünglich gleichfalls, wie das lange feminine *î* der Pronomina beweist [1]). Indessen da die gewöhnlichere und ältere triptotische Flexion kurze Vocale hatte, so wurden auch die diptotischen Vocale bei den Nomina verkürzt. So glich das Arabische die Flexion der Diptota der der Triptota an, und es musste alsdann so scheinen, als wären sie einerlei Ursprungs, nur dass der Diptosie e i n Casus und die Nunation fehlte. Indessen die verbliebenen Trümmer der alten diptotischen Flexionsart, die Eigennamen auf *u* beim Masculin, auf *i* beim Feminin, sowie dieselben Doppelformen beim Vocativ, zusammengenommen mit den entsprechenden Erscheinungen des Aethiopischen belehren uns besser über das wirkliche ursprüngliche Wesen dieser Flexion.

Die Anwendungen nun, welche das Arabische dieser Flexion bei den Nominibus gegeben hat, finden in dem pronominalen Ursprung der Flexionsweise ihre Erklärung. Zweierlei Eigenthümlichkeiten von Nominibus bewirken das Eintreten der diptotischen

---

1) تِى, تِيـ(كِ), فُلانِى. Dazu die Parallelform تَا, welche der alte Accusativ dazu ist.

Flexion. Diese zweierlei Momente stehen an sich untereinander in gar keiner Verbindung, und es würde nicht zu verstehen sein, wieso sie dieselbe flexivische Wirkung hervorbringen, wenn nicht beide in den Pronomina personalia und demonstrativa ihren gemeinsamen Ausgangspunkt hätten. Es sind dies:

I. *Die Fremdheit einer Nominalform unter den einheimischen Nomina;*

II. *Die Determinirtheit eines Nomens durch sich selbst.*

I. *Fremdartigkeit von Nominalformen.*

Da die diptotische Flexion im Gebiet der Substantiva ursprünglich etwas Fremdes war, so wandte sie die Sprache auf solche nominalen Erscheinungen an, welche erst durch Uebertragung oder durch spätere secundäre Neubildungen zu den alten und ursprünglichen Formen des Nomens hinzugekommen waren. Um dies Princip in seiner Reinheit wirken zu sehen, empfiehlt es sich, zunächst die diptotischen Appellative zu betrachten und dann erst zu den Eigennamen überzugehen. Von den Appellativen werden ausser den Pluralen der Quadrilittera mit den Vocalen *ă â ī* und einigen ganz seltenen isolirten Formen, worüber nachher, diptotisch flectirt:

1) Drei Adjectivpaare:

أَفْعَلُ[1] mit dem Feminin فَعْلَاءُ

أَفْعَلُ „ „ „ فُعْلَى

فَعْلَانُ „ „ „ فَعْلَى

2) Alle auf ـَاءُ, ـَى endigenden Nomina, sofern diese Endungen nicht zur Wurzel gehören.

Von diesen Classen haben die drei unter Nr. 1 genannten ein Moment gemeinsam, dass nämlich das Feminin des Adjectivs jedesmal eine andere Nominalform als das zugehörige Masculin hat; Masculin und Feminin, in ihrem Bau ganz verschieden, können erst secundär zu einem zusammengehörigen Paar vereinigt sein[2]). Die Annahme liegt daher nahe, dass eben dieses unorganische und secundäre Verhältniss des Masculins und Feminins zu einander für die Sprache der Anlass gewesen sei, ihnen die Diptosie zu geben, welche auch andere secundäre Bildungen erhalten haben. Indessen

---

1) Ebenso werden sie ohne Mimation im Sabäischen flectirt, wo die Form oft Beinamen bildet, z. B. אצדק, אחצן, אט̄לם, אימן u. a. m. — Meist ist es auch diptotisch im Nabatäischen, wie אפתח, אנעם, אפצא, wo indessen auch zuweilen triptotische Endung, wie in אכלבו, אדרמו vorkommt; s. Nöldeke in Euting's nabat. Inschr. S. 73—74.

2) Vgl. meine Nominalbildung § 228 e.

wäre diese Annahme falsch. Denn von den Masculinformen obiger Adjectivpaare zwar trifft es vollkommen zu, dass sie nur dann diptotisch sind, wenn sie die obengenannten Femininformen zur Seite haben, dagegen triptotisch werden, wenn sie gar keine oder aus ihrem eigenen Stamm gebildete Feminina neben sich haben. So ist die Form أَفْعَل, wenn sie Substantiv ist und ihr etwaiges Feminin durch einfache Anhängung von ة bildet, triptotisch, wie أَخْيَلٌ Hochmuth, أَفْكَلٌ Zittern, أَجْفَلَةٌ, أَزْفَلَةٌ Haufe u. A.[1]) Ebenso ist فَعْلَان triptotisch, wenn es sein Feminin durch einfache Anhängung von ة aus sich selbst heraus bildet, wie نَدْمَانٌ — نَدْمَانَةٌ; سَخْتَانٌ — سَخْتَانَةٌ[2]), und folgerichtig sind die Adjective d. F. فُعْلَانٌ stets triptotisch, weil ihr Feminin stets durch Anfügung von ة an die Masculin-Form gebildet wird. — Aber an den Femininen der obigen drei Adjectivpaare zeigt es sich, dass ihre diptotische Flexion nicht erst durch ihre Verbindung mit den obigen Masculinen bewirkt ist. Denn alle drei Femininformen haben die Endungen اء oder ـَى; diese Endungen werden aber stets und überall diptotisch behandelt, auch dann wenn die betreffenden Formen für sich allein stehen und sich mit keinem Masculin verbinden (s. die Classe Nr. 2).[3]) Die diptotische Flexion ist also bei den Femininen der drei obigen Adjectivpaare (فَعْلَاء,

1) Die Meinung der arabischen Grammatiker, dass eine Ursache für die Diptosie der Formen *'af'al* ihr verbalartiger Bau (وَزْن الفِعْل) sei, scheitert an der Existenz obiger Triptota; denn eine solche Eigenschaft müsste stets und überall Diptosie erzeugen, wie يَفْعُلُ, فُعِلَ, فَعَّلَ stets Diptota sind. In letzteren Fällen sind die Nomina thatsächliche Verbalformen, die nur übertragen nominal verwandt werden; أَفْعَل hat aber mit Verbalformen nichts zu schaffen, da es überall א an erster Stelle behält, auch in den Idiomen, wo die entsprechende Verbalform (Perfect der IV. Conjug.) ה hat; vgl. ZDMG. 44, 686.

2) Vgl. Wright, arab. gr. I, S. 274.

3) Vgl. z. B. die Abstracta d. F. بُشْرَى, ذِكْرَى, وَكَرَى, قِبِصَّى; — زِلِّيلَاء, قَصْبَاء, غُلْوَاء u. s. w.

فُعْلَى und فَعْلَى) nicht erst durch ihre unorganische Verbindung mit den betreffenden Masculinen, sondern durch sich selbst, durch die Natur ihrer Endungen ـَى und ـَاءُ bewirkt. Es sind alle drei obigen femininen Adjective unbedingt und ohne Rücksicht auf irgend welche masculine Form Diptota. Dagegen sind ihre Masculina, wie wir gesehen, nur so lange Diptota, als sie sich mit diesen Femininen auf ـَى und ـَاءُ verbinden. Daraus folgt, dass die Diptosie bei diesen Adjectivpaaren von den Femininen ausgegangen ist, welche unbedingte Diptota sind, und sich von den Femininen aus erst secundär über die mit ihnen verbundenen Masculina ausgebreitet hat[1]). Daraus erklärt es sich auch, dass es unter den Appellativen keine einzige masculine Classe giebt, welche in Folge ihrer Form Diptoton wäre, sondern stets nur solche, die mit Femininen auf ـَى und ـَاءُ verbunden sind[2]), während bei Femininen die Diptosie niemals von der Verbindung mit irgend einer anderen Form abhängig ist. Es ist nöthig, diese wichtige Thatsache im Auge zu behalten, dass bei den appellativischen Diptoten die Diptosie von den Femininen ausgegangen ist, weil hierdurch allein auch die auffällige Erscheinung sich erklärt, dass bei den Eigennamen alle Feminina diptotisch flectirt werden, nicht aber die Masculina (s. unten).

Es ergiebt sich also der überraschende Schluss, dass sämmtliche auf S. 694 aufgeführten appellativen Diptota aus einer und derselben Ursache diptotisch sind, darum nämlich, weil die femininen Endungen ـَى, ـَاءُ stets diptotisch flectirt werden. Die Untersuchung spitzt sich also für alle diese Classen auf die eine Frage zu: Warum flectirt das Arabische die femininen Afformative ـَى, ـَاءُ stets diptotisch? — Die Antwort hierauf ergiebt sich aus einer Vergleichung dieser Afformativa mit den ihnen entsprechenden radicalen Wortausgängen, aus denen sie, wie ich an anderer Stelle nachgewiesen[3]), secundär abgeleitet sind. Die radicalen Endungen sind natürlich wie die aller starken Stämme triptotisch, dagegen die aus ihnen abgeleiteten Afformativa als Secundärbildungen

---

1) Ein gleicher Fall begegnet uns weiter unten bei den Eigennamen der Form فُعَل.

2) Die distributive Form مَفْعَلُ und فُعَالُ macht davon keine Ausnahme; denn hier ist die Diptosie von der eigenthümlichen Bedeutung bedingt und nur an diese gebunden; s. S. 698.

3) Nominalbildung § 228 b—c.

diptotisch. So steht das radicale ـــِى in هُدًى, فِدًى, مَدًى, مَجْرًى u. s. w. als Triptoton dem daraus abgeleiteten Afformativ ـــَى in den zahlreichen Bildungen فِعْلَى, فُعْلَى, فَعْلَى, فَعَلَى u. s. w. als dem Diptoton gegenüber, und in gleichem Verhältniss steht das radicale ـــَاءٌ in بَلَاءٌ, فِدَاءٌ, عُوَاءٌ als Triptoton zu dem aus ihm abgeleiteten selbständigen Afformativ ـــَاءُ in den Formen wie فَعْلَاءُ, فُعَلَاءُ, أَفْعِلَاءُ, فِعِلَّاءُ u. s. w. als Diptoton. Die Sprache hat in der Triptosie und Diptosie ein geeignetes Mittel zur flexivischen Unterscheidung zwischen den primären radicalen und den secundären afformativen Endungen gefunden, wie sie sie auch geschlechtlich verschieden behandelt; denn die radicalen Endungen bleiben masculin, die selbständigen Afformative aber haben stets weiblichen Character. Das Arabische hat also in diesen Fällen durch die diptotische Flexion die erst abgeleiteten secundären Afformative von den primären radicalen Endungen unterschieden, welche triptotisch geblieben sind. Es kann nach dem Erörterten nicht befremden, wenn in einem Dialect eine von obigen Masculinclassen nicht ohne Ausnahme diptotisch flectirt wird (wie *'afʿal* zuweilen in den nabatäischen Inschriften) [1]), weil die Masculina nicht an sich diptotisch sind, wie die Feminina, sondern es erst secundär durch die Verbindung mit den letzteren werden.

Wenn in den Endungen ـــَى und ـــَاءُ schon der secundäre Character derselben Diptosie bewirkt hat, so lag dies noch näher bei solchen Formen, die in ihrer Bildung oder Anwendungsart der Sprache fremdartig und unverständlich erschienen.

Zunächst gehören hierzu die Plurale von Quadrilitteris, die nach einem durchgehenden vocalischen Schema *a â i* gebildet wurden, wie فَعَالِلُ, فَعَالِيلُ, فَوَاعِلُ, فَعَائِلُ, مَفَاعِلُ, مَفَاعِيلُ. Während die gebrochenen Plurale sonst ursprünglich singularische Abstracta und neben ihrer pluralischen Function auch thatsächlich als Singulare noch im Gebrauch waren, wurden diese Pluralclassen alle nach einem und demselben rein formalen Schema gebildet, und es existirte keine Singularform, die ihnen entsprochen, mit der die Sprache sie hätte in Zusammenhang finden können [2]). Die Formen

---

1) Vgl. oben S. 694, Anm. 1, Ende.

2) Ueber den Ursprung dieser Formen vgl. meine Nominalbildung § 105 und § 271. Die entsprechenden Singulare haben die Form عُذَافِرٌ und wurden durch den unwesentlichen ersten Vocal von den Pluralen differenzirt.

erschienen darum als unorganisch, fremdartig, und wurden demgemäss diptotisch behandelt. In diesem Falle haben schon die arabischen Grammatiker die Ursache der Diptosie richtig darin erkannt, dass es „Plurale seien, in deren Form keine Singulare erschienen" (جمعٌ ليس على زِنَتِهِ واحدٌ)[1]) oder als „entlegene, fremdartige Plurale" (جمعٌ أَقْصَى).[2])

Es bleiben von Appellativen als Diptota nur noch die selten gebrauchten distributiven Zahlwörter d. F. ثُنَاءُ, ثُلَاثُ und مَثْنَى, مَثْلَثُ. Es sind dies nur ganz wenige vereinzelte Formen; nicht einmal alle Zahlen bis „zehn" sind in dieser Bildung gesichert.[3]) Die Ursache für die Diptosie liegt bei ihnen ausschliesslich in der Bedeutung. Denn dieselben Formen فُعَالٌ und مَفْعَلٌ sind stets triptotisch, sobald sie nicht distributive Bedeutung haben, und ferner werden diese zweierlei Formen gleichmässig als Diptota behandelt, die sonst nichts gemeinsam haben als ihre distributive Bedeutung. Auch hier liegt die Ursache der Diptosie in der Fremdheit und Unverständlichkeit der Bildungen. Es ward nämlich sonst immer das distributive Verhältniss durch Wiederholung der betr. Zahl ausgedrückt (z. B. جاءوا اثْنَيْنِ اثْنَيْنِ); nur in diesen wenigen seltenen Fällen ward es durch die blosse Bildungsweise des Zahlworts bezeichnet. Das erschien der Sprache so fremdartig, wie die obengenannten unverständlichen Formen der quadrilitteralen Plurale *ă â ĭ* und es wurden hierdurch die Formen, soweit sie diese seltene Bedeutung trugen, von der üblichen Flexion der einheimischen Nomina ausgeschlossen.

In grösserem Umfang als die Appellativa boten aber die Eigennamen Formen von ganz fremdartigem Character dar, die aus dieser Ursache der Diptosie zugewiesen wurden. Die Eigennamen enthielten nämlich mehrfach fremdartige Bildungsweisen, die bei den Appellativen fehlten. Dahin gehören:

1) Eigennamen fremden Ursprungs; z. B. إِسْكَنْدَرُ, إِسْحَاقُ, دَاوُدُ, فَيْرُوزُ u. s. w. Ihre Form erwies sie sofort als

---

1) Sibaw. II, 15, Z. 20; Mufaṣṣal 10, 2.
2) Mutarezzi bei de Sacy, anthologie gramm. 96, 3.
3) S. Alfijja 286 unten.

unarabisch[1]), und auch der geschichtliche Zusammenhang, in dem sie auftraten, lehrte, dass sie Fremdbildungen seien. Appellative Fremdwörter hingegen, bei welchen kein Hinweis durch einen geschichtlichen Zusammenhang auf den fremden Ursprung gegeben war, werden von dem naiven Sprachgefühl im Arab. ebensowenig wie anderwärts als fremd erkannt. Darum modelt das Arabische häufig ihre fremde Form in eine einheimische um, und aus derselben Ursache behandelt es sie im Gegensatz zu den fremden Eigennamen triptotisch.

2) Zusammengesetzte Eigennamen; z. B. مَعْدِيكَرِبُ, شَرَاحِيلُ, حَضْرَمَوْتُ u. s. w. Sie waren fremdartig, weil bei Appellativen das Arab. keine Nominalzusammensetzungen kannte, und werden wegen dieser Fremdartigkeit diptotisch flectirt. So auch in der Regel im Sabäischen sowohl in Namen, die eine Composition von zwei Satzgliedern, also ein Satz sind, wie וקהאל, יכלאל, עמירע, אליפע, wie in Genitivcompositionen, z. B. זידאל. Im letzteren Falle indessen, wo nur eine Nominalzusammensetzung vorliegt, hat das Sabäische auch manchmal triptotische Behandlung, z. B. ערבטמסם, סנדטמסם.

3) Eigennamen, die durch Verbalformen (genauer gesagt, durch einen verbalen Satz) bezeichnet werden. Z. B. die Imperff. 3. pers. sg. masc. يَشْكُرُ, يَزِيدُ, يَقْدُمُ, يُحَابِرُ, ebenso die Feminina wie تَغْلِبُ, تَزِيدُ, تَخْمُرُ[2]), dessgleichen Perfecte wie عَثَّرُ Zoh. 9, 30, شَمَّرُ, ضَرَّبُ. Bei Appellativen kommen derartige Verbalformen nicht vor[3]); sie waren daher fremdartige Nominalgebilde, und sind darum Diptota. Ebenso im Sabäischen; z. B. ינעפר, יחמר, יאתם, יהנעם, יהאמן, und das perfectische הען. — Auffälliger Weise sind auf den nabat. Inschriften die Namen aus masculinen Imperfecten triptotisch (יזידו, ימלכו, יעמרו)[4]) und nur die weiblichen diptotisch, d. h. in dem zu Grunde liegenden Dialect scheint die verbale Form der Nomina keinen Einfluss auf die Flexion zu haben, die weiblichen sind nach einem anderen allgemeineren Gesetz Diptota.

In allen drei genannten Classen ist die Fremdartigkeit der nominalen Form die alleinige Ursache ihrer Diptosie, ebenso wie in den obigen appellativischen Fällen. Es ist ein Irrthum der

1) Die einsilbigen Nomina wie نُوحٌ, لُوطٌ, die mit einer sehr verbreiteten einheimischen Classe gleich waren, werden darum auch wirklich als Triptota behandelt.

2) Die letzteren wären schon ohnehin als Feminina Diptota.

3) Nominalbildung §§ 154 b, Anm.; 179, Anm. 1.

4) Nöldeke in Euting's nabat. Inschriften S. 74.

arabischen Grammatiker zu meinen, es müssten zwei Merkmale zusammenkommen, d. h. es müsste zu der Fremdwörtlichkeit (عُجْمَة) oder zu der Zusammengesetztheit (تَرْكِيب) oder zu der Verbalgestalt (وَزْنُ الفِعْل) eines Nomens noch ein weiteres Merkmal, der Eigenname-Character (تَعْرِيف) hinzukommen, um Diptosie zu bewirken. — Das beruht auf der Fiction, als behielten Wörter mit einem jener fremden Merkmale triptotische Flexion, wenn sie Appellative seien. In Wahrheit aber kommen jene fremden Merkmale überhaupt nur bei Eigennamen, nicht bei Appellativen vor [1]), und eben hierdurch wurde der Sprache die Fremdartigkeit ihrer Bildungsweise im Bewusstsein erhalten.

Durch diese Classen fremdartiger Bildungen, welche nur bei Eigennamen sich vorfanden, nahmen also diese letzteren eine stärkere Ausdehnung nach der diptotischen Seite hin an. Das allein musste schon bei ihnen einen Anreiz zu diptotischen Analogiebildungen bilden. Wesentlich verstärkt ward aber dieser Antrieb dadurch, dass bei den Eigennamen noch das zweite wesentliche Moment hinzukam, welches die Entstehung der diptotischen Flexion bewirkt, nämlich:

II. *Die Determinirtheit durch sich selbst.*

Die diptotische Flexion ist von persönlichen und demonstrativen Pronominibus ausgegangen, welche ihre Determination in sich selbst trugen. Von diesem Ursprunge her ist an der diptotischen Flexion der Zug der Determinirtheit in sich selbst in einer Reihe von Erscheinungen haften geblieben.

Daraus erklärt es sich zunächst, dass bei diptotischer Flexion niemals der Artikel oder irgend eine andere äusserliche Determination (Genitiv, Suffix) eintreten darf, vielmehr beim Vorhandensein von solchen die triptotische Flexion secundär eintreten muss. So wenig als die in sich bestimmten Pronomina sich nochmals äusserlich determiniren liessen, ebenso wenig erlaubt die von ihnen ausgegangene Flexion irgendwelche äussere Determination bei den von ihr betroffenen Nominibus.

Hierauf ist auch eine weitere wichtige Erscheinung zurückzuführen: Vergleicht man das diptotisch flectirte Formenpaar für Eigennamen قُثَمُ, زُفَرُ, عُمَرُ für Masculine, حَذَامِ, رَقَاشِ, قَطَامِ für Feminine mit dem vollständig gleichgebildeten Paar beim Vocativ, يا غُدَرُ, يا فُسَقُ, يا خُبَثُ für das Masculin, يا خَبَاثِ, يا فَسَاقِ,

1) Betreffs der Fremdwörter s. das S. 699 Bemerkte.

يا غَدَارِ für das Feminin, so ersieht man, dass beide einander völlig entsprechen, dass also die Endung *ĭ* des Vocativs dieselbe Endung wie bei den obigen masculinen Eigennamen, also die Diptoton-Endung ist (s. weiter S. 705), dass demnach im Arabischen beim directen Anruf an eine bestimmte Person regelmässig diptotische Flexion eintritt. Die starke Ausbreitung der Diptosie über die Eigennamen und ihre ausschliessliche Anwendung in demjenigen directen Vocativ, dem jede äusserliche Determination fehlt, erklärt sich daraus, dass in beiden Fällen die Wörter in sich selbst determinirt sind und nach ihrer Natur einer äusserlichen Determination nicht bedürfen. — Daher kommt es auch weiter, dass nach den Femininen فَعَالِ in den obigen Eigennamen und Vocativen durch Analogiebildung eine Reihe äusserlich gleicher Nomina entstanden sind, die, ohne äusserlich determinirt zu werden, doch in sich selbst die Determination tragen. Z. B. فَجَارِ in dem bekannten Vers des Nâbiġa[1]) حَمَلْتُ بَرَّةَ فَٱحْتَمَلْتَ فَجَارِ „ich habe die Rechtlichkeit, Du die Schlechtigkeit davon getragen“, wo auch بَرَّةَ, weil diptotisch, in sich determinirt ist. Ebenso z. B. نَزَلَتْ بَلَاءِ, نَزَلَتْ بَوَارِ علی الكُفَّارِ „das Verderben ist niedergekommen über die Ungl.“, صَرَامِ „der Kampf“, أَزَامِ „das Hungerjahr“ u. v. a.[2]); صَلَاحِ ein Name Mekka's in dem Vers Kâmil 706, 10; s. Z. 13, u. a. m.

Alle diese Erscheinungen erklären sich ganz natürlich durch den Ursprung der diptotischen Flexion in solchen Pronominalclassen, die stets in sich determinirt waren.

Wie erst aus diesem Ursprung der Diptosie sich das Fehlen äusserer Determinationen und ihre Anwendung im directen Anruf

---

1) Diw. 10, 4; s. Sibaw. II, 36, 3; Kâmil 269, 15 u. A.

2) Weitere vgl. im Mufaṣṣal 63 M. — Da die uralte Form des Infinitivs فَعَالِ im Arab. ebenso wie im Hebr. auch als Imperativ verwandt wird, so hat das Arab. diese Form des in sich selbst determinirten Infinitivs durch Analogie auch als Imperativ gebraucht, z. B. نَزَالِ „kehre ein“, تَرَاكِ „lass!“ u. v. a. Die ursprüngliche weibliche Bedeutung der Endung *ĭ* ergiebt sich aus der Vergleichung der obigen weiblichen Eigennamen und der weiblichen Vocative auf *ĭ* im Gegensatz zu den Masc. auf *u* und beider mit dem äthiop. femininen *ĭ* im Gegensatz zum masculinen *ŭ*.

verständlich wird, so erklärt es sich nun auch weiter aus ihm, dass die Eigennamen, die gleichfalls ihrer Natur nach durch sich selbst determinirt sind, im Arabischen sehr stark zur Diptosie hinneigen und weit stärker als die Appellativa in sie übergegangen sind. Bei triptotischer Behandlung der Eigennamen war die Sprache in einer übeln Verlegenheit. Denn die Namen mussten in ihr, sofern sie nicht den Artikel hatten, mit der Nunation, dem Zeichen der Indeterminirtheit erscheinen (wie مُحَمَّدٌ, هاشِمٌ, بَكْرٌ), die bei ihnen gar keinen Sinn hatte, weil die Namen ihre Determination in sich selbst tragen. Hingegen waren sie, bei diptotischer Flexion, ohne Weiteres durch sich selbst determinirt, wie es ihre Natur erheischte. Nimmt man nun nach dem oben Dargelegten hinzu, dass eine Anzahl Eigennamen ohnehin aus der formalen Ursache diptotisch waren, weil sie fremdartig (ursprüngliche Verbalformen, Composita) waren, so ist das starke Gravitiren dieser Classe nach der Diptosie hin sehr natürlich.

Dem entsprechend ist die Verwendung der Diptosie bei Eigennamen graduell eine weit stärkere als bei Appellativen, aber im eigentlichen Wesen nicht davon verschieden; sie erweitert die Ausdehnung der einmal vorhandenen Classen, aber sie schafft keine neuen. Es werden diejenigen Classen, welche bei Appellativen nur beim Eintreten gewisser Bedingungen, also nur in einem Theil der Einzelfälle diptotisch sind, bei den Eigennamen stets durchgehends und ohne weitere Bedingung als Diptota behandelt. Die formale Analogiebildung nach der diptotischen Seite hin wird bei den Eigennamen rücksichtslos durchgeführt, sobald eine Classe einmal bei den Appellativen auch nur zum Theil diptotisch ist. — Dies äussert sich in folgenden Erscheinungen:

a) Bei den Appellativen ist ein grosser Theil der Adjective auf ـَانٌ diptotisch, nämlich فَعْلَانٌ, welchem als Feminin فَعْلَى entspricht. Diese Classe bildet in Wirklichkeit die Mehrheit aller Adjective auf ـَانٌ. Derartige Formen wurden nun auch als Eigennamen verwandt und waren natürlich auch als solche von vornherein Diptota. Zu ihnen kamen nun noch eine Reihe fremdländischer Nomina propria auf ـَانٌ, wie سُلَيْمَانٌ, عِمْرَانٌ, welche wegen ihrer Fremdheit diptotisch waren. Nachdem so von zwei Seiten her diptotische Formen auf ـَانٌ vorlagen, griff bei der starken Hinneigung der Eigennamen zur Diptosie hier die Formanalogie weiter durch und führte alle auf ـَانٌ endigenden Eigennamen in die Diptosie hinüber [1]).

---

[1]) Ebenso durchweg im Sabäischen und in den nabat. Namen.

b) Ebenso führte das Arabische die Diptosie bei w e i b l i c h e n E i g e n n a m e n und bei Eigennamen mit weiblicher Form vollkommen durch [1]). Diese bevorzugte Stellung der w e i b l i c h e n Nomina propria in der Diptosie wird uns durch die Thatsache erklärlich, dass bei den appellativen Diptotis die Feminina der Ausgangspunkt der ganzen Diptosie gewesen sind (s. S. 696). Da bei den Appellativen die Diptosie von vornherein nur an f e m i n i n e F o r m e n geknüpft gewesen war, während nicht eine einzige Masculinclasse durch ihre eigene Form diptotisch war und daher auch keine für sich allein gebrauchte Masculinform diptotisch flectirt wurde, hatte die Diptosie von vornherein femininen Charakter. Daher griff die Analogiebildung bei den Eigennamen nach der femininen Seite hin ganz durch und erweiterte die partielle Diptosie der Appellativa zu einer allgemeinen Diptosie bei den Eigennamen [2]).

Von Masculinen ist nur e i n e Classe bei den Eigennamen diptotisch geworden, während sie bei den Appellativen triptotisch ist: die Form فُعَل; vgl. die Namen عُمَر, زُفَر, جُشَم, زُحَل gegenüber den entsprechenden triptotischen Appellativen [3]). Eine solche ganz singuläre diptotische Behandlung einer Form, welche bei Appellativen so gut wie überall triptotisch ist [4]), scheint zunächst sehr befremdlich; sie klärt sich aber durch dasselbe Gesetz auf, das wir oben bei den Appellativen beobachtet haben, dass, wenn eine diptotische Femininclasse ständig und regelmässig mit einer Masculinform zu einem Paare verbunden ist, die Diptosie des Feminins regelmässig auch auf das Masculin übertragen wird (s. S. 696). Nun waren aber die weiblichen Eigennamen فَعَالِ regelmässig mit den männlichen Formen فُعَل zu einem Paare verbunden, wie

1) Nur einsilbige Formen, wie هِنْد, دَعْد, können auch triptotisch flectirt werden. — Wie weibliche Eigennamen werden auch Zahlenabstracte mit weiblicher Endung behandelt, in Fällen wie ثَمَانِيَةُ ضِعْفُ أَرْبَعَةَ: „die Acht", „die Vier" ist hier Eigenname. Ebenso grammatische Paradigmenformen. S. Wright I, S. 274—275; Caspari-Müller § 307, 2, e und g.

2) Ebenso in den n a b a t ä i s c h e n Namen. — Dagegen finden sich in den s a b ä i s c h e n femininen Namen auf ה neben zahlreichen Formen ohne Mimation auch eine Anzahl solcher mit Mimation, wie נשפתם, רימותם, מנירחם, ריעמתם u. A. (D. H. Müller, ZDMG. 37, 361—362). Hier zeigt sich also die Analogiebildung erst in ihrer Entwicklung, noch nicht abgeschlossen.

3) Z. B. بُعَدٌ, قُثَمٌ, حُطَمٌ im Masculin, [دَقَاقِ, كَعَابِ, عَضَادِ im Feminin]; vgl. meine Nominalbildung §§ 113 β, 129 f.

4) Doch s. die nächste Anmerkung.

oben S. 688 nachgewiesen ist. Die Zusammengehörigkeit beider Formen war dadurch augenfällig, dass sie auch im vocativischen Anruf als engverbundenes Paar auftraten (s. das.). Der Identität der vocativischen und der Eigennamenformen war die Sprache sich bewusst; denn sie gab sowohl im Vocativ wie bei den Eigennamen den Masculinen und Femininen die unterscheidenden Endvocale *u*-*i* (a. a. O.), die sonst nirgends beim Nomen sich wiederfinden. Da nun die weiblichen Eigennamen فَعَالِ, eben als weibliche Eigennamen, diptotisch waren, so musste nach dem obigen Gesetz die Diptosie auch auf die mit ihnen verbundenen Masculina, die Eigennamen فُعَلُ, übergehen [1]). Daraus, dass die diptotische Behandlung der Eigennamen فُعَلُ erst secundär aus derjenigen der Feminina فَعَالِ entstanden ist, erklärt es sich auch, dass im Nordwestarabischen thatsächlich die Masculina triptotisch geblieben sind, wie Nöldeke aus nabat. גשמו = جُشَمُ, שעדו = Σοάδης = سُعَدُ, הבלו = هُبَلُ nachgewiesen hat. Es ist hier die Einwirkung des Feminins auf das Masculin ebenso unterblieben, wie auch ein Theil der Eigennamen אמבלו in dem gleichen Dialecte nicht ihren Femininen فَعْلَاءُ und فُعْلَى in der Diptosie gefolgt sind (s. S. 694, Anm. 1).

Hiermit sind alle Classen der Diptota erschöpft, deren zwei wirksame Principien in dem Ursprung der Flexion in der Pronominalclasse ihren gemeinsamen Ursprung haben.

An das zweitgenannte Princip, die Determinirtheit durch sich selbst, knüpfen sich aber noch weiter zwei Verwendungen der Diptosie, welche nicht bestimmte Wortarten, sondern gewisse syntaktische Verbindungen treffen.

---

1) Einige ganz vereinzelte Plurale فُعَلُ, die stets nur als Verstärkung zu einem determinirten femininen Nomen vorkommen und den Begriff „ganz" ausdrücken, werden ebenso als Diptota behandelt; z. B. النِّسَاءُ جُمَعُ, ebenso كُتَعُ, بُتَعُ, بُصَعُ in ganz gleicher Bedeutung (Sibaw. II, 14, 16; Mufaṣṣal 45; Wright, S. 272). Man sieht, dass die Worte durch sich selbst determinirt sind; das dürfte veranlasst haben, dass sie obigen Eigennamen in der diptotischen Flexion gefolgt sind. Sonst werden nur noch أُوَلُ und أُخَرُ, als Plurale ebenfalls von Femininen أُخْرَى, أُولَى durch Analogie ihnen nachgebildet.

1) Zunächst gehört hierher der directe Anruf (نِدَاءٌ), bei welchem das angerufene Ding durch keinen weiteren Zusatz, namentlich auch durch keinen folgenden Genitiv, näher bestimmt wird. In يا زيدُ, يا غُلامُ ist das *ŭ* nicht, wie die Grammatiker annehmen, eine Verkürzung aus dem triptotischen *un*, sondern es ist die diptotische Nominativendung. Es ist dies schon oben aus der Correspondenz des vocativischen يا خُبَثُ, يا لُكَعُ — يا لَكَاعِ, يا خَبَاثِ mit den diptotischen Eigennamen عُمَرُ, زُفَرُ — رَقَاشِ, قَطامِ bewiesen worden. Die Ursache der Diptosie ist beim Vocativ dieselbe wie bei den Eigennamen. Die direct angerufene Person ist ebenfalls ohne Weiteres durch sich selbst determinirt und nimmt darum die Flexionsart der durch sich selbst bestimmten Pronominalclassen an. Daraus erklärt sich auch die sehr richtige Beobachtung der arabischen Grammatiker, dass im Vocativ hinter يا niemals der Artikel folgen darf [1]). Es ist eben durch den directen Anruf das Wort schon ausreichend determinirt [2]). Daraus erklärt es sich ferner, dass solche vocativische Wörter, die noch irgend einer weiteren Ergänzung (durch einen Genitiv oder ein Object oder مِن u. dgl.) bedürfen, eben durch diesen Mangel der Bestimmtheit in sich selbst aus der diptotischen Flexion ausgeschlossen sind und bei der triptotischen verbleiben müssen [3]), und noch selbstverständlicher ist dies, wenn gar an eine unbestimmte abwesende Person ein Ausruf gerichtet ist, was in Wirklichkeit eine Exclamation, aber keine Anrede an die Person ist [4]).

---

1) Sibaw. I, 268, 8; Mufaṣṣal 20, 7. Nur أَللّٰه macht eine Ausnahme, weil hier der Artikel schon mit dem Wort zusammengewachsen ist.

2) Sehr richtig sagt Al-Ḫalîl: „Der Artikel darf darum beim Anruf nicht eintreten, weil das angerufene Ding (schon an sich) nominativisch und determinirt ist; يا رَجُلُ, يا فاسِقُ sei so viel als يا أَيُّها الرَّجُلُ u. s. w." (Sibaw. I, 269, 11). Unbewusst empfand dieser Grammatiker schon den Zusammenhang dieser Flexionsart mit den Demonstrativpronomina, wenn er sagt: „sie gleichen den Pronomina demonstrativa wie هٰذا" (a. a. O., Z. 14).

3) Z. B. يا ضارِبًا زيدًا; يا خَيْرًا مِن زيدٍ.

4) Wie das öfter vorkommende يا راكِبًا إمّا عرضتَ فَبَلِّغَنْ. So werden selbst diptotische Eigennamen, wenn sie ausnahmsweise einmal indeterminirt gemeint sind („ein H"), mit der Nunation versehen.

Auch der diptotische Accusativ kommt in den Anrufen vor und zwar noch mit jenem charakteristischen langen *a*, welches dem ursprünglich langen *û* des masculinen und langen *î* des femininen Nominativs einst entsprochen haben muss [1]). Auch dieser Casus erscheint nur da, wo die angerufene Person durch die Anrede ohne Weiteres bestimmt ist und daher jede weitere Determination, auch diejenige mit dem Suffix der ersten Person, die man dem Sinne nach erwartete, fehlt. Z. B. يا ربّا تَجاوَزْ عنّى „o (mein) Herr“, يا غُلامَا „o mein Junge“ [2]), Sîbaw. I, 274, 20; Mufaṣṣ. 20, 8 v. u., Ausdrücke wie يا لَهْفَى, يا حَسْرَتَا, يا أَسَفَا. Vgl. den Vers von الأَعْشَى beim طَلَاق (Agh. VIII, 83 u., 84, 4. 8): ايا جَارَتَا بِينِى فإنّكِ طالِقَهْ. Bekanntlich wird besonders der klagende Ausruf (نُدْبَةٌ) hinter وا in dieser auf ـَا endigenden Form gegeben. Die Identität mit der diptotischen Flexion ergiebt sich auch hier wieder daraus, dass nur Wörter, die in sich selbst determinirt sind, in dieser Weise construirt werden können (لا يُندَبُ الّا الاسم المعروفُ, Mufaṣṣ. a. a. O.), eine Verbindung wie وا رَجُلَاهْ oder mit sonst einem indeterminirten Wort aber für unmöglich erklärt wird.

2) Die andere syntaktische Verbindung, welche aus der Diptosie hervorgegangen ist, ist die Construction des لَا, welches die Gattung verneint, mit dem „Accusativ ohne Nunation“. Das Arabische giebt nämlich dem لا, wenn es bedeutet „es giebt nicht“, verbale Rectionskraft (Object im Accusativ), wie auch das Hebräische אֵינֶנּוּ, עוֹדֶנּוּ, יֶשְׁנוֹ sie besitzen, weil sie den Begriff des Existirens einschliessen. Warum aber fehlt die Nunation dem negirten Worte,

1) Der alte diptotische Accusativ mit langem *a* liegt wohl auch in بَيْنَا „während“ vor, auf welches stets إِذْ, إِذَا „da“ folgt. Dass es ein Accusativ ist, beweist das damit wechselnde بَيْنَ(مَا). Die Diptosie ist hier durch den Adverbialcharakter des Nomens bedingt; es ist Accusativ zu Formen wie تَحْتُ, فَوْقُ u. s. w. (S. 691), deren *u* ursprünglich (und im Aethiopischen noch) lang ist.

2) Die Annahme der arabischen Grammatiker, dass dieses ـَا gleich dem Suffix ـِي sei, ist natürlich falsch.

da es doch nach der Ansicht der Grammatiker stets indeterminirt zu denken sei? Warum sagt das Arabische لَا رَيْبَ فِيهِ ,لَا رَجُلَ mit nichtnunirtem Accusativ? Die Antwort ergiebt sich aus der Betrachtung jener gegensätzlichen Fälle, wo die Nunation wirklich erscheint. Sobald zu dem negirten Wort eine ergänzende Bestimmung (Object, abhängige Präposition u. dgl.) hinzutritt, erscheint der Accusativ mit Nunation, wie لَا ضَارِبًا زَيْدًا; لَا خَيْرًا مِنْهُ; لا حَافِظًا للقُرْآنِ u. s. w. (Mufaṣṣal 34 M). Die Bedingung für das Fehlen der Nunation ist also das Fehlen jedes determinativen Zusatzes, genau so, wie beim directen Vocativ. Der Zusammenhang beider Constructionen ist unverkennbar. Es tritt also hinter لَا in der Bedeutung „es existirt nicht" der diptotische Accusativ dann ein, wenn das negirte Ding ohne Weiteres durch sich selbst determinirt ist, d. h. wenn das ganze Genus als eine allbekannte Classe negirt wird. لا فِضَّةَ ,لَا ذَهَبَ bedeutet nicht „es existirt nicht irgend ein Gold, irgend ein Silber (فِضَّةٌ ,ذَهَبٌ)", sondern „es existirt nicht *die bekannte ganze Gattung*: الْفِضَّةُ ,الذَّهَبُ.

Mit richtigem Gefühl bezeichnen also die Grammatiker dieses لَا als das لا النّفى لنفى الجنس; sie irren nur, wenn sie das negirte Ding für indeterminirt halten. Im Gegentheil; das Genus wird hier als eine ohne Weiteres bekannte und determinirte Einheit behandelt. Diese Determinirtheit durch sich selbst und damit auch die Bedingung für das Eintreten der diptotischen Flexion hört aber auf, sobald noch ein weiterer Zusatz, eine nähere Bestimmung oder Begrenzung nothwendig ist. Gehört die Flexion des directen Vocativs, wie oben nachgewiesen ist, zur diptotischen Declination, so lässt sich auch die ganz entsprechende Construction dieses لَا nicht davon trennen.

Es dürfte nützlich sein, die Grundlagen der obigen Auseinandersetzung am Schluss kurz zusammenzufassen:

1. Die Flexion der arabischen Diptota erweist sich durch die zu ihr gehörige Classe قَطَامِ — عُمَرُ (mit *ĭ*-Accusativ) als identisch mit der äthiopischen Flexion *û* (Masc.), *î* (Fem.), Accusativ *a* der determinirten Pronomina.

2. Der Ursprung dieser Flexion liegt bei den genannten Pronominalclassen, wo er auch im Aethiopischen fast ausnahmslos verblieben ist, weil der Gegensatz von *u* und *ī* für Masculin und Feminin, auf welchem diese Flexion ruht, für die Pronomina als ursemitisch durch die Uebereinstimmung aller Idiome gesichert ist, während er bei sonstigen Wortclassen in keiner Sprache, ausser dem vereinzelten und daher secundären unter 1. genannten Fall im Arabischen erscheint.

3. Von jenen Pronomina aus griff die Flexion im Aethiopischen auf einige Zahlwörter, im Arabischen aber in grösserem Umfang auf solche Nominalclassen über, die entweder durch die Fremdartigkeit ihrer Bildung von den einheimischen Nomina sich abschieden und darum die den Nomina fremde Flexion annahmen, oder durch ihre Determinirtheit in sich selbst jenen determinirten Pronomina innerlich verwandt waren.

4. Bei dieser Uebertragung der Flexion auf Substantiva ist die Femininendung *ī* zurückgetreten, weil sie ihrem Wesen nach den Substantiven fremd war. Trümmer von ihr sind jedoch bei der Diptota-Classe erhalten geblieben.

5. Der pronominale Ursprung erklärt endlich die Unvereinbarkeit der Diptosie mit jeder äusseren Determinationsbestimmung, sowie weiter die Anwendung der Diptosie in zwei syntaktischen Verbindungen, deren gemeinsames Moment die unbedingte Determinirtheit des in ihnen enthaltenen Substantivs bildet.

Das altägyptische Alphabet und seine Umschreibung.

Von

Georg Steindorff.

1. Einleitendes.

Auf dem Londoner Orientalistenkongresse im Jahre 1874 ist auf Lepsius' Vorschlag die folgende Umschrift des hieroglyphischen Alphabets festgestellt und von den Aegyptologen allgemein angenommen worden:

[Hieroglyphe] a, [Hieroglyphe] á, [Hieroglyphe] ā, \\ i, [Hieroglyphe] ī, [Hieroglyphe] u, [Hieroglyphe] k, [Hieroglyphe] ḳ, [Hieroglyphe] q, [Hieroglyphe] χ, [Hieroglyphe] h, [Hieroglyphe] ḥ, [Hieroglyphe] t, [Hieroglyphe] ṭ, [Hieroglyphe] ṯ, [Hieroglyphe] ϑ, [Hieroglyphe] s, [Hieroglyphe] š, [Hieroglyphe] p, [Hieroglyphe] b, [Hieroglyphe] f, [Hieroglyphe] r, [Hieroglyphe] l, [Hieroglyphe] m, [Hieroglyphe] n.

Man war sich allerdings schon damals darüber klar, dass die Umschrift mancher Zeichen ihrem wahren Lautwerthe nicht genau entspreche, dass vor allem die Wiedergabe des [Hieroglyphe] durch á und des [Hieroglyphe] durch ā, die, wie man annahm, dem semitischen א und ע conform seien, eine sehr mangelhafte sei; da man sich aber bereits im allgemeinen für diese Umschrift entschieden hatte, wurde sie beibehalten. Bald machten sich indessen ihre Mängel fühlbar; die Umschreibung der Zeichen [Hieroglyphe], [Hieroglyphe] und der ihnen verwandten [Hieroglyphe] und [Hieroglyphe] durch Vokale (á, ā, a, u) liess den Irrthum entstehen, dass sie Vokale seien und nicht, was man von [Hieroglyphe] und [Hieroglyphe] jedenfalls wusste, wirkliche Konsonanten. Auch die Transscription gewisser Zeichen durch Buchstaben des griechischen Alphabets ([Hieroglyphe] χ, [Hieroglyphe] ϑ) stellte sich als unbequem heraus und sah im Druck hässlich aus. Hierzu kam endlich, dass das Alphabet selbst, namentlich nach dem Bekanntwerden der sogenannten Pyramidentexte [1]) wesentliche Aenderungen erfuhr: das Zeichen [Hieroglyphe], das schon

1) Vgl. Erman, S. 94.

von Birch 1858 als Silbenzeichen ru erkannt worden war, musste aus der Reihe der alphabetischen Zeichen entfernt werden; ebenso das Zeichen , das man bisher für eine Variante von š gehalten hatte und das sich gleichfalls als Silbenzeichen (ša) herausstellte. Unter diesen Umständen wurde allmählich von der Londoner Transscription abgewichen, ohne dass jedoch an ihrer Stelle eine neue allgemein angenommen worden wäre. Der erste Versuch, der immer grösser werdenden Verwirrung zu steuern, ist 1889 von der Redaction der „Zeitschrift für ägyptische Sprache und Alterthumskunde“ gemacht worden: sie hat eine dem damaligen Stande der Wissenschaft entsprechende Transscription der Hieroglyphen aufgestellt und für die Zeitschrift selbst streng durchgeführt, so dass jedenfalls auf diesem Felde sich nicht mehr die verschiedensten und oft widersprechendsten Umschreibungsmethoden breit machen konnten.

Das so umschriebene hieroglyphische Alphabet sieht folgendermassen aus:

ꜣ, i, ʿ, w, y, ï, b, p, f,
m, n, r, h, ḥ, ḫ, und s, š,
ḳ, k, g, t, ṯ, d, ḏ.

Die Redaktion der „Zeitschrift“ hat es dabei selbst ausgesprochen, dass sie mit dieser Umschreibung nicht ein endgültiges Urtheil über den Lautwerth der ägyptischen Buchstaben habe abgeben wollen, sondern dass es sich dabei nur um zwei Punkte gehandelt habe:

1) „für diejenigen Zeichen, deren Werth ungefähr feststeht, eine Umschreibung zu finden, die diesen ungefähren Werth andeutet, ohne ihn allzugenau zu specialisiren“, und

2) „für die Zeichen, deren Werth unbekannt ist, conventionelle Bezeichnungen anzunehmen, die sie als unbekannte Grössen kennzeichnen.“

Alle Mängel der neuen Transscription zugegeben, die sich übrigens bei jeder Umschreibung der Hieroglyphen kaum werden vermeiden lassen, weist sie unbedingt gegenüber der Lepsius'schen von 1874 wesentliche Vorzüge auf. Vor allem sind die Consonanten , , — von will ich zunächst mit Absicht nicht sprechen — als solche in der Umschrift weit schärfer als früher charakterisirt, und dann ist das Verhältniss der vier T-Laute , , und untereinander genauer hervorgehoben worden. Trotz alledem aber und meist wohl gerade deswegen hat die neue Transscription über die „ägyptische Zeitschrift“ und den Kreis der Aegyptologen hinaus, der sich speciell für ägyptische

Grammatik interessirt, nur wenig Verbreitung gefunden und besonders hat man sich gegenüber der „neuen", eigentlich alten, von Brugsch schon 1857 vertretenen Theorie von der konsonantischen Natur der , und vielfach ablehnend verhalten.

Unter diesen Umständen wird man es wohl für gerechtfertigt halten, wenn im Folgenden ein neuer Versuch gemacht wird, das ägyptische Alphabet und die Methode seiner Umschreibung zu behandeln. Bei der immer klarer werdenden Verwandtschaft des Aegyptischen und Semitischen, für die ich auf den vorstehenden Aufsatz Erman's verweise, wird diese Auseinandersetzung wohl auch über den Kreis der Fachgenossen hinaus Beachtung finden.

2. Das Alphabet.

Die älteste ägyptische Schrift, in der die Pyramidentexte und die Inschriften des alten und mittleren Reichs abgefasst sind, besitzt folgende 24 Buchstaben:

1) i̓ 2) ꜣ 3) ꜥ 4) w
5) b 6) p 7) f 8) m
9) n 10) r 11) h 12) ḥ
13) ḫ 14) ẖ 15) s 16) ś
17) š 18) g 19) k 20) ḳ
21) t 22) ṯ 23) d 24) ḏ

Wie man sieht, weicht das vorstehende Alphabet von dem der Transscription von 1874 zu Grunde liegenden und dem der vorhandenen ägyptischen Grammatiken (Brugsch, Loret, Le Page-Renouf), sowie von dem noch neuerdings durch Ebers (Die hieroglyphischen Schriftzeichen der Aegypter, Leipzig 1890) aufgestellten vielfach ab. Der wesentliche Unterschied ist der, dass die Varianten verschiedener Lautzeichen, neben , neben , neben , neben , neben , aus ihm verschwunden sind. Die meisten davon sind, worauf oben schon hingewiesen wurde, besonders mit Hilfe der Pyramidentexte, als Silbenzeichen erkannt worden: ist i̓m (Brugsch, Wb. S. 63), šꜣ, ḏꜣ, ti̓ (Erman, ÄZ. 1883, 64 Anm. 1). Dass kein Buchstabe l, sondern vielmehr ein Silbenzeichen mit dem Werthe ꜣw ist,

wurde schon erwähnt. Dass diese Zeichen in der späteren Schrift, die die Neigung hat, syllabisch zu schreiben, auch als Buchstaben verwandt werden, kann an ihrem ursprünglichen Werthe nichts ändern. Das Zeichen @ w kommt als Variante von [hieroglyph] in den Texten des alten und mittleren Reichs nur ganz vereinzelt vor; es ist nichts als eine cursive Form des [hieroglyph], die der sogenannten hieratischen Schrift entlehnt ist, und ist erst zu Beginn der XVIII. Dynastie, also im neuen Reiche, in hieroglyphischen Texten allgemein gebräuchlich geworden[1]. Neuerdings hat nun Hommel (ÄZ. XXX. 9ff.) nachgewiesen, dass auch die Zeichen [hieroglyph] und [hieroglyph], die noch in dem Alphabet von 1889 nebeneinander aufgeführt waren, nicht Schriftvarianten eines Lautes sind, sondern vielmehr im Altägyptischen zwei verschiedene Laute darstellen und demgemäss, wenigstens in den Texten des alten Reichs (um die es sich ja hier in erster Reihe handelt) streng von einander geschieden werden müssen. Hiermit ist das letzte Doppelzeichen aus der altägyptischen Schrift gestrichen worden, und es kann jetzt als ein festes Gesetz gelten, dass die Hieroglyphenschrift ursprünglich für jeden Laut nur ein Schriftzeichen besessen hat[2].

Ich komme nunmehr zu den Abweichungen, die das von mir aufgestellte Alphabet zu dem in der ÄZ. 1889 gegebenen aufweist. Es sind, wenn wir von der Trennung der Zeichen [hieroglyph] und [hieroglyph] absehen, im Ganzen nur drei, und zwar ist das Zeichen [hieroglyph] als besonderer Buchstabe in das Alphabet eingeführt, die Zeichen [hieroglyph] und \\ aber daraus gestrichen worden.

Ueber den Charakter des [hieroglyph] war man bisher nicht recht im Klaren. Bald betrachtete man es als ein zweilautiges mit ḫ anlautendes Silbenzeichen (z. B. ÄZ. 1882, 61), bald als eine Schriftvariante des ◎ ḫ. Die erste Annahme schwebt vollkommen in der Luft und ist auch durch keinen stichhaltigen Beweis gestützt worden. Dass aber das [hieroglyph] nicht einen dem ◎ ḫ identischen, sondern einen davon verschiedenen Laut darstellt, ergiebt sich erstlich aus der altägyptischen Orthographie, die in Wörtern mit [hieroglyph] niemals statt dessen ein ◎ setzt, und zweitens aus der verschiedenen Behandlung beider Laute im Koptischen, auf die schon Stern (Kopt. Gr. § 23) hingedeutet hat. Während nämlich das ◎ in koptischen Wörtern bald als ϩ = ϧ, bald als ϣ erscheint (so z. B. vom Stamme ʿnḫ „leben" ⲱⲛϩ = ⲱⲛϧ „leben",

1) Vgl. Borchardt's und meine Bemerkungen in ÄZ. XXIX. 46 ff.

2) Dass in der ägyptischen Schrift, wie in jeder anderen, oft mehrere, physiologisch getrennte Laute durch ein Zeichen ausgedrückt werden, widerspricht natürlich dem oben aufgestellten Satze nicht.

ⲧⲁⲛϩⲟ = ⲧⲁⲛϧⲟ „beleben“, aber ⲁⲛⲁϣ „Eid“)', entspricht einem alten 𓄡 überall nur ein koptisches ϩ = ϧ (z. B. ẖdb „tödten“ ϩⲱⲧⲃ = ϧⲱⲧⲉⲃ, ẖt „Leib“ ϩⲏ = ϧⲏ, ẖnw „Inneres“ ϩⲟⲩⲛ = ϧⲟⲩⲛ).

Was nun das Zeichen 𓇌 betrifft, so weist schon seine äussere Gestalt — es ist aus zwei 𓇋 zusammengesetzt — auf eine sekundäre Ableitung hin. Diese wird dadurch bestätigt, dass in altägyptischen Wörtern ein 𓇌 sich niemals als Stammkonsonant nachweisen lässt. Während z. B. ein 𓄿 ꜣ oder 𓅱 w oder 𓇋 i̓ sich häufig als erster oder zweiter Radikal finden, kommt 𓇌 nirgends als Radikal eines Wortstammes vor. Vielmehr tritt 𓇌 in guter alter Orthographie — also in Texten des alten und mittleren Reichs — nur in bestimmten Endungen auf, sowohl nominalen als auch verbalen. — Beim Nomen findet es sich im alten Reiche vor allem in der männlichen Dualendung 𓅱𓇌 wi̓i̓[1]), die der weiblichen 𓏏𓇋 ti̓ entspricht; z. B. ʿwi̓i̓ „die beiden Arme“ Pepy I, 643; ḥrwi̓i̓ st „die beiden auf dem Sitze befindlichen“ Pepy II = ÄZ. 1884, 81 u. ö. Beim Verbum haben wir ein 𓇌 in den Dualendungen des Pseudoparticips masc. wi̓i̓, fem. ti̓i̓w (s. S. 100) und namentlich bei einer grossen Anzahl von Formen der Verba IIIae und IVae infirmae, die ein i̓ als letzten Radikal haben (s. S. 99). Bei diesen letzteren hat nun Sethe[2]) nachgewiesen, dass das 𓇌 überall nur in solchen Fällen auftritt, in denen an das zum Stamme gehörige 𓇋 i̓ noch eine Endung 𓇋 i̓, z. B. das Possessivsuffix der 1. Person Singularis i̓, die Pluralendung des Imperativs i̓ (s. S. 102), die Endung der 3. Pers. Sing. des Pseudoparticips (s. S. 100), angefügt worden ist. Wir haben also bei diesen zahlreichen Verbalformen in dem 𓇌 nicht einen, sondern vielmehr zwei Buchstaben 𓇋 + 𓇋 zu sehen. Da ferner auch keinerlei Grund vorliegt, in den oben erwähnten Dualendungen des Nomens und

---

1) So, und nicht wi̓, wie Erman oben, S. 98, irrthümlich angiebt, wird die männliche Dualendung geschrieben. Sie ist gewiss durch Anfügung der Endung i̓ an die alte Nominalendung w gebildet; aus welchem Grunde aber aus dem ursprünglichen wi̓ ein wy (wi̓i̓) geworden ist, weiss ich nicht befriedigend zu erklären.

2) Vgl. Sethe, De Aleph prosthetico in lingua Aegyptiaca verbi formis praeposito, p. 3 not. 2.

Pseudoparticips das 𓇌 für einen Buchstaben zu halten, so werden wir es folgerichtig vielmehr auch hier für ein 𓇋 + 𓇋 ansehen und demgemäss das 𓇌 als Buchstaben des altägyptischen Alphabets streichen müssen. Im mittleren Reiche ist übrigens der Gebrauch des 𓇌 beim Nomen ein etwas ausgedehnterer als im alten, da man in Texten dieser Zeit gewisse, wahrscheinlich aus älterem wỉ masc., wỉt fem. entstandene Nominalendungen mit 𓇌 ỉỉ masc., bez. 𓇌𓏏 ỉỉt fem. schreibt; z. B. altäg. ỉdḥw(ỉ) „Sumpfbewohner" (Adjectivbildung von ỉdḥw „Sumpf") = mitteläg. ỉdḥỉỉ; Sbkw(ỉ) N. pr. masc. „der dem Gotte Sobk gehörige" (Adjektivbildung von Sbkw Σοῦχος) = mitteläg. Sbkỉỉ; altäg. šnḏw(ỉ)t „Schurz" = mitteläg. šndỉỉt u. a. m.

Gegen das Ende des mittleren Reiches hat sich dann im Gebrauch des 𓇌 eine wesentliche Veränderung vollzogen. Man verwendet es nämlich seit dieser Zeit häufig, um eine gewisse nominale Endung (vielleicht eine vocalische), die im Auslaut des Wortes mit ỉ oder überhaupt nicht geschrieben wird, wiederzugeben, sobald diese Endung durch Anfügung einer zweiten Endung (z. B. der Femininendung t, der Pluralendung w) in den Inlaut des Wortes tritt; z. B. wnn(ỉ) „der welcher ist", Plur. wnnỉỉw „die welche sind"; nḥsỉ „Neger", fem. nḥsỉỉt. Aus dieser eigenthümlichen Orthographie, die sicher lautlich begründet sein wird, hat sich wahrscheinlich noch eine andere entwickelt: das zum Stamme gehörige 𓇋 der Verba ultimae infirmae vor Suffixen als 𓇌 zu schreiben. In diesen Fällen wird 𓇌 zum ersten Male, soweit wir sehen können, als ein besonderer Buchstabe verwandt und zwar, wie das Koptische lehrt, zum Ausdruck eines halbvokalischen, dem semitischen י entsprechenden j. Dieser Gebrauch ist dann erweitert worden, und so wird 𓇌 in Texten des neuen Reichs und der späteren Zeit, besonders bei Schreibung von Lehnwörtern und fremden Eigennamen, zur Wiedergabe eines j gebraucht, im Gegensatze zum 𓇋, das vielmehr zur Schreibung des א dient. Doch dies gilt nur für die jüngere Orthographie; den Texten des alten Reichs ist, um es noch einmal zu wiederholen, ein Buchstabe 𓇌 fremd; sie kennen nur ein 𓇋 + 𓇋, und wir müssen deshalb in ihnen, wenn wir 𓇋 mit ỉ transscribiren, das doppelte 𓇌 überall durch ỉỉ umschreiben.

Das Zeichen \\ endlich, auch || geschrieben, ist den meisten Texten des alten Reichs fremd. Es findet sich zuerst in den

„Pyramidentexten", und zwar dient es hier zur Bezeichnung des Dualis männlicher und weiblicher Nomina. Es ist in diesem Falle lediglich ideographisch und vertritt die gewöhnlich beim Dual gesetzten zwei Determinativzeichen, wie ja ähnlich statt der drei Determinativzeichen des Pluralis im alten Reiche bisweilen drei runde Kügelchen, im mittleren Reiche drei senkrechte Striche geschrieben werden; z. B. [Hieroglyphen] „deine zwei Schwestern" (lies: sntîk) Pepy 27 für [Hieroglyphen] Teti 274; [Hieroglyphen] ʿwîî „die beiden Arme" Pepy 256 oder [Hieroglyphen] Pepy 6. 63. 122 u. ö. für [Hieroglyphen]. Da nun die mittelst der Endung [Hieroglyphe] î von weiblichen Substantiven abgeleiteten Adjectiva [1]) — z. B. iꜣbtî „östlich" von iꜣbt „Osten"; iꜣḫtî „der zum Horizont gehörige" von iꜣḫt „Horizont" — wenigstens im Konsonantengerippe den Dualformen dieser Substantiva, die gleichfalls durch Anhängung eines î an die Singularform gebildet sind [2]), gleichlauten, so treiben bereits die Schreiber des alten Reichs die Spielerei, statt der Adjectivform den Dualis zu setzen; sie schreiben z. B. nṯr ntî „der städtische Gott" (von nt „Stadt") [Hieroglyphen] Pepy 164, als wenn es „der Gott der beiden Städte" hiesse. Je häufiger nun im mittleren Reiche der Dualis lediglich durch die zwei Determinativstriche (\\ oder ıı) bezeichnet wurde, desto öfter pflegte man auch die männliche Adjectivendung weiblicher Nomina mit \\ oder ıı zu schreiben; z. B. [Hieroglyphen] iꜣbtî „östlich"; [Hieroglyphen] wʿtî „einzig"; vgl. auch das von dem masculinen ḥmt „Erz" abgeleitete [Hieroglyphen] ḥmtî „Schmied" (plur. [Hieroglyphen] ḥmtîw). Und nicht genug hiermit: auch in den mit tî gebildeten, eigenthümlichen Verbaladjectiven [3]) — [Hieroglyphen] ʿḳtîsn „die welche eintreten" von ʿḳsn „sie treten ein"; [Hieroglyphen] irtîsn „die welche machen" von irsn „sie machen" — wurde statt [Hieroglyphe] tî das dualische [Hieroglyphe] geschrieben; z. B. [Hieroglyphen] swꜣtîsn „die welche vorübergehen". Endlich gewöhnte man sich auch, nicht nur bei weiblichen Substantiven, sondern auch sonst die Adjectivendung î mit \\ zu bezeichnen; z. B. [Hieroglyphen] „der zugehörige" (irî); [Hieroglyphen] „der erste" (tpî); [Hieroglyphen] „der welcher gesund ist" (snbtîfî). So kam es, dass man bald den ursprünglichen Charakter des \\ als Vertreters der beiden Dual-

1) Vgl. S. 98.
2) Vgl. S. 98.
3) Vgl. S. 103.

determinative vergass und in ihm vielmehr einen Buchstaben sah, den man zur Schreibung bestimmter Endungen im Auslaut verwandte. Als solcher steht er dann in der männlichen Dualendung für 𓇌 ỉỉ, in allen anderen Fällen für ein zum Ausdruck einer bestimmten Endung (die später wohl vocalischen Charakter hatte) dienendes 𓇋 ỉ. In jenem Falle haben wir es mit ỉỉ, in diesem mit ỉ oder, in Texten des neuen Reiches, mit ï zu transscribiren. Als besonderer, von 𓇋 zu unterscheidender Buchstabe hat es, jedenfalls im altägyptischen Alphabete, keinen Platz.

3. Die Lautwerthe der ägyptischen Buchstaben.

Wenn wir von der heutigen Aussprache des Koptischen [1]) absehen, die der ursprünglichen keineswegs entspricht und durch die arabische Volkssprache stark beeinflusst ist, so ist uns nichts über die Aussprache des altägyptischen Alphabets direkt überliefert. Um sie zu ermitteln bleibt demnach nur der eine Weg: zu untersuchen, wie die durch bestimmte Zeichen ausgedrückten ägyptischen Laute in anderen, lautlich uns bekannten Sprachen wiedergegeben werden und durch welche Zeichen das Aegyptische die Laute fremder Sprachen wiederzugeben pflegt. Bei einer derartigen Untersuchung müssen die ägyptischen Umschreibungen semitischer Wörter und die semitischen Umschreibungen ägyptischer Wörter den Ausgangspunkt bilden, weil, wie dies Brugsch [2]) zuerst betont hat, das Semitische dem Aegyptischen auch lautlich durch Verwandtschaft nahe steht und weil ferner in den semitischen Sprachen ebenso wie im Aegyptischen durch besondere Schriftzeichen Lautverschiedenheiten ausgedrückt werden, für die z. B. das Griechische weder den Laut noch den Schriftcharakter besitzt. In zweiter Reihe müssen die zahlreichen griechischen Formen ägyptischer Eigennamen, die uns in Urkunden der ptolemäischen und römischen Zeit erhalten sind, zu Rathe gezogen werden. Nur ausnahmsweise dürfen dabei die von den Klassikern überlieferten ägyptischen Wörter und Namen berücksichtigt werden, da ihre handschriftliche Ueberlieferung nur zu oft verderbt ist und die ursprünglichen griechischen Formen meist erst mit Hülfe des Aegyptischen wieder hergestellt werden können. Wenig Material liefern auch die hieroglyphischen Schreibungen persischer, griechischer und römischer Namen; dazu kommt, dass diese meist in einer so wüsten Orthographie geschrieben sind, dass sie den durch andere Mittel gewonnenen Thatbestand eher verdunkeln als erhellen.

---

1) Vgl. Rochemonteix, la prononciation du Copte dans la Haute-Égypte, in den Mémoires de la Société de linguistique de Paris, tome VII.

2) Brugsch, Geographische Inschriften altägyptischer Denkmäler I. Band p. 6 ff., Leipzig 1857.

Nächst den fremdsprachlichen Umschreibungen ist die Untersuchung des Lautwandels innerhalb der alten Sprache — vom Altägyptischen zum Neuägyptischen — und des Verhältnisses der koptischen Laute[1]) zu denen der alten Sprache das beste Mittel für eine Erschliessung des altägyptischen Lautsystems. Was sich mit diesen Hülfsmitteln über die Lautwerthe der altägyptischen Buchstaben ermitteln lässt, habe ich im Folgenden kurz skizzirt. Das genaue Beweismaterial gebe ich in meiner demnächst erscheinenden „Aegyptischen Lautlehre".

Indem ich die vier ersten Zeichen des von mir aufgestellten Alphabets zunächst übergehe, beginne ich mit den Buchstaben 𓃀, 𓊪 und 𓆑. Von diesen entspricht das 𓃀 dem ב bez. בּ und dem griechischen β, das 𓊪 dem פ bez. פּ und dem griechischen π. Schwieriger ist die Lautbestimmung des 𓆑. Zunächst ist hervorzuheben, dass das 𓆑 zur Wiedergabe semitischer Laute fast nie verwandt wird, dass also wahrscheinlich das Semitische einen dem 𓆑 genau entsprechenden Laut nicht besessen hat. Zur Wiedergabe des ägyptischen 𓆑 bedient man sich im Hebräischen des פ, im Assyrischen des p, im Griechischen des φ (niemals des π). Es wird also der Laut des 𓆑 wohl ein dem φ ähnlicher gewesen sein. Identisch sind jedoch beide Laute nicht. Es geht dies u. a. daraus hervor, 1. dass die Hieroglyphenschrift das griechische φ nicht durch 𓆑, sondern durch 𓊪𓉔 ph oder 𓊪 p wiedergiebt; z. B. Φίλιππος = Phiiwrwiiwpws (d. i. in Konsonanten Phrps) oder Prwiipws u. ähnl., Lepsius, Königsbuch No. 685; — und 2. dass die koptische Schrift zum Ausdruck des 𓆑-Lautes nicht das ihr zu Gebote stehende griechische φ, sondern ein besonderes, auf 𓆑 zurückgehendes Zeichen, das ϥ, gebraucht. Der Unterschied zwischen φ (פ) und 𓆑 mag vielleicht darin gelegen haben, dass φ, ebenso wie auch ursprünglich פ, eine Aspirata, d. h. ein p mit nachstürzendem h (vgl. das kopt. ⲫ, das für ⲡϩ ph gesetzt wird), 𓆑 dagegen eine labiale Spirans war und etwa wie unser f, vielleicht auch etwas weicher wie norddeutsches v gelautet haben wird.

Das 𓅓 entspricht genau dem semitischen מ und dem griechischen μ und stellte wohl wie diese einen nasalen Lippenlaut dar; ebenso entspricht das 𓈖 dem semit. ן und dem griech. ν und ist gleich diesen ein nasaler Dentallaut.

---

1) Das Koptische, das uns in mehreren Dialekten erhalten ist, ist bekanntlich eine Tochtersprache des Altägyptischen und steht zu diesem in demselben Verhältnisse wie das Italienische zum Lateinischen. Welchen Werth das Italienische für die Erschliessung des Lateinischen haben würde, wenn dieses uns nur in einer grossen Reihe vokallos geschriebener Inschriften und Urkunden erhalten wäre, bedarf keiner Darlegung.

Dem 𓂋 steht sowohl ein ר und ρ, als auch ein ל und λ gegenüber. Auch im Koptischen entspricht etymologisch altägypt. 𓂋 bald ein ⲣ, bald ein ⲗ; z. B. rn „Name“ ⲣⲁⲛ; br „aussen“ ⲃⲟⲗ. Es ist demnach mit grosser Wahrscheinlichkeit anzunehmen, dass schon das alte 𓂋 zwei verschiedene Laute, ein r und ein l, zum Ausdruck brachte. Denkbar wäre übrigens auch der Fall, dass in dem 𓂋 ursprünglich nur e i n Laut enthalten war, der sich erst später in die physiologisch eng verwandten Laute r und l gespalten hat.

Ganz klar liegen die Lautwerthe der drei folgenden Zeichen 𓉔, 𓎛 und 𓐍. Es entspricht 𓉔 dem ה, 𓎛 dem ח, ح und 𓐍 dem punktirten ח, خ[1]. Dementsprechend werden auch 𓉔 und 𓎛 von den Griechen in der Schrift nicht wiedergegeben. Nach einer Tenuis haben sie aber die Aspiration dieser Tenuis veranlasst; z. B. Ḥtḥr = *Αϑωρ*. Dagegen entspricht dem 𓐍 im Griechischen ein χ[2], wie ja auch dem semitischen خ ein χ gegenübersteht. Ueber das Verhältniss des 𓄡 zum 𓐍 wurde schon oben das Nöthige gesagt; Genaueres über die Aussprache des 𓄡 ist nicht bekannt.

Die Lautbestimmung der Zeichen 𓊃, 𓋴 und 𓈙 wird durch die verwickelten Zischlautverhältnisse in den semitischen Sprachen, über die ich auf Lagarde's Bemerkungen in den GGN 1891, 164 ff. verweisen möchte, sehr erschwert. Steht doch nicht einmal die Aussprache der Sibilanten שׂ, שׁ und ס im Hebräischen fest. Was sich aus den Transscriptionen ergiebt, ist nur das Allgemeine, dass 𓊃, 𓋴 und 𓈙 Sibilanten darstellen und dass jedenfalls seit der XXII. Dynastie (950 v. Chr.), vielleicht auch schon seit früher, das 𓊃, 𓋴 eine dem hebräischen ס, das 𓈙 eine dem hebr. שׁ entsprechende Aussprache hatte und dass im Koptischen 𓊃 und 𓋴 etymologisch als ⲥ s, 𓈙 als ϣ š (sch) erscheint. Im neuen Reiche scheint jedoch 𓊃 und 𓋴 dem ס noch nicht entsprochen zu haben, da die ägyptischen Texte dieser Zeit ein hebr. ס nicht durch 𓊃 und 𓋴, sondern vielmehr durch 𓍿 (s. u.) wiederzugeben pflegen. — Alles andere bleibt unklar, besonders auch, wie sich 𓊃 und 𓋴 ursprünglich von einander geschieden haben. In urverwandten Wörtern steht — ich ver-

---

1) Auffallend ist, dass in urverwandten Wörtern dem 𓐍 gewöhnlich ein ح entspricht; s. S. 124.

2) Nur vereinzelt wird 𓐍 mit σ wiedergegeben, und zwar in Fällen, in denen es im Aegypt. in š (kopt. ϣ) übergegangen war.

weise auf die von Erman S. 125 gegebenen Beispiele — dem 𓋴 in der Regel ein שׂ, س gegenüber, und man mag hieraus folgern [1]), dass der Lautwerth des altägypt. 𓋴 wirklich dem des שׂ, س entsprochen habe. Dagegen entspricht dem 𓊃 in je einem Falle ein ס, שׁ ث, ז ذ, in zwei Fällen ein שׁ س, so dass wir daraus kaum einen Schluss auf den Lautwerth dieses Zeichens ziehen dürfen [2]). Auch der ursprüngliche Werth des 𓈙, dem im neuen Reiche stets ein שׁ gegenübersteht [3]), ist nicht festzustellen.

Von den drei folgenden Buchstaben 𓎼, 𓎡 und 𓈎 sind die Lautwerthe der beiden letzten sicher gestellt, und zwar entspricht das 𓎡 einem כ, das 𓈎 dagegen einem ק. Der Lautwerth des 𓎼 ist unklar; nur soviel wissen wir, dass es gleichfalls eine Gutturalis darstellt. Der nächstliegenden Annahme, dass es mit dem dritten semitischen Gutturallaute, dem ג, identisch ist, stehen verschiedene Bedenken im Wege. Zunächst ist dagegen einzuwenden, dass das ג in Texten des neuen Reichs sowohl durch 𓎼, als auch durch 𓎡 und 𓈎 wiedergegeben wird, dass es also den Anschein hat, als habe das Aegyptische keinen dem ג genau entsprechenden Laut besessen und zu seiner Wiedergabe die nächstliegenden Zeichen 𓎼, 𓎡 und 𓈎 benutzt [4]). Ferner wird das ägypt. 𓎼, soweit wir sehen können, von den Semiten nicht durch ג, sondern durch ק wiedergegeben; vgl. ägypt. gif „Affe" = קוֹף und ägypt. *Grg-Pth ein Ortsname = קרקפתח Euting, Epigr. Miscellen No. 100. Endlich setzen die Griechen für 𓎼 ein κ ein, während sie andrerseits das semit. ג durch γ wiedergeben. Diesem negativen Resultate lässt sich positiv nur das gegenüberstellen, dass 𓎼 dem 𓈎 näher verwandt zu sein scheint wie dem 𓎡 und vielleicht wie dieses einen Explosivlaut darstellt, der sich zu dem ג verhalten haben mag, wie das 𓎡 zum ק [5]).

---

1) Vgl. Hommel ÄZ. XXX. 9.

2) Hommels Annahme (a. a. O.), dass 𓋴 semit. שׂ س, 𓊃 semit. ס س, 𓈙 semit. שׁ ش sei, entbehrt, jedenfalls in den beiden letzten Aufstellungen, der thatsächlichen Begründung und ist lediglich durch die Vergleichung der sabäischen Zischlaute veranlasst. Die Werthe, die Hommel den ägypt. Zeichen zuweist, mögen ja vielleicht richtig sein, sie können aber auch ganz andere gewesen sein.

3) Indessen wird zur Wiedergabe des שׁ auch 𓊃, 𓋴 gebraucht.

4) Daneben wird 𓎼, ebenso wie das griech. γ, auch zur Wiedergabe des غ gebraucht in äg. Gꜣ-dꜣ-tw, Gꜣ-dꜣ-tì = עַזָּה, Γάζα und wohl auch in dem Frauennamen der Tell-Amarna-Texte Kĭ-r-gĭ-pꜣ = keilschr. Giluḫipa, in dem wohl das ḫ (wie in assyr. Ḫazutu = עַזָּה) nur für غ steht. Auch 𓈎 giebt übrigens غ wieder.

5) Koptisch entspricht dem 𓎼 etymologisch in den oberägypt. Dialekten ein ϭ (tš, später š gesprochen), im Boheirischen ein ϫ (ǧ). Ebenso steht bisweilen auch dem 𓈎 ein ϭ bez. ϫ gegenüber.

Was nun die vier letzten Buchstaben des Alphabets betrifft, so entspricht das ⌓ einem ת ت, das ⊂⊃ einem ט ط. Beide werden von den Griechen durch τ bez. ϑ wiedergegeben[1]). Einen dem ד conformen Dentallaut besitzt das Aegyptische überhaupt nicht; wo es sich in Lehnwörtern und Fremdnamen um die ägypt. Wiedergabe eines ד handelt, gebraucht man beliebig bald ⌓, bald ⊂⊃. — Die Laute der Zeichen ═ und ⌐ haben in der alten Sprache selbst eine Wandlung erfahren. In einer Reihe von Fällen ist nämlich das ═ in ⌓, das ⌐ in ⊂⊃ übergegangen, und zwar hat sich dieser Uebergang bereits im alten Reiche vorbereitet, wenn nicht überhaupt vollzogen. Demnach geht eine grosse Menge späterer ⌓ und ⊂⊃ auf ursprüngliche ═ und ⌐ zurück[2]). In einer anderen Reihe von Fällen haben sich ═ und ⌐ erhalten. Es ist nun nicht unwahrscheinlich, dass die Zeichen ═ und ⌐ ursprünglich je zwei verschiedene Laute zum Ausdruck gebracht haben und dass sich hieraus ihre verschiedene Behandlung im Aegyptischen erklärt; doch ist es auch möglich, dass sich die Spaltung der ═ und ⌐ aus je einem Laute vollzogen hat. Für uns kommt nur das ═ und ⌐ in Betracht, das sich als solches erhalten hat. Von diesen beiden entspricht nun das ═ einem kanaʿanäischen ס und ז, während es von den Griechen mit σ wiedergegeben wird[3]). Wir haben also in ihm jedenfalls einen nicht emphatischen Zischlaut zu sehen, ohne dass es sich sagen liesse, ob dieser dem ס oder ז näher gestanden hat. — Das ⌐ dient mit wenigen Ausnahmen, in denen ihm ein ז entspricht, zur Wiedergabe des semit. צ und wird seinerseits auch im Semitischen mit צ wiedergegeben. In den griechischen Formen ägyptischer Namen entspricht dagegen dem ⌐ ein τ (bez. ϑ). Somit hat das ⌐ im Hebräisch-

---

1) Wo im Griechischen dem ägypt. ⊂⊃ ein δ gegenübersteht, hat dies entweder lautliche Gründe (z. B. in Ἐσβενδῆτις, Σμένδης = ägypt. Ns-bꜣ-nb-Ḏdt, Ἀρενδώτης = Ḥr-nḏ-ỉt u. a.), indem im Griechischen das ursprüngliche τ nach einem ν in δ übergegangen ist, oder beruht wie in Ἄβυδος = ägypt. ꜣbḏw, auf einer Anlehnung an das griech. Ἄβυδος.

2) Dieser Lautwandel ist nicht überall in der Schrift zum Ausdruck gekommen, besonders nicht bei ideographisch geschriebenen Wörtern.

3) Eine bestimmte Reihe von Texten des neuen Reichs — auch die Städteliste Scheschonk's — giebt die semit. Femininendung ת durch ═, statt des gewöhnlichen 𓇌 tỉ oder ⌓𓅱 tw wieder. Worauf diese Schreibungen beruhen, kann ich hier nicht ausführen. Jedenfalls haben wir aber in diesem ═ ein bereits in ⌓ übergegangenes und t gesprochenes ═ zu sehen. Auch im Namen des Psmṯk = Ψαμμήτιχος wird das ═ stets durch τ wiedergegeben.

Phönicischen und Griechischen genau dieselbe Behandlung erfahren, wie ein (ursemitisches?) ط; auch dieses erscheint ja im Hebräischen als צ, im Griechischen als τ (vgl. צור Τῦρος, Olshausen, Monatsber. Berl. Ak. 1879, 555 ff.), während im Gegensatz dazu ein ursprüngliches צ ص mit σ wiedergegeben wird. Ich glaube deshalb nicht fehl zu gehen, wenn ich das dem emphatischen ط vergleiche. Es würden alsdann vielleicht und die dem und entsprechenden emphatischen Laute sein und sich zu ähnlich verhalten wie zu und — um noch einen Schritt weiter zu gehen — wie zu .

Ich wende mich nunmehr der Besprechung der vier ersten Buchstaben zu, des , , , . Was zunächst das anlangt, so hat es bereits Brugsch vor fast 40 Jahren dem ע gleichgestellt, und an dieser Identification ist auch heute nichts zu ändern. Ueberall wird in den Texten des neuen Reichs das semit. ע durch wiedergegeben, und umgekehrt setzen auch die Hebräer in ägypt. Lehnwörtern für stets ein ע ein; vgl. Rʿmss(w) = רעמסס; Ḏʿn(t) = צען u. a. Dasselbe gilt auch noch für die späteren aramäischen Schreibungen ägyptischer Namen; so entspricht dem ägypt. Personennamen ʿnḫ-Ḥpii ein ענחחפי Corp. Inscr. Sem. II 142; 147 col. I 4. Dass die Griechen für das kein Aequivalent haben und es in der Schrift unausgedrückt lassen, wird den nicht wundern, der da weiss, wie sie mit dem semit. ע verfahren. Auch dieses bleibt ja in den griech. Transscriptionen unbezeichnet; vgl. בעל Βααλ; כְּנַעַן Χαναᾰν; — ebenso ägypt. ʿnḳ(t) Ἀνοῦκις; ägypt. Mn-kꜣw-Rʿ Μενχερής u. a. m. Im Koptischen ist zu א abgeschwächt worden (wie ja auch im Babylonisch-Assyrischen ע mit א zusammenfiel) und wird durch kein besonderes Zeichen wiedergegeben; z. B. rʿ (vocalisirt *rēʿ) = рн „Sonne"; ʿḫm (vocalisirt, nach Art der meisten trilitteralen Verben, ʿōḫĕm) = ωϣм „auslöschen"; šʿ (vocalisirt *šōʿ) = ϣω „Sand"; ʿḳ „Brot" (vocalisirt *ʿoiḳ, wie die zweiradicaligen ноеιт „Mehl", ноеιк „Ehebrecher") = оеιк. Es bedarf wohl demnach keines besonderen Hinweises mehr, dass in diesen Beispielen die Vocale н, ω oder der Diphthong оеι nicht dem entsprechen, sondern vielmehr die von dem völlig unabhängigen Bildungsvokale dieser Wörter sind.

Nächst dem liegen die Lautverhältnisse am klarsten bei dem . Sein Charakter tritt schon bei der Vergleichung urverwandter ägypto-semitischer Wörter hervor, in denen dem ein و (hebr. ו oder י) gegenübersteht[1]. Wir haben demzufolge jeden-

1) S. Erman's Zusammenstellung S. 124.

ē zwischen dem 1. und 2. Radical; z. B. ḳb „verdoppeln", Inf. κωϐ, Psp. κηϐ; dm „schärfen" Inf. τωμ, Psp. τημ. Ebenso bildet man von ỉp „zählen" Inf. ωπ (für *ỉōp), Psp. ηπ (für *ỉēp).

Weiter bilden die meisten trilitteralen Verbalstämme im Koptischen den Infinitiv mit ō, das Pseudoparticip mit ŏ nach dem 1. Radical; z. B. sdm „hören", Inf. cωτм̄, Psp. coτм̄; ḫdb „tödten", Inf. ϩωτϐ̄, Psp. ϩoτϐ̄; ʿḫm „auslöschen", Inf. ωϣм̄, Psp. oϣм̄. Ebenso bildet man von ꜣsḫ „ernten" den Kopt. Infinitiv (mit Metathesis des s und ḫ) ωϩc̄, von ꜣṯp (ꜣtp) „beladen" den Inf. ωτп̄, Psp. oτп̄.

Die Verba tertiae infirmae (s. S. 99) endlich haben im Koptischen im Infinitiv meist nach dem 1. Radical ein i, im Pseudoparticip ein o; z. B. msỉ „gebären", Inf. мιce, Psp. мoce; ḥsỉ „leiden", Inf. ϩιce, Psp. ϩoce; ʿḫỉ „aufhängen" Inf. ειϣε, Psp. αϣε (für *oϣε). Ebenso lautet ỉnỉ „führen" Inf. εινε; ỉbỉ „dürsten" Inf. ειϐε, Psp. oϐε; ỉrỉ „machen" Inf. εiρε, Psp. o (für *oρε).

Die Vergleichung dieser Verben zeigt, dass sowohl ỉ als auch ꜣ überall als Radicale auftreten, die den radicalen Consonanten gleichwerthig sind und deshalb auch als Consonanten (oder Halbvocale) aufgefasst werden müssen. Die Annahme, dass ỉ und ꜣ Vokale sind wird schon dadurch hinfällig, dass alsdann ein ỉ oder ꜣ bald ein ō, bald ŏ, bald i, bald ē ausdrückte, also für fast alle Vocale stünde, was doch unmöglich der Fall sein kann.

4) Dieselbe Behandlung des ỉ und ꜣ kann auch bei den Nominalstämmen beobachtet werden. Beispielsweise wird eine Klasse zweilautiger Nomina mit o nach dem 1. Radical gebildet: śn „Bruder" coп; sp „Mal" coп; ḥr „Gesicht" ϩo (für *ϩoρ); ebenso sꜣ „Rücken" coï, ḏꜣ „Schiff" ϫoï. In letzteren entspricht also dem zweiten Consonanten von śn, sp, ḥr das zu halbvocalischem ï (י) gewordene ꜣ.

Dreiradicaligen Bildungen mit ω nach dem 1. Konsonanten, die z. B. in wnš „Wolf" oγωνϣ̄, nfr „gut" νoγϥε (für *νωϥρ̄) vorliegen, entsprechen die von ỉ- und ꜣ-haltigen Stämmen abgeleiteten: ỉnr „Stein" ωνε (für *ωνρ̄), ꜣpd „Gans" ωϐτ̄ (mit Metathesis). Einem mit ē gebildeten ϩηκε „arm" vom Stamme ḥḳr (für ϩηκρ̄) steht ein ηρп̄ „Wein" vom Stamme ỉrp gegenüber.

Ein deverbales Nomen ist ϩϐ̄cω (sprich hĕbsō) „Kleid", das von dem Verbum ḥbś, ϩωϐc̄, „bekleiden" abgeleitet ist. Ihm entspricht genau ein von ꜣtp ωτп „beladen" abgeleitetes ετпω (für ꜣĕtpō) „Last".

In allen diesen Fällen trägt also sowohl ỉ als auch ꜣ deutlich c o n s o n a n t i s c h e n (bez. h a l b v o c a l i s c h e n) Charakter und ist nicht etwa ein Vocal [1]).

---

1) In welcher Weise Formen wie εϐoτ „Monat" ägypt. ỉbd, aνoм „Haut" ägypt. ỉnm, ερωτε „Milch" ägypt. ỉrṯt, aκω „Verderben" ägypt.

Die angeführten Beispiele könnten leicht noch verzehnfacht werden. Doch werden schon die vorliegenden jeden Kenner des Semitischen überzeugt haben, dass 𓇋 und 𓄿 in derselben Weise als Consonanten zu betrachten sind wie etwa semitisches י oder א. Daneben werden sie allerdings auch zur Andeutung von Vocalen benutzt. So dient 𓇋 im alten Reiche (𓇋𓀁 in der Orthographie des neuen Reichs) zur Bezeichnung des Vorschlagsvocals ĕ, der, wie oben erwähnt wurde, bei gewissen, mit einer Doppelconsonanz anlautenden Verbalformen gesprochen wurde, sowie zur Schreibung bestimmter vocalischer Endungen [1]). 𓄿 dagegen wird besonders in der eigenthümlichen Orthographie, deren man sich im neuen Reiche bei der Wiedergabe von Lehnwörtern und Fremdnamen bediente, und die man die „syllabische" genannt hat, zum Ausdruck von Vocalen benutzt.

Was nun die Lautwerthe der Consonanten 𓇋 und 𓄿 betrifft, so ergiebt sich für ihre Bestimmung aus der Vergleichung der urverwandten Wörter nichts Entscheidendes [2]). Im Koptischen erscheinen beide sowohl als halbvocalisches ⲓ, als auch als (in der Schrift nicht ausgedrücktes) א. Für die Bestimmung von 𓇋 kommt vornehmlich in Betracht, dass es in alten Texten, wie Sethe gesehen hat, bisweilen mit 𓄿 wechselt [3]), und ferner dass eine grosse Anzahl dreiradicaliger Verben als dritten Consonanten ein 𓇋 zeigen, das koptisch in gewissen Formen als ⲓ erscheint, und von denen mehrere semitisch zu den Verben tertiae י gehören [4]). Demnach würde 𓇋 einem semitischen י entsprechen. Dagegen liesse sich nur einwenden, dass in den Texten des neuen Reichs das semitische י von den Aegyptern nicht durch 𓇋, sondern durch das secundär gebildete 𓇌 wiedergegeben wird, und dass 𓇋 vielmehr für א steht. Doch

---

ꜣḳt, ⲁⲙⲟⲩⲛ Ἄμμων ägypt. ỉmn u. a., in denen dem ỉ bez. ꜣ scheinbar ein ⲁ oder ⲉ gegenübersteht, zu erklären sind, habe ich in meiner Dissertation „Prolegomena zu einer koptischen Nominalklasse" gezeigt.

1) In Endungen später 𓏭 geschrieben; s. S. 715. Ob diese Endungen übrigens ursprünglich vocalisch gewesen sind, oder erst durch Zersetzung consonantischer entstanden sind, entzieht sich unserer Kenntniss.

2) Vgl. S. 123 und 126.

3) Vgl. wꜣḫ neben ỉꜣḫ „grünen" S. 109; wʿḥ neben ỉʿḥ „Mond" S. 107; die Passivendung tw neben älterem tỉ. Ein gleicher Wechsel im Semitischen zwischen י und ו.

4) Vgl. S. 99.

ist dies wohl so zu erklären, dass das ursprüngliche 𓇋 = י schon frühzeitig in einer grossen Zahl von Fällen in א übergegangen ist und der späteren Zeit lediglich als א gegolten hat, während man sich zur Schreibung eines י des 𓇌 bediente. Nehmen wir nun für 𓇋 den Werth des י in Anspruch, so wird 𓄿 wohl dem א gleichzusetzen sein, für das ja sonst das Aegyptische kein Aequivalent hätte[1]). Wie 𓇋 in א, so ist umgekehrt 𓄿 vielfach in י i übergegangen, und dadurch ist eine Verquickung beider Buchstaben entstanden, die zwar, dank dem Sinn der Aegypter für historische Orthographie, nicht zu einer beliebigen Verwechslung beider führte, die es aber doch veranlasst hat, dass das 𓇋 später als א κατ᾽ ἐξοχήν betrachtet wurde und 𓄿 wenigstens in der jüngeren Orthographie, z. B. bei der Schreibung von Fremdwörtern, gänzlich aus dem Consonantenalphabet des Aegyptischen ausschied. Der consonantische Werth des 𓄿 in der alten klassischen Orthographie wird selbstverständlich hierdurch nicht angetastet.

3. Die Umschreibung.

Die obigen Darlegungen haben wohl gezeigt, dass das ägyptische Alphabet ebenso wie das Altsemitische ein Consonantenalphabet ist und dass das Aegyptische nicht nur, wie Erman gezeigt hat, in dem grammatischen Bau, sondern auch in dem Lautbestande mit den semitischen Sprachen verwandt ist. Hier wie dort drei Hauchlaute, die Explosivlaute ט und ק, der eigenthümliche Laut des ע. Gegenüber diesen Uebereinstimmungen kommen die mannigfachen Abweichungen des ägyptischen und semitischen Lautbestandes, die ich mit Erman auf die „starke lautliche Zersetzung und Entartung" des Aegyptischen zurückführen möchte, nicht wesentlich in Betracht.

Ich gebe nachstehend zur besseren Uebersicht eine Zusammenstellung der Gleichungen ägyptischer und semitischer Buchstaben bez. Laute, indem ich unbewiesene mit ??, unsichere mit ?, sichere oder wenigstens sehr wahrscheinliche ohne Fragezeichen gebe.

---

1) Die S. 127 ausgesprochene Vermuthung Erman's, dass die ägypt. ꜣ (und ʿ), zum Theil auch die ỉ nicht ursprünglich, sondern durch Zersetzung älterer vollerer Consonanten entstanden seien, fällt für unsere Frage, bei der ja nur die historischen Lautverhältnisse in Betracht kommen, nicht ins Gewicht.

1) = י
2) = א ?
3) = ע ع
4) = ו و
5) = ב ب
6) = פ ف
7) ohne Aequivalent
8) = מ
9) = נ
10) = ר, ל ?
11) = ה ه
12) = ح
13) = خ
14) ohne sicheres Aequivalent
15) = ס س ??
16) = שׂ س ??
17) = שׁ ش ??
18) = ג ? ?
19) = כ
20) = ק
21) = ת
22) = ث ?
23) = ט
24) = צ ظ ?

Angesichts dieser grossen Uebereinstimmungen des ägyptischen und des semitischen Lautbestandes wird sich eine **Transscription** der ägyptischen Buchstaben möglichst an die Transscription des semitischen Alphabets anzuschliessen haben, und zwar am praktischsten an das am meisten verbreitete System der DMG., das u. a. auch in Caspari's Arabischer Grammatik durchgeführt ist[1]). Dieser Grundsatz ist denn auch in dem neuen Transscriptionssystem der Aegyptischen Zeitschrift meist befolgt worden.

So werden die Zeichen mit b, p, m, n, r, h, ḥ, ẖ, k, ḳ, t umschrieben. Von den Zischlauten wird seinem späteren Werthe als שׁ entsprechend mit š, und mit s umschrieben werden müssen. Wo es sich im **alten Reiche** um eine Trennung von und handelt, wird man am praktischsten das s vom ś unterscheiden. Das wird man als ḫ zum Unterschiede vom ẖ bezeichnen; doch wird diese Unterscheidung sich nicht überall durchführen lassen und deshalb am besten bei der Transscription ganzer Texte aufzugeben sein. Soweit weicht die „neue" Transscription nicht wesentlich von der Lepsius'schen ab; nur dass statt des griechischen χ für das ẖ und statt des q für das ḳ gewählt worden ist. Für den unbestimmten Laut des ist die gute Umschreibung durch f beibehalten worden; für den des wurde g eingesetzt, da das Lepsius'sche ḳ leicht zu Verwechslungen mit dem von den Semitisten und auch jetzt durch uns mit ḳ wiedergebenen ק Anlass geben konnte.

1) Vgl. dazu **Haupt**, Die semit. Sprachlaute und ihre Umschrift in den Beitr. zur Assyriol. und vergl. semit. Sprachwissensch. I. 249—267.

Der emphatische Laut des wird jetzt durch d wiedergegeben. Ich glaube, dass hier der Lepsius'schen Umschreibung (durch ṭ) gegenüber keine glückliche Verbesserung angebracht worden ist, und würde lieber zur alten Wiedergabe durch ṭ zurückkehren. Doch bietet die neue Transscription den nicht unerheblichen Vortheil, dass, wie im Arabischen, die Spiration der dem und entsprechenden Laute des und durch einen untergesetzten Strich bezeichnet werden kann, also ṯ, ḏ, und dass so das wechselseitige Verhältniss des t, ṯ, d, ḏ klarer hervortritt. Dafür bleibt aber auch der emphatische Charakter des unangedeutet, und ich würde deshalb lieber, wie durch ṭ, das durch ẓ wiedergeben, da sich ein ṯ̣ wegen der zwei diakritischen Zeichen nicht empfiehlt.

Die Buchstaben , , , , die von Lepsius durch Vocale, bez. á, a, ā, u, wiedergegeben worden sind, sind nach meinen Darlegungen vielmehr Consonanten, bez. Halbvocale und müssen auch als solche umschrieben werden. In Uebereinstimmung mit ע ʿ ist auch für ʿ zu schreiben. Das ist durch ỉ bezeichnet worden, um hierdurch auf die Doppelrolle des Buchstabens, als א ʾ und י i hinzudeuten. Jetzt, wo nach den neueren Untersuchungen wohl mit Sicherheit angenommen werden kann, dass lediglich den Laut des י ي darstellt, würde man es vielleicht richtiger mit j, oder noch besser mit i̯ [1]) umschreiben; doch mag auch die Umschreibung ỉ bestehen bleiben. Das dem ו و analoge ist wie dieses durch w wiedergegeben worden; besser hätte man dafür freilich u̯ gewählt, da, wie Haupt [1]) richtig bemerkt, das w leicht wie deutsches und nicht wie englisches w gesprochen wird und eine schlechte Vorstellung von der wirklichen (halbvocalischen) Aussprache des giebt. Bei der Wiedergabe des dem א wahrscheinlich entsprechenden durch ꜣ wären vielleicht die zwei Häkchen statt eines ʾ, an denen auch Haupt [2]) Anstoss nimmt, zu tadeln. Doch ist aus praktischen Gründen die Wiedergabe durch ꜣ beizubehalten, da ʾ zur Bezeichnung eines jüngeren aus , oder entstandenen א dienen muss. Dass das im alten und mittleren Reiche durch ỉỉ, \\ bez. durch ỉỉ

---

1) Vgl. Haupt, Die semit. Sprachlaute a. a. O. S. 255.
2) A. a. O. S. 266.

oder ỉ zu transscribiren ist, wurde oben schon dargelegt. Im neuen Reiche mag man für 𓇌 y, für \\ ï weiter schreiben.

Ueber die Vorzüge des neuen Transscriptionssystems vor dem alten ist nach allem, was gesagt worden ist, wohl kein Wort mehr zu verlieren. Freilich wer das alte mit seinen Vocalen für 𓄿, 𓇋, 𓂝, 𓅱 gebraucht hat, den wird das neue mit seinen Häkchen und seiner Vocallosigkeit zunächst eigenthümlich anmuthen. Aber aus Bequemlichkeit darf doch schliesslich nicht Falsches gesetzt werden. Wenn ein Stamm ועב immer uāb umschrieben wird, obwohl er als Nomen „Priester", wie uns das Koptische lehrt, wēʿĕb, als Infinitiv „rein werden" wʿob, als Pseudoparticipium „rein seiend" woʿĕb oder waʿĕb gesprochen wurde, so ist das durch nichts zu rechtfertigen. Freilich ist es ein grosser Uebelstand, dass die durch die neue Transscription wiedergegebenen Worte unaussprechbar sind, aber das ist ein Fehler, der in dem ganzen Wesen der Hieroglyphenschrift begründet liegt, und der sich ebenso bei der Transscription sabäischer oder phönikischer Inschriften fühlbar macht. Welchem Semitisten würde es aber bei letzteren einfallen, diesen Fehler durch den viel schlimmeren auszubessern, dass er א z. B. überall durch a, ע durch ā, י durch à wiedergiebt? Zu welchen Consequenzen würde das in der Formenlehre führen?

Will man aber durchaus Vocale haben, so mag man sie auf Grund der koptischen Formenlehre oder der griechischen Wortformen ergänzen. Einen allzu grossen Irrthum wird man wenigstens für die jüngere Sprachperiode dabei nicht begehen; denn die koptischen Wortformen stehen in ihrem Vocalismus nach allem, was wir jetzt wissen, denen des neuen Reichs viel näher, als man gewöhnlich meint. Freilich ist dazu eins erforderlich: eine gründliche Kenntniss der ägyptischen und koptischen Formenlehre. Sonst mag man ruhig nach dem früheren, freilich wenig wissenschaftlichen Gebrauche, die Aussprache durch Einfügen eines e in jeder Silbe sich ermöglichen. Schliesslich wird — hierin haben die Herausgeber der „Aegypt. Zeitschrift" vollkommen Recht — „die Hauptsache immer die sein, dass der Lernende durch die Transscription ein möglichst richtiges Bild der ägyptischen Laute gewinnt; hat er es gewonnen, so ist es ohne Belang, wie er im Uebrigen die Hieroglyphen aussprechen hört."

Zum Schlusse noch ein Wort zu der Frage, wie bei der geschilderten Schwierigkeit, ägyptische Wörter auszusprechen, in Büchern, die nicht fachwissenschaftlichen Inhalts, sondern für weitere wissenschaftliche Kreise oder für das grosse Publicum bestimmt sind, ägyptische Eigennamen wiederzugeben sind. Hier ist wohl am besten zunächst der Grundsatz zu befolgen, dass überall da, wo griechische oder hebräische Transscriptionen

ägyptischer Namen überliefert sind, diese uns meist geläufigeren Formen statt der ägyptischen eingesetzt werden. Man sage also Sais, Tanis, Memphis statt Sꜣ, Ḏꜥnt, Mnnfr; oder Ramses, Thutmosis, Sethos statt Rꜥmssw, Dḥwtms (oder des durch nichts gerechtfertigten Tutmes), Stiì. Ferner gebrauche man die Form Pharao für ägypt. prꜥꜣ (nach dem Kopt. vocalisirt pĕr-ꜥoꜣ), Tirhaka oder Tharaka (Θαραχα) für ägypt. Tꜣ-h-rw-ḳ, wie man ja auch Nebukadnezar und nicht assyr. Nabû-kudurri-uṣur sagt. Dieser Gebrauch, der ja auch jetzt schon vielfach befolgt wird, könnte noch mehr als bisher ausgedehnt und auch auf weniger geläufige Namen angewandt werden. So wähle man z. B. statt des sicher falschen Unas (ägypt. Wnìs) lieber das Ὄννος Manetho's, statt Scheschonk lieber Sesonchis u. s. w. Liegt keine griechische Wiedergabe des betr. ägypt. Namens vor, so versuche man, wenn irgend möglich, die Vocale nach dem Koptischen oder anderen griechischen Umschreibungen zu ergänzen und in das ägypt. Consonantengerippe einzufügen; z. B. setze man statt Rꜥ, nach dem kopt. ⲣⲏ „Sonne" ein Rēꜥ, statt Nfr-ḥtp, auf Grund von Namen wie Νεφερχερής und Πετενεφώτης, Nefer-ḥōtep u. s. w. Bei solchen Umschreibungen wird man auch vielfach die Häkchen (ꜣ und ꜥ) und die diakritischen Zeichen bei Seite lassen können und einfach Rē, Neferhotep und ähnlich schreiben. Und wo sich endlich keine Möglichkeit findet, die alten Vocale auch nur annähernd richtig zu ergänzen, da nehme man wieder zu dem beliebten e seine Zuflucht und suche dadurch die Unaussprechbarkeit des Namens zu beseitigen, oder man lasse auch w und ì nicht mehr Halbvocale, sondern Vocale u und i sein; z. B. Ỉntf = Entef oder Intef; Ppìì = Pepy; Špsskꜣf = Schepseskef; Sḫmt = Sechmet u. a. m.

Schliesslich soll aber auch hier nicht puritanisch vorgegangen werden, und wem der Name Amenophis' IV. Ìꜣḫ-n-ìtn in der mit e gespickten Form Iech-en-jeten nicht behagt, der mag ruhig die altherkömmliche Form Chunaten beibehalten.

Mudrâ = Schrift (oder Lesekunst)?

Von

R. Otto Franke.

Im Milindapañho (ed. Trenckner) S. 78 ff. werden die Mittel aufgezählt, die dem menschlichen Gedächtniss zu Hilfe kommen. Darunter heisst eins *muddâ* (Skr. *mudrâ*): *muddâto pi sati uppajjati* = „auch die *muddâ* unterstützt das Gedächtniss“ (S. 78). Auf S. 79 kommt dann die Frage: *katham muddâto sati uppajjati?* Antwort: *lipiyâ sikkhitattâ jânâti: imassa akkharassa anantaraṃ imaṃ akkharaṃ kâtabban ti, evaṃ muddâto sati uppajjati* = „Wie unterstützt die *muddâ* das Gedächtniss? — Wenn man die Schrift (*lipi*) versteht, so weiss man: unmittelbar auf diesen Buchstaben muss jener folgen. So unterstützt die *muddâ* das Gedächtniss“. Ich kann mir hier nichts anderes denken, als dass die Schrift oder das Lesen das Gedächtniss unterstützt, und es entspricht sich hier auch logisch *lipiyâ sikkhitattâ* und *muddâto*. Davids übersetzt (S. B. E. XXXV, S. 123): „calculation“. Wenn aber ein Beispiel für „calculation“ erbracht werden sollte, so liessen sich wohl passendere finden. Der Abstand der Bedeutung „calculation“ von der anderen, gewöhnlichen: „Siegel“ ist ferner ein viel grösserer als der der von mir hypothetisch angenommenen Bedeutung. Schliesslich spricht gegen Davids' Interpretation der Umstand, dass sie nicht überall am Platze ist, sondern hier durch diese, dort durch jene neue Deutung ersetzt werden muss.

So wird S. 3, Z. 32 des Milindap. die *muddâ* unter den 19 Wissenschaften aufgezählt, in denen Milinda angeblich zu Hause war. Hier geht schon *gaṇikâ* voraus. Und wenn „calculation“ mit zu Milinda's Wissensschätzen gehörte, dürfte diese Bedeutung wohl sicherer in dem *gaṇikâ* gefunden werden. Davids übersetzt denn auch *muddâ* hier wieder anders, mit „conveyancing“, worin ich weder eine Kunst oder Wissenschaft noch eine Beziehung zu der gewöhnlichen Bedeutung von *mudrâ* entdecken kann. Für die Annahme einer Grundbedeutung „Schrift“, die dann entweder zu der Bedeutung „Schreibkunst“ oder „Lesekunst“ modificirt werden könnte, ist aber noch Platz.

S. 59 desselben Werkes kommt das Wort wiederum vor: *Yathâ mahârâja muddâ-gaṇanâ-sankhâ-lekhâ-sippaṭṭhânesu âdikammikassa dandhâyanâ bhavati*, was Davids a. a. O. S. 91, den einheimischen Commentatoren zu Liebe, übersetzt: „In the art of calculating by using the joints of the fingers as signs or marks (*muddâ*), in the art of arithmetic pure and simple (*gaṇanâ*), in the art of estimating the probable yield of growing crops (*sankhâ*), and in the art of writing (*lekhâ*), o king, the beginner is clumsy". *muddâ* = „Schrift", und dann, falls in *lekhâ* der Begriff „Schreibekunst" schon steckt, = „das Lesen der Schrift", passt auch hier meiner Meinung nach reichlich ebensogut wie Davids' Interpretation.

Und schliesslich findet sich das fragliche Wort im Milindapañho noch einmal S. 178: *Yathâ mahârâja mahiyâ râjaputtânaṃ hatthi-assa-ratha-dhanu-tharu-lekhâ-muddâ-sikkhâ khattamanta-suti-muti-yuddha-yujjhâpana-kiriyâ karaṇîyâ*, was von Davids a. a. O. S. 247 wiedergegeben wird: „And that is so, o king, just as it is the business of the princes of the earth to learn all about elephants, and horses, and chariots, and bows, and rapiers [1]) and documents, and the law of property, to carrry on the traditions of the khattiya clans, and to fight themselves and to lead others in war". Während Davids sich veranlasst sieht, wiederum eine neue Bedeutung einzuführen, überhebt uns die meine einer derartigen Nothwendigkeit und passt auch hier wieder vorzüglich. Es wird schon damals den Fürsten wohl angestanden haben, schreiben (*lekhâ*) und lesen (*muddâ*) zu können. — Da auch hier wieder *muddâ* neben *lekhâ* steht, scheint es in der That eher den Begriff des Schriftlesens als den des Schreibens wiederzugeben. — In meiner eigenen Pâli-Lectüre ist mir dann das Wort noch vorgekommen Sâmaññaphalasutta 60, Brahmajâlasutta 25 und Tevijjasutta. An diesen identischen Stellen ist von Künsten, Wissenschaften und Beschäftigungen die Rede, die der Mönch meiden soll. Die von mir angenommene Bedeutung passt also mindestens ebensogut als jede andere in den Zusammenhang. Davids übersetzt diesmal „drawing deeds".

Sollte einmal festgestellt werden, dass ich mit meiner Erklärung Recht habe, dann würde sich ein sehr wichtiges Resultat ergeben, dass nämlich die Schrift in Indien früher bekannt gewesen ist, als manche Gelehrte zugestehen wollen. Mindestens zur Zeit der Feststellung des Pâli-Canons, also doch wohl um 250 v. Chr., wäre dann der Gebrauch der Schrift, resp. die Fähigkeit sie zu lesen, schon so allgemein gewesen, dass Buddha sogar das Schreiben oder die Lectüre als weltlich zu untersagen erst noch für nöthig befunden haben soll [2]).

---

1) Dass mit all den vorhergehenden Termini vielmehr die Kunst, mit diesen Thieren und Geräthen umzugehen, gemeint ist, habe ich schon dargethan ZDMG. XLIV, S. 483.

2) Uebrigens ist ja auch schon in S. B. E. XIII, S. XXXII dargelegt worden, „dass in der Zeit, wo die Vinaya-Texte in ihre gegenwärtige Gestalt

Erst nach eventueller Bestätigung meiner Annahme wird es dann möglicherweise weiter an der Zeit sein, in Erwägung zu ziehen, ob der Name *mudrâ* auf Egypten hinweist: vgl. den altpersischen Namen *mudrâya* und den hebräischen *mizraim* für Egypten [1]). Weber in seiner Abhandlung „Die Griechen in Indien", S. 5 des Sonderabdrucks, hat schon für die Bedeutung „Siegel" auf die eventuelle Verwandtschaft mit *mudrâya* hingewiesen. Eine solche Verwandtschaft würde aber noch von viel grösserer Tragweite sein, wenn die Bedeutung „Schrift" für *mudrâ* anerkannt sein würde. Der Name würde ein Beweis dafür sein, dass man die Schrift aus Egypten erhalten zu haben glaubte [2]), und auf jeden Fall sehr frühe Kenntniss vom Vorhandensein Egyptens voraussetzen. Wenn wir auch den Land- und Seeverkehr zwischen Indien und den westlichen Ländern bis nach Egypten hin vermuthlich schon für zahlreiche Jahrhunderte v. Chr. Geburt annehmen dürfen [3]), so haben wir doch meines Wissens bisher noch keinen handgreiflichen Beweis dafür gehabt.

Und es dürfte seine guten Gründe haben, dass uns gerade die Pâli-Sprache die wirkliche Bedeutung von *mudrâ* enthüllt —

gebracht wurden, die Schrift in Indien bekannt war und zu officiellen Bekanntmachungen sowohl wie zu privaten Mittheilungen gebraucht wurde, nicht allein von gewerbsmässigen Schreibern, sondern auch von ganz gewöhnlichen Menschen. Durch einen inzwischen erschienenen Aufsatz Bühler's „A new variety of the southern Maurya alphabet" (Acad. 1892, 28. Mai, S. 521—2 = J.R.A.S. 1892, 602—9; WZKM VI, 148—56) hat diese Anschauung eine neue sehr wichtige Bestätigung erhalten. Im 3. Jahrh. v. Chr. gab es demgemäss im südlichen Indien schon verschiedene genügend gekennzeichnete Varietäten des südlichen Açoka-Alphabetes, und deshalb muss die Schreibkunst in Indien Jahrhunderte vor Candragupta geübt sein. — Weiter wird die Angabe des Megasthenes (ed. Schwanbeck, S. 125/6: *καὶ κατὰ δέκα στάδια στήλην τιθέασι τάς ἐκτροπὰς καὶ τὰ διαστήματα δηλούσας*) in Betracht zu ziehen sein, dass an den Strassen alle 10 Stadien eine Säule stand, welche die Entfernungen und Abwege anzeigte. Wenn eine solche Einrichtung Zweck haben sollte, musste wohl das Schriftverständniss damals schon ein allgemeineres sein. — Das Faktum, dass indessen die Schrift auch bei den Buddhisten noch nicht literarisch verwendet wurde, dürfte eine gewisse Aufklärung durch das soeben hervorgehobene Verbot an die Mönche, sich der Beschäftigung mit der *muddâ* hinzugeben, erhalten.

1) In der Sahosprache (dem Gebiete des alten Seehandelsplatzes Adulis angehörig) noch *Másser*, s. Reinisch, Die Sahosprache II S. 385.

2) Auch W. Marsham Adams hat übrigens neuerdings in einem Vortrage diese Ueberzeugung ausgesprochen und zu beweisen gesucht (den Bericht darüber s. Acad. 1892, 27. Aug., S. 176).

3) Wenn man sich eingehender mit der Frage der frühen Culturbeziehungen beschäftigt, wie ich das für ein Colleg zu thun veranlasst war, dann werden einem über alle Erwartungen hinausgehend frühe Handelsverbindungen der Ost- und Westländer zur subjectiven Gewissheit. Falls der Däne Vodskov mit seinem geistreichen Buche „Sjæledyrkelse og Naturdyrkelse" Recht behalten sollte, würden sogar die Uebereinstimmungen der indogermanischen Sprachen in der Hauptsache durch urzeitlichen Handelsverkehr veranlasst sein, der zu Lande wie zur See Osten und Westen verband, und es wäre dann ganz unnütze Mühe, erst noch etwa für das letzte Jahrtausend v. Chr. derartige Beziehungen beweisen zu wollen.

wenn sie es thut —, desshalb nämlich, weil wohl das Pâli-Volk an der Westküste Indiens wohnte und westlichen Cultur-Einflüssen zuerst und am nachhaltigsten zugänglich war. Macht schon im Uebrigen dies westliche, nicht-brahmanische, Pâli-Volk den Eindruck grösserer Geistesfrische und Natürlichkeit [1]), so würde es durch die Vermittelung des Schriftgebrauches an das fossile Brahmanen-Volk sich in einer Beziehung mehr ein Recht auf dieses Lob erworben haben. Da das im Westen ansässige Pâli-Volk [2]) mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit zuerst die Schreibkunst kannte — denn von Westen her kam doch diese Kunst sicher, mag sie hergekommen sein von welchem Volke sie will — und sie in Folge seiner den natürlichen Verhältnissen entsprechenden Eigenschaft als Hauptträger der auswärtigen Handelsbeziehungen und in Folge geringerer theologischer Bornirtheit in erster Linie pflegte, so liegt auch gar kein Grund zur Verwunderung vor, dass die brahmanischen Dharmasûtras die Kenntniss der Schrift selbst da nicht erwähnen, wo man eine solche Erwähnung erwarten sollte. Wenn daher Max Müller in „India, what can it teach us“, S. 92, Anm. auf das Nichtvorhandensein der Schrift in Indien zur Zeit der Abfassung der Dharmasûtras schliesst, so ist dieser Schluss unbegründet. Pischel und Geldner, Ved. Stud., S. XXIII, behaupten denn auch, dass sogar schon die vedischen Inder zweifellos die Schreibkunst gekannt haben.

Einen hypothetischen Grund für die sehr frühe Kentniss der Schrift möchte ich anzuführen nicht unterlassen. Gesetzt nämlich, der Name *mudrâ* bedeutete wirklich die Schrift, und weiter angenommen, er wäre von Westen her entlehnt worden, dann müsste er, da er erst das Pâli-Land passiren musste, noch zu einer Zeit dasselbe passirt haben, als *mudrâ* noch nicht zu *muddâ* assimilirt wurde, da im östlichen Sanskrit *mudrâ* und nicht *muddâ* erscheint. Zur Zeit der Entstehung, resp. Festsetzung des Pâli-Canons aber hatte sich im Pâli schon durchgehend die Form *muddâ* eingebürgert. Man müsste dann weiter annehmen, dass im Sanskrit wegen Nicht-Gebrauchs der Schrift die Bedeutung des Wortes auf „Siegel“ beschränkt wurde und die andere Bedeutung „Schrift“ vielleicht ganz verloren ging.

Der Name „Dhammapada“.

In der Einleitung zu seiner Uebersetzung des Dhammapada, S. B. E. X, kommt Max Müller auch auf die Versuche der Deutung des Namens „*Dhammapada*“ zu sprechen, deren Väter ich nicht

---

1) Es scheint mir z. B., dass ihm der Löwenantheil der Entwicklung der indischen Medicin zufällt. Späteres Eingehen auf diese Frage behalte ich mir vor.

2) Mit der eingehenderen Untersuchung der Probleme, die mit der von mir aufgestellten Pâli-Theorie zusammenhängen, bin ich schon seit einiger Zeit beschäftigt. Die Weitläufigkeit derselben lässt aber noch eine ziemlich lange Frist vor ihrer Publikation erforderlich erscheinen.

alle wieder aufzählen will, sondern bei Müller aufzusuchen bitte. Keine dieser Deutungen befriedigt Müller vollständig, und was „Religions-Fussspur“, „Fusstapfen der Religion“, „Religionspfade“, „Religionsbasis“ oder „Grundgesetz“ anbetrifft, so stimme ich mit ihm überein. Und ich gehe in der gleichen Richtung noch weiter, indem ich auch Dhammap. V. 44 und 45 das Wort *dhammapada* mit Fausböll als versus legis oder ähnlich und nicht mit Müller als „Pfad zur Tugend“ zu übersetzen vorziehe. Ich weiche aber von Prof. Müller ab, wenn er Fausböll's Interpretation „eine Sammlung von Versen über Religion“, die auch durch den wahrscheinlichen Titel der chinesischen Version: „Gesetzes-Verse“, Gesetz-Texte“ oder „Schrift-Texte“ (Beal) bestätigt wird, bemängelt.

Zweierlei neue Momente möchte ich zur Stütze für diese Erklärung anführen und ich hoffe, dass dadurch Fausböll's Auffassung definitiv als die richtige bestätigt wird.

1) Die ganz analogen Bildungen: *sikkhâpadam*, Moralvorschrift und *mantapadam*, nach Child. = spell, im Tevijjasutta 13 aber nach meiner Interpretation sogar = „Sammlung der religiösen Lieder“, weisen darauf hin, dass auch in *Dhammapadam padam* nicht Fussspur oder dergleichen bedeuten kann.

2) Der Einwand von Prof. Müller, dass der Singular *-padam* doch nur einen einzigen Vers oder eine einzige Sentenz bezeichnen könne, da die Annahme eines Aggregat-Compositums nur in Verbindungen mit Zahlen möglich sei, wird für Jemanden, der mit der Redeweise der Pâli-Texte vertraut ist, gegenstandslos. Da kann jedes Wort einen secundären Sinn ausdrücken und Bedeutung, Geschlecht und Numerus dementsprechend ändern. *-padam*, das eigentlich als Plural zu denken wäre, kann demnach mit der grössten Leichtigkeit eine Sammlung von Sentenzen oder Worten bezeichnen und die Singularform in Anlehnung an irgend einen zu ergänzenden Aggregat-Begriff behalten haben. Die Aggregat-Composita mit Zahlen sind nicht als eine übergeordnete Kategorie aufzufassen, in die solche Bildungen wie *Dhammapadam* sich eigentlich einrangiren lassen müssten, wenn sie als richtig gelten sollen, sondern nur als eine andere gleichberechtigte, coordinirte Gruppe von Erscheinungen. Ich kann auf die Artikel verweisen, die ich schon über die verschiedenen Seiten dieses Problems veröffentlicht habe. Hier begnüge ich mich mit einigen weiteren Beispielen aus der Pâli-Litteratur.

Im Milindapañho S. 3/4 werden die Wissenschaften und Fertigkeiten aufgezählt, in denen Milinda bewandert sein sollte. Darunter werden verschiedene Worte mit anderem als dem ihnen eigentlich zukommenden Geschlecht aufgeführt, alle nämlich als Feminina, vermöge der Beziehung auf *vijjâ* (*vidyâ*) oder ein anderes Femininum ähnlichen Sinnes: *sankhyâ* statt *sankhyam* (*sâṃkhyam*), *yogâ* für *yogo*, *visesikâ* für Skr. *vaiçeṣikam*, *gandhabbâ* für Skr. *gândharvam*, *câtubbedâ* für Skr. *câturvaidyam*, *yuddhâ* für *yuddham* etc.

Milindap. S. 2 wird die Stadt Sâgalâ genannt ein *pajjotamâ-*

nanidhinikeṭam, eine Wohnstätte glänzender Schätze, obgleich *niketo* sonst masc. ist, mit Rücksicht auf das vorangehende *Sâgalan nâma nagaraṃ*.

Ein ganzes Nest voll von Nomina mit secundärer Sinnesübertragung und entsprechender Formänderung findet sich im Brahmajâlasutta 21.

Damit auch ein unserem speciellen Falle genau entsprechendes Beispiel nicht fehle, will ich noch aus der vorhin schon besprochenen Stelle Milindapañho S. 3/4 das Wort *purâṇâ* (sc. *vijjâ*) anführen. Es bezeichnet die Kenntniss der Purâṇas und steht daher im Singular feminini (die übrigen femininen Singulare der Aufzählungsreihe bürgen dafür, dass hier nicht die kurze Form des neutr. Plur. vorliegt), obgleich die Kenntniss der *purâṇâni* gemeint ist. — Cariyâpiṭ. I, 9, 26 bedeutet ferner *gavaṃ* (*datvâ*) Rinder (also eine Menge) und *dâsaṃ* Sclaven. Letzteres kann allerdings mit dem vorhergehenden *dâsî* zum Dvandva verbunden werden. *gavaṃ* aber nicht [1]).

Auffassung der Sonne als Federball.

Der Wunsch nach eventueller Klarstellung eines von Rud. Seydel in seinem in den Interessenkreis des Indologen fallenden Buche „Das Evangelium von Jesu in seinen Verhältnissen zu Buddhasage und Buddhalehre“ erwähnten Punktes giebt mir vielleicht das Recht, in dieser Fachzeitschrift ein paar Worte zu sagen, zu denen eigentlich nur der Ethnologe berechtigt scheinen könnte.

Seydel erwähnt die Sage, nach der der aztekische Kriegsgott Huitzilopotchli in der Weise von seiner Mutter empfangen wurde, dass diese aus der Luft einen Federball in sich aufnahm und davon schwanger wurde. Ich glaube, dass Huitzilopotchli dadurch als von der Sonne empfangen charakterisirt wird und sich so den vielen anderen Sonnensöhnen unter den Göttern und Heroen anreiht. Zu dieser Annahme werde ich durch einen mir indirekt (durch meinen Freund Dr. Heinrich Hertzberg in Halle) übermittelten mündlichen Bericht des Prof. v. d. Steinen über die (Bakaïri) Indianer im Stromgebiet des Amazonas geführt. Diese stellen sich nämlich die Sonne als einen Ball aus Papageienfedern vor.

---

1) Was die Bedeutung des theologischen Begriffes *Dhamma* (*Dharma*) anbetrifft, über den ja bekanntlich u. a. Senart in der Erklärung des 1. Açoka-Edictes eine Erörterung angestellt hat, so dürfte da eine Hinweisung auf Bṛhad-Âr. Up. I, 4, 26 (Böhtlingk's Ausgabe S. 8) nicht belanglos sein: *yo vai sa dharmaḥ satyaṃ vai tat, tasmât satyaṃ vadantam âhuḥ: dharmaṃ vadatîti, dharmaṃ vâ vadantaṃ: satyaṃ vadatîti. etad dhy evaited ubhayaṃ bhavati* = *dharma* bedeutet „Wahrheit“. Darum sagt man von einem, der die Wahrheit verkündet, er verkünde den Dharma, und von einem, der den Dharma verkündet, er verkünde die Wahrheit. Denn beides ist ein und dasselbe.

Das Schaf und das Messer.

Von

Siegmund Fraenkel.

Die alten Araber sagten von Jemandem, der sich selbst ins Unglück bringt: „Er gleicht dem Schafe, das in seinen Pfoten sein Verhängniss brachte“. Diese Redensart kommt schon in einer Erzählung aus der Zeit des Propheten vor [1]) und findet ihre Erläuterung durch eine Reihe von Versen, die Wellhausen (*Skizzen* IV, 160 Anm. 3) gesammelt hat. Einige von ihnen folgen hier.

„Es geht mir wie dem Schaf von ʿÂd, das sich selber seinen Tod aufgrub. Es grub sich ein Messer aus mit der Pfote und wurde damit zu Ende der Nacht geschlachtet,“ Dîw. Huḏ. 225, 3 (nach Wellh. Uebersetzung S. 160).

„Sei nicht wie das Schaf, dem sein Verhängniss ward durch das Scharren seiner Füsse“ (Ibn Hiś. 303, 3).

An einer Stelle wird statt des Schafes ein Ochse genannt:

„Sei nicht wie der Ochse, dem ein tödtliches Eisen versteckt war und der es selbst aufgrub“ (Aġânî VI, 63, 23) [2]).

Meidânî kennt zwei Formen dieses Sprichwortes.: حتفها تحمل ضان باظلافها (ed. Freyt. I, 341) und كالباحث عن المدية (II, 359) „wie der, der das Messer suchte“ [3]) und erläutert sie übereinstimmend durch folgende Erzählung: Ein Mann hatte ein Schaf gefunden. Er wollte es schlachten, hatte aber kein Messer. Da grub das Schaf selbst mit seinen Füssen ein Messer aus und wurde damit

---

1) Ibn Saʿd (Wellhausen, Skizzen IV) ۴۹ l. 8 v. u. Eine etwas abweichende Form nämlich مثل معزى حملت حتفها überliefert Ṭabarî I, 232, 20 (s. die Errata nach S. 320). Bei Ibn Saʿd wird die Geschichte von der Frau erzählt, bei Ṭabarî erzählt sie der betheiligte Mann. Auch der Name des Mannes, der sonst immer حُرَيث genannt wird, lautet bei Ṭabarî abweichend حارث.

2) Ausserdem noch Ḥamâsa 648.

[3) Vgl. noch Ḥarîrî Séances (II) 11, 7. Praetorius.]

geschlachtet. (Er citirt ausserdem nur noch die bereits erwähnte Erzählung aus dem حديث und einen Vers des Abul Aswad, in dem ebenfalls auf das Schaf angespielt wird.)

Meidânî's Erläuterung scheint nur aus den Versen geschöpft zu sein und entbehrt eigentlich der rechten Pointe. Unwillkürlich erhält man den Eindruck, dass hier etwas verloren gegangen ist.

Nun nehme man aber die folgende Geschichte, die uns der zu Hadrians Zeit lebende Grammatiker Zenobius (*Corp. paroemiograph. Graec.* ed. Leutsch et Schneidewin Cent. I, 27) überliefert. „*Αἲξ τὴν μάχαιραν.* Dies Sprichwort gilt von denen, die sich selbst Unheil zufügen und schreibt sich von der folgenden Geschichte her. Die Korinthier brachten der von Medea errichteten, Akraea benannten Hera jährlich eine Ziege zum Opfer dar. Einige der dabei beschäftigten Sclaven versteckten aber [einmal] das [Opfer-] Messer und gaben vor, vergessen zu haben, wo sie es hingelegt hätten. Da scharrte nun die Ziege mit ihren Füssen das Messer auf; so zerstörte sie ihren Vorwand, wurde aber selbst die Ursache ihres Todes. Daher das Sprichwort." [1])

Die Uebereinstimmung zwischen dem arabischen und griechischen Sprichworte und auch zwischen den Erzählungen, die sie erläutern, ist so augenfällig, dass sie nicht erst nachgewiesen zu werden braucht.

Aber die theoretische Möglichkeit, dass diese Uebereinstimmung auf einem rein z u f ä l l i g e n Zusammentreffen beruht und thatsächlich ein innerer Zusammenhang zwischen den beiden Sprichwörtern und Erzählungen nicht besteht, müssen wir für einen Moment immerhin erwägen. Wissen wir doch, dass sich Fabeln und Märchen mit auffällig übereinstimmenden Motiven bei Völkern verschiedener Zonen wiederfinden, ohne dass es stets gelungen wäre, dies auf Urzusammenhang oder litterarische Einwirkungen zurückzuführen. Sprichwörter vollends treten vielfach in denselben Formen auf, wie es ja auch leicht begreiflich ist, dass unter verschiedenen Völkern das Resultat der gleichen Beobachtungen den gleichen prägnanten oder witzigen Ausdruck gefunden hat. —

Indessen, das trifft doch stets Sprichwörter, die auf Beobachtungen oft wiederholter Vorgänge, Gewohnheiten von Menschen und Thieren oder einzelner Klassen von ihnen, gegründet sind.

Etwas anderes ist es mit unserem Sprichworte. Hier ist nicht das allgemein Gültige, sondern ein höchst seltsamer E i n z e l vorgang

---

1) *Παροιμία ἐπὶ τῶν κακῶς τι καθ' ἑαυτῶν ποιούντων. ἀπὸ ἱστορίας τοιαύτης. Κορίνθιοι θυσίαν τελοῦντες Ἥρᾳ ἐνιαύσιον τῇ ὑπὸ Μηδείας ἱδρυνθείσῃ καὶ Ἀκραίᾳ καλουμένῃ αἶγα τῇ θεῷ ἔθυον. Τίνες δὲ τῶν κομισάντων μισθωτῶν ἔκρυψαν τὴν μάχαιραν καὶ σκηπτομένων ἐπιλελῆσθαι ἔνθα ἐπέθεντο. ἡ αἲξ τοῖς ποσὶν ἀνασκαλεύσασα ἀνέφηνε καὶ τὴν μὲν σκῆψιν αὐτῶν διήλεγξεν. ἑαυτῇ δὲ τῆς σφαγῆς αἰτία ἐγένετο." ὅθεν ἡ παροιμία.* — Vgl. auch die in der Anmerkung a. a. O. aufgeführten Parallelen.

der Ausgangspunkt gewesen. Nimmt man nun aber die Details, die sich in beiden Geschichten wiederfinden: *Ein Schaf soll geschlachtet werden — das dazu nöthige Messer fehlt — das Schaf kratzt ein in der Erde verborgenes Messer mit den Füssen auf — es wird mit diesem Messer geschlachtet* — so sind sie so durchaus charakteristisch, dass man unbedingt einen inneren Zusammenhang zwischen der arabischen und griechischen Erzählung annehmen muss.

Theoretisch sind nun wieder zwei Fälle denkbar. Es kann die arabische Erzählung der griechischen zu Grunde liegen oder umgekehrt auf ein griechisches Original zurückgehen.

Die erste Möglichkeit ist eigentlich kaum ernsthaft in Erwägung zu ziehen. Ein intimerer Verkehr von Arabern mit den Ländern griechischer Zunge lange vor der römischen Kaiserzeit — und zur Zeit des Zenobius mag ja unser Sprichwort schon Jahrhunderte lang gegolten haben — ist fast undenkbar. Dass die Griechen älterer Zeit ein solches Wort von Fremden entlehnt haben, kann ebenfalls als ausgeschlossen gelten.

Es bleibt also nur die andere Möglichkeit übrig, die auch von vornherein die meiste Wahrscheinlichkeit für sich hat. Die Geschichte muss griechischen Ursprungs sein, denn sie trägt griechisches Gepräge und hat vor Allem in der griechischen Form noch ihre Pointe. Die Sclaven, die bei dem Opfer thätig sind, sind unzweifelhaft Kriegsgefangene, und wenn sie das Messer verstecken, so wollen sie, dass die über die Vereitelung des Opfers zürnende Hera der Stadt Korinth ein schweres Unglück sende. Die Göttin aber, die den Korinthiern wohl will, lässt durch das Thier das Messer aufscharren. In dieser Form hat man wohl die Geschichte als korinthische Localsage anzusetzen und aus ihr hat sich dann das Sprichwort entwickelt. Vergleicht man nun damit die dürftige und rohe Ausstattung der arabischen Versionen, so erkennt man, dass hier nur die Reste dessen vorliegen, was uns die Griechen überliefern, nicht etwa der rohe Stoff, der in Griechenland durch neue Motive erweitert und ausgestaltet worden ist.[1])

Dass eine solche Erzählung auf der Wanderung manches eingebüsst hat, ist sehr begreiflich. Die innere Verknüpfung der Motive lag ja auch dem arabischem Bewusstsein so fern, dass ein Theil verloren gehen musste.

Fragt man nun, wie man sich die Wanderung des griechischen Sprichwortes nach Arabien zu denken hat, so sind litterarische Beziehungen völlig ausgeschlossen. Es gilt in Arabien schon zu

---

1) Herr Professor Nöldeke, dem ich meine Combination mitgetheilt hatte, schrieb mir, dass er sich schon im Jahre 1858 zu seiner Sammlung von Stellen, an denen diese Geschichte vorkommt, notirte: „Dieselbe Geschichte bei Hesychius s. v. *αἶξ*. *Αἶξ τὴν μάχαιραν*“. Er theilte mir ferner mit, dass das ganze 115. Capitel der Ḥamâsa des Buḥturî Verse über das dumme Schaf enthält.

einer Zeit, wo von solchen keine Rede sein kann. Dagegen können wir z. B. sehr wohl annehmen, dass ein arabischer Kaufmann in Aegypten oder Syrien diese Geschichte bei einer Gelegenheit, die ihn selbst betraf, gehört hat. Gerade um ihrer Seltsamkeit willen mag sie sich seinem Gedächtnisse eingeprägt haben. Er hat sie dann bei ähnlicher Gelegenheit unter seinen Landsleuten erzählt. Hier wurde sie allmählich populär, wie die Dichterstellen zeigen.[1])

Ist es nun schon an sich nicht ganz uninteressant, einen versprengten Rest griechischen Geistes in Mekkas Nähe zu finden, so ist doch der hier geführte Nachweis auch noch von weiterer Bedeutung. Jetzt wird nämlich ein ähnlicher Zusammenhang auch noch für ein anderes Gleichniss wahrscheinlich. In Arabien und in Griechenland wurde die Fabel vom Kameel (oder Esel), die ausgingen, Hörner zu suchen und dabei die Ohren verloren, erzählt. Nöldeke, *Erzählung vom Mäusekönig* (Abh. Gött. Ges. W. 1879) S. 10 gab die Möglichkeit, dass diese Geschichte aus Griechenland stamme, zwar zu, entschied sich aber schliesslich für ihren orientalischen — wenn auch nicht gerade arabischen — Ursprung. Da die Möglichkeit der Wanderung einer griechischen Fabel nach Arabien nach unserem Nachweise auch für jene frühe Zeit nicht mehr zu bestreiten ist, so fällt damit der einzige Einwand, den man etwa dort gegen die Annahme griechischer Herkunft hätte erheben können.

Um nun auf unser Sprichwort vom Schafe und Messer zurückzukommen, so wäre es verlockend, auch die indische Geschichte vom Bocke und dem Messer mit ihm zu combiniren. Indessen da die competentesten Sachkenner, wie aus unserer Zeitschrift (43, 604; 44, 371, 493, 497) ersichtlich ist, über die Auffassung der in Betracht kommenden Stelle nicht einig sind, so wird natürlich ein Nichtsanskritist darüber nicht einmal eine Vermuthung äussern dürfen. Vielleicht kann aber der Hinweis auf die arabische Geschichte auch für die Behandlung der indischen Verse von Nutzen sein.

---

1) Vielleicht ist zu beachten, dass, wie es scheint, bei keinem der älteren Dichter eine Anspielung auf diese Geschichte vorkommt. Natürlich ist daraus nicht mit Sicherheit zu schliessen, dass sie ihnen nicht bekannt war, zumal ja auch die betreffenden Verse verloren sein können. — Uebrigens wird — ausser an der einen Stelle im Diw. Hud. — das Schaf immer bei einer Warnung citirt; es scheint bei den Dichtern zu Muhammed's Zeit gerade diese Form eine stehende Wendung gewesen zu sein.

Zum Fihrist.

Von

Siegmund Fraenkel.

Bei der hervorragenden Stellung, die der Fihrist innerhalb der arabischen Litteratur einnimmt, ist es wohl gestattet, auch einige zusammenhangslose, auf zufälliger Lectüre beruhende Beiträge zur Erklärung schwieriger Stellen oder Verbesserungen des Flügel'schen Textes zu veröffentlichen.

S. 5, Z. 20 stehen in dem angeblich von ʿAbd al-Muṭṭalib geschriebenen Documente die Worte: عليه الف درهم فضة كيلا بالحديدة. Flügel selbst erklärt (II, S. 3), dass die Uebersetzung: „mit Zumessung vermittelst des Eisengeräthes (eisernen Hohlmaasses)“ einen unmöglichen Sinn ergiebt und vermuthet, dass بالحديدة aus zwei Wörtern (worunter يده) corrumpirt sei. Zu lesen ist aber: كيلًا بالجديدة und zu übersetzen: „er schuldet ihm tausend Silberdirham zuzuwiegen nach neuem Gewicht.“ (Oder ist Dirham hier vielleicht nicht die Münze, sondern Name des Gewichtes? vgl. Belâḏorî 467, 8).

S. 6, Z. 8 folgen in der Aufzählung der koranischen Schriftarten auf den dunklen Namen العمرامور die Worte ومنه يستخرج العجم وبه يقرون حدب وربما. Mit den letzten Worten hat Flügel nichts anzufangen gewusst; sie sind wohl zu lesen: حَدَثَ قَرِيبًا. Vielleicht darf folgende Uebersetzung gewagt werden: „Und aus dieser Schriftart entwickeln (vgl. S. 7, Z. 29, 30; S. 8, Z. 1 u. ö.) die Perser [theils neue Schriftarten], theils bleiben sie bei ihr stehen. Sie ist in neuerer Zeit entstanden“. Man erwartete وَحَدَثَ; حدث wie S. 8, Z. 25. Zu dem prägnanten Gebrauch von قريب für قريب العهد, vgl. Dozy s. v.

S. 14, Z. 10 wird eine persische Schriftart رازسهريه genannt

und als „Geheimschrift" erklärt. راز hat schon Flügel erkannt, aber سهريه darf nach seiner Meinung nicht in das sonst immer in diesem Capitel vorkommende دبيريه geändert werden. Und doch ist ganz klar, dass durch Zusammenfliessen der ersten zwei Buchstaben in nicht recht deutlicher Schrift دبيريه sehr leicht zu سهريه werden konnte. راز دبيريه wird aber vollends sichergestellt durch ܪܙܘܕܒܝܪ bei Bar Bahlûl (von Wright hergestellt für ܪܙܘܕܒܝܪ) Payne Smith 2319 s. v. ܢܘܛܪܝܐ = νοτάριος, dort als „Geheimschreiber" erklärt.

S. 14, Z. 11 wird eine besondere Schriftart يكتب بها المنطق والفلسفة als راس سهريه benannt. Zu lesen ist gewiss دانشن دبيريه „Wissenschaftschrift". Dass die Lesung des ersten Wortes kaum eine Variante darstellt, braucht Kennern arabischer Handschriften nicht erst gesagt zu werden.

S. 15 paenult. erwähnt der Verf. unter den Schriftarten der Griechen السامِيا „Wir haben nichts Aehnliches; e i n Buchstabe kann da viele Begriffe und eine Anzahl Wörter umfassen". Es ist die Transscription von σημεῖα, das auch die Syrer (Payne Smith s. v. ܣܡܝܐ) in der Bedeutung „Kurzschrift" übernommen haben.

S. 21, Z. 2 heisst es, dass mit ungespitztem (rohem خام) Ḳalam die كُتب الديانة والسياق geschrieben werden. سياق ist schon von Flügel richtig als „Rechnung" erkannt worden; vgl. Quatremère bei Vullers II, 357. Es ist wohl besser والسياقة zu lesen. ديانة muss hier in der Bedeutung „Schuld" genommen werden [1]); also „Schuld- und Rechnungsbücher". Darnach ist deutlich, dass für das erste persische Wort الهماء gelesen werden muss الهماره „Rechnung". Das folgende دىمات scheint mit دبير nicht zusammenzuhängen; verbirgt sich vielleicht darin der Vorgänger von ديوان?

S. 23, Z. 20. Zu كتاب الصورة, vgl. ܟܬܒܐ ܕܨܘܪܬܐ und Nöldeke zu Ṭabarî I, 1068.

S. 23, Z. 22 verlangt der Zusammenhang hinter كتاب einen G e s a m m t namen für die im Folgenden aufgezählten Bücher. Diesen Namen kennen nun die Syrer als ܟܬܒܐ ܡܩܛܪ̈ܐ und somit haben wir für Flügel's محتوى unter Zugrundelegung der LA. von P. دمسوى gewiss بيتمونتبى in den Text zu setzen. Eine ähnliche

1) Anders Ṭabarî III. 1318, 14.

Form findet sich in dem Cod. Berol. Sprenger XXX (Rothstein *de chronogr.* S. 45) دسموتفى, worin schon Löw, *Aram. Pflanzenn.* 42, Anm. 2, das syrische Wort erkannt hat.

S. 59, Z. 12 erzählt der Verf. von Mubarrad, dem Verfasser des Kâmil: كان المبرّد من السورجيين بالبصرة ممّن يكسّر الارضيين Flügel hat die Nisba unerklärt gelassen und will im Folgenden einen „Feldmesser" finden. Wir wissen aber über die ihm unklare Nisba durch Ṭabarî III, 1748, 8 jetzt genau Bescheid. Die سورجيّون sind die Leute, die sich mit der Salpetergewinnung beschäftigten. [Ueber das dabei übliche Verfahren vgl. jetzt Nöldeke, *Oriental. Skizzen* 158]. Zu lesen ist wohl mit P. ممن يكسّح الارضيين. Nach dieser Nachricht wäre also der berühmte Grammatiker keinem sehr angesehenen Geschlechte entsprossen [1]).

S. 239, Z. 26 ist der Name des Syrers دورسموس als دورثيوس zu bestimmen; das ist kein König, sondern derselbe Mann, der S. 286 als Verfasser einer Anzahl astrologischer Schriften genannt wird.

S. 244, Z. 18 l. داديشوع für دار يشوع *Dâdîšô*, Hoffmann, *Märtyrer* 55, 103; داديشوع ist auch für داريع S. 244, Z. 11 in den Text zu setzen.

S. 315, Z. 21 l. مهرانرجسنس الموبذان موبذ für مهراذ وحسيس الموبذان. Zu dem persischen Namen vgl. Hoffmann, *Märtyrer*, Not. 2249 a, der denselben auch schon Fihrist 118 eingesetzt hat.

---

1) Den Hinweis auf die Ṭabarî-Stelle verdanke ich Herrn Professor Nöldeke, der sie mir zur Verbesserung der falschen Erklärung von سورج *Aram. Fremdw.* S. 102 citirte.

Bemerkungen zum ersten Bande der syrischen Acta Martyrum et Sanctorum.[1]

Von

I. Guidi.

Die vom hochverdienten P. Bedjan begonnene Ausgabe der *Acta Martyrum et Sanctorum* in syrischer Sprache ist zunächst als erbauliche Lectüre für die Orientalen bestimmt; jedoch ist sie auch dem Orientalisten eine willkommene Gabe, da sie mehrere Texte enthält, auf deren baldige Publikation man sonst keine Aussicht haben könnte. Da ich für diesen ersten Band Copien oder Collationen geliefert habe, so erlaube ich mir im Folgenden über dieselben sowie über die betreffenden Texte näheres mitzutheilen.

Acten der hh. Petrus und Paulus.

Die Geschichte der hh. Petrus und Paulus (S. 1—44) ist nach einer Copie abgedruckt, die ich der Güte des Mgr. Khayyâṭ, Erzbischofs von Diyârbekr, verdanke. Diese Copie ist nach einer in Koj-Kerkûk befindlichen Handschrift angefertigt.

Bis auf wenige unbedeutende Kleinigkeiten[2]) ist der Abdruck ein sehr genauer. Ausgelassen (s. *avant-propos*, V—VI) sind nur die folgenden drei Stellen: 9, 6 [illegible] . . .
[illegible]

---

1) [illegible] — *Acta Martyrum et Sanctorum.* Tomus primus. Paris u. Leipzig (Harrassowitz) 1890.

2) S. 4, 18 [illegible]; 7, 16 [illegible]; 13, 8 [illegible] (13 [illegible] wird am Rande mit [illegible] erklärt); 16, 12 [illegible]; 17, 22 [illegible] (sic); 25, 20 [illegible], ib. [illegible] (sic); 29, 9 [illegible], 13 [illegible]; 33, 4 [illegible]; 34, 2 [illegible], 7 [illegible], 20 [illegible] (sic); 35, 22 [illegible]; 37, 3 [illegible]; 38, 20 [illegible]; 43, 2 [illegible], 8 [illegible]; 44, 4 (richt.) [illegible].

ܒܡܫܝܚܘܬܐ. ܘܫܡܥ ܒܢܒܝܘܗܝ ܘܠܐ ܢܫܡܥ; 30, 5 ܢܗܘܘܢ. ܗܘ ܗܘܐ...
...ܐܘܟܝܬ ܠܟܢܫܗ ܕܣܝܡܘܢ ܡܚܘܬܐ. ܘܡܚܝ...; 33, 14 (nach den Worten
ܡܠܦܢܘܬܗ ܕܝܢ ܠܡܫܝܚܐ ܕܦܛܪܘܣ ܐܠܗܘܬܗ) ܠܟܠܗ ܒܟܠܙܒܢ ܐܡܝܢ
ܗܘܐ. ܘܗܘܘ ܥܡ ܡܫܡܫܝܢ ܘܡܫܒܚܝܢ. ܘܗܘܘ ܦܬܚܝܢ ܐܝܟ ܐܪܙܐ ܕܒܛܢܐ.
ܡܢ ܒܛܢܐ ܒܬܘܠܐ. ܘܗܘܘ ܐܟܚܕ ܠܡܫܝܚܐ ܘܐܕܡܘ ܡܫܝܚܐ. ܘܡܫܒܚܝܢ
ܘܐܡܪܝܢ. ܘܒܗܕܐ ܡܫܬܐ ܫܡܥ ܐܦ ܐܠܦܘܣ ܒܪܫܥܗ ܢܫܡܘܬܐ ✧ ܫܠܡܬ
ܠܫܠܡܘܬܗ ܕܪܒܐ ܦܛܪܘܣ ܫܠܝܚܐ ܪܝܫܗ ܕܟܠ ܫܠܝܚܐ ܫܡܥܘܢ ܟܐܦܐ
ܕܪܗܘܡܝ ܐܡܝܢ.

In den Acten des h. Petrus sind, wie es scheint, verschiedene Bestandtheile zu unterscheiden. Das Stück S. 8—12 hat seine Quelle in den clementinischen Recognitionen [1]), sowie S. 12—14 in der syrischen Predigt des Simon Kephas in Rom [2]). Die Uebereinstimmung erstreckt sich auf die Worte, was natürlich für die Fixirung des Textes von Interesse ist; so fehlen z. B. die Worte ܐܘ ܐܡܪܢ ܠܟ (S. 10, 11) auch in den Recognitionen, und 14, 8 steht ܩܘܦܪܝܢܘܣ (Kyprianos) auch in der genannten Predigt des Simon Kephas. Die Seiten 19—29 entsprechen wesentlich der Legende, wie sie in den Act. Vercellens. und im Cod. Athous [3])

---

1) Edit. De LagardeS. 46 ff.

2) Cureton, Anc. Syr. Docum. 35 ff.

3) Lipsius, Apokryph. Apostelgesch. u. Apostelleg. II, 174; Ergänzungsheft 41. Ein syrischer Text dieser Legende war bis jetzt nicht bekannt. Manche Züge derselben Legende zeigt eine (vulgär-) arabische aus dem Syrischen übersetzte Erzählung (Cod. vatic. Syriac. 199, f. 194), von welcher ich hier als Probe einige Zeilen folgen lasse: f. 207 ...تقدم اليهم الكنش الكبير

وقال لهم الم تسمعوا بالعجائب التى صنع سيمون وانه يزعم
ويقول انه هو قوة الالهة العظيمه وكثيرين يظنون انه المسيح وقد
قال انى فى سبع ساعات ترونى وانا طائرًا فى الهوا واصعد الى السما
وفى تلك الساعه ترايا سيدنا لبطرس فى الرويا وقال له اعلم يا بطرس
ان سيمون الساحر الذى كنت قد طردته من ارض يهودا قد صار
فى ارض مدينة روميه وقد شكك كثيرين فقوم الآن وسير الى مدينة
قيساريه فانك تصيب هناك سفينه فاركب الى مدينة ايطليا....
..فلما عاين سيمون الساحر لبطرس الرسول مضى وهرب عنه واختفى
فى بعض منازل روميه فبينما بطرس يسير هو والجماعه نظر الى كلبًا

vorliegt; hieran reiht sich, wie in diesen Texten, S. 29—33, die kürzere, oder vielmehr ein Auszug aus der kürzeren Redaction der *Passio Petri*[1]). Einen syrischen, wie ich glaube aus dem Koptischen übersetzten Text dieser *Passio Petri*, bietet die Handschr. *Addition.* 12, 172 im Britischen Museum[2]); er wird aber schwerlich in naher Verwandtschaft mit unserem Texte stehen.

Viel kürzer gehalten ist die Erzählung über den h. Paulus und das meiste ist der canon. Apostelgesch. nacherzählt. Seite 41—44 enthalten einige merkwürdige Züge aus der Legende; so namentlich, dass der Apostel nach der zweiten Ankunft in Rom, von Tertullus bei Nero angeklagt, an demselben Orte und in demselben Jahre wie Petrus, nur etwas später, hingerichtet wurde (vgl. Lipsius II, 382. 383). Ferner werden statt der Terebinthe und des Fichtenbaumes zwei grosse, in ihrer Art ganz einzige, wunderthätige Bäume erwähnt, von denen die Legende viel zu erzählen weiss, und die schliesslich von den neidischen Juden abgehauen werden.

Geschichte des h. Georgius.

Die zu dieser Geschichte verglichene vatikanische Handschrift ist im *Catalogus* III, S. 324, Nr. 161 beschrieben. Die hier folgenden Lesarten sind sämmtlich dieser alten und schönen Handschrift entnommen[3]).

277, 7—8 > ܘܥܡܝܠܐ — ܗܘܐ; 9 > ܕܠܐ ܬܫܡܫܬܐ; ib. ܐܠܠܬܝܢ ܒܠܒܝ. 278, 1 ܫܠܡܘܗܝ (sic); 4 ܘܐܠܦܠܚܘܢ; 8 ܘܒܒܒܘܗܝ ܐܝܟ ܐܦܠܐ ܐܝܟ ܡܣܡܪܐ: 11 > ܡܚܠܐ; 13 ܛܠܝܬܐ; ib. ܘܫܪܐ ܕܠܗܝܡܢܐ; 16 ܕܒܠܠ; 19 ܘܡܗܝܡܢܐ; 20 ܘܣܦܩ ܐܝܟ ܡܣܬܝܘܗܝ.

كبير مربوط بسلسله فدنا منه وحلّه وقال له ادخل ايها الكلب الى سيمون الساحر وادعه ان يخرج الىّ لانى فى سببه ولاجله اتيت لمدينة روميه فعدى ذلك الكلب من ساعته ودخل الى عند سيمون وقال له يا سيمون هوذا بطوس عبد ورسول يسوع المسيح يامرك ان تخرج اليه فلما سمع سيمون الخ. Diese Erzählung, sowie Bedjan's Text, gehen wahrscheinlich auf eine gemeinsame Quelle zurück, aber von einander sind sie unabhängig. So fehlt z. B. in Bedjan's Text die Vision, die Einschiffung in Caesarea, der redende Hund u. s. w.; überdiess sterben in dieser Erzählung Petrus und Paulus an demselben Tage, nämlich am 29. Juni.

1) Lipsius II, 96 ff.

2) Vgl. meinen Aufsatz „Le traduzioni dal copto", Nachrichten d. K. G. d. W. zu Göttingen, 1889, Nr. 3, S. 52.

3) Eine Ausgabe des syrischen Textes wird von Herrn Nutt vorbereitet. Vgl. Budge, „The martyrdom and miracles of Saint Georges of Cappadocia", S. XXVIII.

279, 6 ܘܒܠܒܗ; 9 ܘܒܪܗܛܢܐ; ib. > ܠܟܠܗܝܢ; 10 > ܗܘܐ; 13 ܐܝܟ ܕܒܥܠܝܢ.

280, 4 ܡܫܝܚܘܬܐ; 5 ܒܝ; 6 ܐܦ; 10 ܣܪܦܣܝܢ ܘܦܣܣܩܝܢ; 12 ܘܐܡܪܝܢ ܐܝܠܝܢ ܡܘܕܝܢܐ; 13 > ܒܐܘܪܚܟܘܢ; ib. ܡܢܗ; 15 ܡܢ ܒܬܪ.

281, 7 > ܒܛܘܦܣܐ; 13 > ܗܘ; 14 ܘܣܩܝܢ.

282, 3—4 ܐܬܦܣܣ ܘܐܪܝܡ; 5 ܐܣܛܪܛܝܠܛܘܣ (sic); 6 ܐܝܠܝܢ (st. ܒܠܒܝܢ); 9 ܠܥܡܐ (ܡܛܠ ܡܢܐ); 10 ܦܩܝܕ ܦܬܓܡܐ; 11 ܣܡܣܘ; 16 > ܡܫܝܚܐ.

283, 5 ܣܡ ܘ ܕܢܗܘܣܒܝܢ (wie in Anm. 3); 9 ܠܐ ܗܫܐ; ib. ܠܕܝܢܐ ܡܠܟܐ; 14 ܐܘ ܦܩܕܐ; 15 ܐܡܪ ܠܗ.

284, 7 ܘܦܠܓܝܢ; 8 ܘܥܠܡ; 10 > ܦܬܓܡܐ; 11 ܒܕܝܢܐ ܡܫܝܚܝܐ; 13—14 ܘܣܡܣܡ ܣܡ ܘ (wie in der Anm. 7); 17 ܐܡܫܝܢ.

285, 4 ܐܬܦܣܝܢ; 5 ܡܬܒܐܠܝܢ ܒܝ ܛܠܐ ܒܐܘܪܗ; 8 ܘܡܛܠܝܢ; 9 ܘܗܪܘܕܝܣ; 10 ܫܥܡܐ; 13 ܒܡܪܐ; 15 ܐܡܪ ܠܗ (sic).

286, 2 ܐܬܟܠܘܬܐ ܘܟܠܬܝܬܐ; 3 ܐܘ ܟܠܐ"; ib. ܡܢܝܢ ܕܢܛܐ ܠܡܫܝܚܐ; 4 ܣܡ ܘ ܐܝܟܠܐ ܐܘ (wie Anm. 4); 8 ܐܬܐ ܚܝܐ; 10 ܘܦܬܓܡܐ; 12 ܘܡܫܡܠܝ; 13 > ܣܛܪܛܝܐ; 14 ܘܦܐܪܐ; ib. ܡܢܗܘܢ ܡܢܝܢ; 15 > ܛܘܦܣܐ; 16 > ܐܢܫܐ.

287, 4 ܐܦܠܝܢ; 5 > ܘܣܪܗܪܐ; 12 > ܗܘܐ; ib. ܚܝ ܕܦܣܣ; 12—13 ܣܡ ܘ ܕܠܐ (wie Anm. 4); 13 ܒܗܘ; 14 ܫܪܝܪܐ; 15 ܐܠܐ ܘܡܢܗܘܢ; ib. ܠܗܘ; 16 ܠܗܘܢ; 17 ܗܘ; ib. ܒܗܘ.

288, 8 ܣܡ ܘ ܘܐܬܟܫܦ ܒܡܫܐܠܬܐ (wie Anm. 5); 11 > ܡܢܝܢ; 12 ܘܒܛܠܗ ܗܘ; 13 ܒܠܒܝܢ ܐܡܝܢ; 14 ܘܐܪܐ ܒܫܝܐ; 16 ܘܥܣܘ.

289, 4 ܫܥܒܕܐ ܫܥܒܕ; 5 ܘܡܫܠܡ; ib. ܒܪܝܫ ܡܠܟܐ; 6 ܠܗܘ; 7 ܠܦܩܠܝܢ; ib. ܠܗܘ ܫܒܩܐ; 10 > ܐܢܫܝܢ; 10 ܒܝܘܡܐ ܠܫܒܬܐ. ܘܐܦ ܠܐ ܫܒܩܐ ܕܢܬܦܢܐ ܠܘܬ ܐܢܫܐ. ܐܠܐ ܘܠܐ ܢܬܚܙܐ ܗܘܐ ܠܟ ܢܣܐ. ܘܫܒܩܐ ܠܡ ܕܢܣܬܟܠ ܘܐܬܟܪܟ ܢܣܐ. ܗܘܝܘ ܡܢ ܬܫܒܘܚܬܐ. ܗܢܘ ܠܗܘ ܗܠܝܢ ܘܐܬܢܨܚܘ ܒܡܫܝܚܐ ܦܘܪܩܢܢ. ܘܥܠܘ ܒܥܠܐ ܦܬܐ ܘܐܡܪ (sic) ܠܗܘ. ܟܕ ܚܙܘ ܡܢܗ ܡܢܝܢ ܒܟܘܪܗ ܕܫܡܥܘ ܡܫܝܚܐ. ܐܬܦܣܩ ܒܠܒܝ. ܘܡܛܠ ܕܢܚܙܘܢ ܗܘܝܘ ܒܝܘܡܐ ܣܛܪܛܝܐ. ܗܘܐ ܠܟ ܦܣܩܐ ܕܡܢܝܢ ܫܡܥܘ ܡܫܝܚܐ. ܘܡܛܠ ܕܐܬܢܨܚܘ ܒܗ ܙܟܘܬܐ: ܘܡܫܬܘܕܝܢ ܡܢ ܗܘ ܐܘܟܪܐ ܡܢܝܢܐ. ܒܗ ܡܢܝܢ ܗܘܐ ܠܒܣܘܟܠܝ.

[illegible] ; 18 [illegible]

290, 1 [illegible]; 4 [illegible]; ib. [illegible]; 5 > [illegible]; 7 [illegible]; ib. [illegible]; 9 [illegible]; 11 [illegible] (wie Anm. 9); 13 [illegible]; 14 [illegible]; 17 [illegible]; 18 > [illegible].

291, 1 [illegible] (sic); 4 [illegible]; 5 [illegible]; 6—7 [illegible]; 8 [illegible]; 9 > [illegible]; 11 [illegible]; 14 [illegible]; ib. [illegible]; 16 > [illegible]; 20 [illegible].

292, 2 [illegible]; 3 [illegible]; 5 > [illegible]; 7 [illegible]; 8 [illegible]; 9 [illegible] (wie Anm. 7); 12—13 [illegible]; 16 [illegible]; 17 [illegible].

293, 10 [illegible]; 11 [illegible]; 12 [illegible]; 13 > [illegible]; 14 [illegible]; 16 [illegible]; 17 [illegible].

294, 4 [illegible]; 5 [illegible]; 6—7 [illegible] (wie Anm. 3); 9 [illegible]; 12 [illegible]; 12—13 [illegible] (Anm. 5); 14 > [illegible]; ib. [illegible]; 18 [illegible]; 19—20 [illegible].

295, 3 [illegible]; 4 [illegible]; 5 [illegible]; 6 [illegible] (wie Anm. 4); 8 [illegible]; 11 [illegible]; ib. > [illegible] <; 13 [illegible]; ib. [illegible]; 15 > [illegible]; 16 [illegible].

296, 6 > [illegible]; 9—10 [illegible]; 14 > [illegible]; ib. > [illegible]; 15 [illegible]; 17 [illegible]; ib. [illegible]; 19 [illegible].

297, 7 [illegible]; 8 [illegible] (wie Anm. 2); 11 [illegible]; 12 [illegible]; 13 [illegible]; 15 [illegible]; 16 < [illegible].

298, 7 [illegible]; ib. > [illegible]; 14 [illegible]; 17 > [illegible] <; 18 [illegible]; 19 > [illegible] <.

299, 1 ܬܫܒܘܚܬܐ ; 3 ܘܒܠܒܢܝ ; 5 ܡܫܠܡ ܕܐܠܗܘܬܐ ; 7 ܒܒܢܝܐ ;
8 > ܕܫܢܝܐ ; ܠܦܪܘܣܐ ; 10—11 ܡܣܬܟܠܐ ܒܐܩܠܝܪܐ ; 12 ܒܗܘܢ ܐܠܐ ܘܪܚ:
ܘܡܫܡܠܐ ܒܗܘܢ ܗܘܐ ܠܒ ܛܘܒܐ ܕܡܘܪܝܣ ܘܐܡܪ. ܡܢ ; 14 ܣܠܩܘܢܝܘܢ
ܣܥܘܠ ܡܫܝܚܐ ܡܠܟܐ ܕܚܝܠܘܗܝ ܬܠܡܝܕܐ. ܫܪܝ ܗܘܐ ܕܝܢ ܕܢܗܦܘܟ ܒܗܘܢ
ܐܝܟ ܕܥܠ ܘܐܡܠܟ ܕܒܪܐ ܕܫܡܝܐ ܘܫܡܝܐ ܕܒܗܘܢ. ܘܐܬܪܥܠ ܕܘܠܝ
ܬܠܡܝܕܐ ܕܠܐ ܢܣܥܘܢ ܠܐܬܪܐ ܕܝܠܗ ܠܐܬܝܘ. ܘܒܗ ܒܥܕܢܐ ܕܒܝܫܘ ܒܚܙܘܐ ܡܢ
ܡܠܟܐ ܐܝܟ ܕܢܗܘܐ. ܘܐܠܦܗ ܕܘܠܝ ܡܫܝܚ ܬܠܡܝܕܐ ܘܠܐ ܐܬܦܠܛ ܡܢܗܘܢ
ܒܗ ܕܝܢ ܡܢ ܕܝܢ: ܛܘܒܐ ܠܐ ܚܙܐ. ܠܐ ܦ ; 15 > ܒܢܝܕܘܗܝ ; 16—17 ܡܢ ܕܝܢ ܒܗ
(wie Anm. 9); 17—18 > ܕܡܘܪܝܣ—ܐܬܪܐ ܡܫܠܡ.

300, 2 ܘܬܠܡܝܕܐ ; ib. > ܢܦܫܗ ; ib. ܒܥܡܠܐ ; 3 "ܗܘܝܘ ; 5 ܗܘܝܬ ܠܗ ܒܗ.

Die Siebenschläfer.

Der zweite Theil dieser Erzählung ist nach meiner Ausgabe abgedruckt [1]); der erste Theil nach Tullberg [2]) und einer von Wright gemachten Copie des *Addition*. 14, 650 im British Museum herausgegeben. So erhalten wir hier zum ersten Male den g a n z e n syrischen Text der älteren Gestalt, die zugleich die letzterreichbare Gestalt der Legende überhaupt ist; denn Nöldeke [3]) hat es sehr wahrscheinlich gemacht, dass die Siebenschläferlegende, ursprünglich syrisch verfasst, erst später in andere Sprachen übertragen worden ist. In Bedjan's Texte ist nirgends ein Wort ausgelassen; kleine Verschiedenheiten (abgesehen natürlich von der Vocalisation und der ostsyrischen Orthographie) zwischen Bedjan's Texte und Wright's (Wr.) Copie sind folgende:

301, 3, 7 Wr. ܘܝܡܠܝܟܘܣ ; 4 Wr. ܢܦܫܬ ܢܦܫܢ (Wright bemerkt „so apparently, but all this page has been retouched by a later hand“; 5 (ܐܬܟܢܫ) Wr. ܐܬܟܢܫ.

302, 13 (ܥܡܠܐ) Wr. ܥܡܪܐ ; 18 (ܕܟܕܟܐ) Wr. richtig ܘܒܟܕܟܕܐ, das am Rande mit الشرافات erklärt wird.

303, 1 Wr. ܘܚܒܝܒ (Tullb. ܚܒܝܒ).

304 (1—3 Wright bemerkt „very indistinct“) 8 Wr. ܘܦܬܟܪܐ (Tullb. ܘܦܬܟܪܐ); 9 Wr. (und Tullb.) ܘܣܦܪܐ ; 13—14 Wr. ܕܝܢ (sic) ܕܫܢܐ ܒܝܬܐ.

1) Testi orientali inediti sui sette Dormienti di Efeso, S. 35 ff.
2) Dionysii Telmahhar. Chronicon, Upsal. 1848, S. 167 (33).
3) Gött. Gel. Anz. 1886, Nr. 11.

305, 2 Wr. ܘܡܬܢ̈ܝܚܬܐ; 15 Wr. ܘܐܪܦܠܐ; 17 Wr. ܡܫܦܪܝܢ ܣܓܝ.

306, 2 Wr. ܕܫܘܐܠܐ.

307 (1, Wr. ܢܡܡܠܘܪ ܠܐ aber „ܠܐ erased"); 5 Wr. > ܩܘܡ ܐܠܗܘ; 6 Wr. ܒܪ̈ܩܠܬܐ; 7—8 Wr. > ܕܒܘܪܘܗܝ ܟܘܠܗܘܢ ܡܫܡܠܝܐ; 10 Wr. ܘܩܛ̈ܠܐ; 14 Wr. ܕܩܘܡܣܘܣ; 17 Wr. ܘܡܫܝܚܐ.

309, 16 Wr. ܘܐܘܡܣܐ; 21 Wr. ܚܕܝܢ ܣܓܝ.

310, 8 Wr. ܗܘܐ ܗܘܐ ܡܫܡܫܢ (sic); 9 Wr. ܐܣܝܟ; 10 Wr. ܘܠܡܘܪܣܝܘܣ; 13 Wr. ܫܒܠܐ.

311, 2 Wr. ܐܬܠܘܢܣ, Wright bemerkt „so as retouched, but originally the word ended with ܘܣ"; 3 Wr. ܘܐܢܕܘܣ; 5 Wr. ܕܢܛܘܠܢ; 6 Wr. ܕܡܘܪܝܣܛܝܢܐ; 10 (ܒܝܬ) Wr. ܗܘܘ; 15 Wr. > ܘܐܬܚܫܒ; 18 Wr. ܬܐܘܕܘܣܝܣ.

Geschichte des Mār Yaunān.

Das Manuscript, das ich an P. Bedjan sandte, enthält eine Abschrift des Cod. K, VI, 18 der Propaganda (Museo Borgiano) und die Collation einer Handschrift im Besitze des Erzbischofes Khayyāṭ, die er während seiner Anwesenheit in Rom, vor etwa sechs Jahren, mir zu leihen die Güte hatte. Dem Texte Bedjan's ist bald die eine, bald die andere Handschrift zu Grunde gelegt. Da es für die Kritik wichtig sein kann, die Gestalt des Textes in jeder von beiden Handschriften genau zu kennen, so werde ich im Folgenden die Lesarten von Khayyāṭ's Handschrift (Kh.) von denen der Handschrift der Propaganda (Pr.) unterscheiden [1]. Auch diese Geschichte des Mār Yaunān ist bis aufs Wort vollständig.

Der Titel lautet bei Kh. ܥܠ ܣܗܕܘ ܕܡܪܝ ܝܘܢܢ ܡܢܟܝܐ ܡܫܒܚܐ ܕܐܬܟܠܠ ܠܡܣܟܢܐ ܕܡܪܝ ܚܢܢ ܢܘܗܪܐ ܕܒܝܬܐ ܕܒܪܝ ܐܘܪܝܒ ܐܦ ܠܡܕܝܢܐ ܕܡܪܝ ܠܐܘܪܗܝ ܒܐܬܪܐ ܕܢܝܢܘܐ ܒܐܝܕܝ ܡܠܟܐ ܫܒܘܪ ܡܠܟܐ ܠܐܬܪܐ ܕܡܕܢܚܐ ܘܟܠܗ ܐܬܪܐ ܕܐܬܘܪܝܐ.

466, 8 Pr. ܒܗܠ: 16 Pr. ܐܬܦܣ; ib. Kh. ܘܐܬܟܠܝ ܒܡܢܓܢܝܢ.

467, 1 Kh. ܒܐܬܪܐ; 4 Kh. > ܡܫܝܚ; ib. (ܐܢܘܢ) Pr. und Kh. ܠܗܘܢ; 5 Pr., Kh. ܕܡܢ ܡܫܡܫܢܝܢ; 8 Kh. ܘܡܪ̈ܝܫܐ; 11 Pr. ܡܫܘܐ; 16 Pr. ܡܠܐܟܐ; 18 Kh. ܐܢܬ; 19 Kh. ܘܪ̈ܥܝܐ; 20 Kh. > ܡܫܡܫܢ.

---

1) Die Lesarten einer dritten Handschrift, die Bedjan zu Gebote stand, sind in [ ] eingeklammert und leicht erkennbar.

468, 3 Kh. > ܘ ܡܢܗܘܢ ܕܒܚܘܡܪܐ; 4 Kh. ܘܡܘܪܡܘܣܘܬܐ; ib. Pr. ܒܚܘܪܐ; ib. (ܣܘܟܣܛܘܣ) Kh. ܣܝ ܐܘܩܝ; 5 Pr., Kh. ܕܡܫܡܫܢܐ; Kh. ܡܥܡܘܕܐ; 6 Pr. > ܠܡܫܡܫܐ; 6—7 Pr. ܡܫܡܫܢܝܗܘܢ; 8 Kh. ܣܪܝܩܐ; 9 Pr. ܢܦܫ; 10 Pr. > ܩܪܝܒܐ; 15 Pr. ܘܐܟܡܐ; 16 Pr. > ܩܪܝܒܐ; 18 Pr. ܡܢ ܕܪܘܚܐ; ib. Pr. ܘܐܡܝܢ; 20 Pr. > ܟܡܐ ܡܫܡܫܢܘܬܐ ܟܠ ܡܢ ܘ.

469, 2 Kh. ܘܡܬܚܬܐ ܐܢܫܐ; Pr. ܘܐܢܐ; 5 Pr. ܘܐܬܐܬܐ; 7 Pr. ܘܚܠܐܘܗ; 8 Kh. ܒܫܘܪܝܐ; 9 Pr. ܘܐܝܬܐ; ib. (ܡܢ ܟܠܗܘܢ) Kh. ܘܒܟܠܗܘܢ; 10 Pr. ܢܬܠܘܗ; ib. Pr. ܡܣܟܢܘܬܐ; ib. Kh. ܐܬܬܢܝܚ; 13 Kh. ܘܐܡܪ; ib. Kh. ܢܘܪܐ, Pr. ܢܘܪܐ; 16 Pr. ܘܡܢܕܪܐ; ib. Pr. > ܐܝܟ; ib. Pr. ܘܐܝܠ; 18 Kh. ܠܡܫܡܫܘ ܘܠܡܦܠܚܘ.

470, 1 Kh. ܠܐܚܪܢܐ ܘܐܚܪܢܐ; 2 Kh. ܘܩܪܝܒܝܢ; 4 Kh. ܦܘܩܕܢ; 5 Kh. ܘܐܝܟ ܐܢܫ ܪܕܐ ܘܐܘܠ; (6 Pr. und Kh. ܘܐܝܟ); 7 Kh. ܒܩܘܪܒܢܐ ܗܘ; (8 Pr. und Kh. ܢܘܗܪܐ); 9 Kh. ܗܘ; 10 Pr. > ܘܡܫܡܫܢܐ; 12 Kh. ܠܡܚܝܪܘ; ib. Kh. ܡܢ ܕܡܚܝܪܐ; ib. Pr. ܢܦܫܗ ܕܝܢ; 17 Pr. ܢܘܪܝ; 18 Pr. ܠܗܘܢ; 19 Kh. ܡܢܐ ܐܝܟ.

471, 1 Pr. > ܘܐܚܝܕܢܐ; ib. Kh. ܠܚܠܐܘܗ; 2 Pr. ܡܢ; ib. Kh. > ܘܩܪܝܒܐ; 4—5 Pr. ܢܗܘܐ ܢܗܘܐ ܢܗܘܐ; 6 Pr. > ܡܫܡܫܢܐ ܘܟܠ; ib. Pr. ܠܚܠܘܗܝ, ܡܢܗܘܢ; 9 Kh. ܡܢ ܠܐ ܡܬܦܢܝܢܐ ܘܡܫܡܫܢܘܬܐ ܕܒܢܝܐ (Pr. ܡܫܡܫܢܘܬܐ und > ܒܢܝܐ); 10—11 Pr. > ܗܠܝܢ — ܠܐ.

472, 2, 3 Pr. ܐܝܠܐ, ܐܝܟ, ܘܐܝܠܝܢ; 4 Pr., Kh. "ܐܡܘܣ (so gewöhnlich); 6 Kh. ܡܫܡܫܢܘܬܐ; ib. Pr. > ܠܐ; 7 Pr. "ܘܡܢ ܪܚܡ ܐܬܘܪܝܐ; ib. Pr. > ܕܡܢ; 8 Pr. > ܘܡܫܡܫܢܝܗܘܢ; 10 Pr. ܒܥܕܬܐ; 12 Pr. ܘܫܠܡ; Kh. hat hier eine Lücke, die von ܘܪܘܚܢܘܬܐ bis ܐܝܟ ܡܢ, S. 476, 7, reicht.

473, 1 Pr. ܡܢ ܪܒܐ; 2 Pr. ܡܫܡܫܢܘܬܗܘܢ; 15—16 Pr. ܒܪܝܟ.

474, 5 Pr. ܘܐܡܪ ܩܕ (wie Anm. 1); 7—8 ܡܢ ܘܟܠ ܕܝܢ.

475, 18 Pr. ܕܪܘ.

476 (8 Pr. u. Kh. ܠܥܘܪܐ); 10—12 Pr. ܘܐܢܫܐ ܩܕ (wie Anm. 2); Kh. > ܘܐܢܫܐ ܡܕܝܢܐ; im übrigen wie die ܐܝܬܐ ܘܡܠܟܐ der Anm. 2; 13 Pr. ܡܢ ܕܝܢ; Kh. ܡܢ ܕܝܢ ܡܟܝܠ; 14 Kh. ܘܕܝܪܐ; 14—15 Pr. ܡܢ ܩܕ;

(wie Anm. 5, der Text folgt Kh.); 16 Kh. ܠܥܠܡܐ; (Pr. ܠܥܠܡܐ ܕܥܠܡܐ):
17—477, 2 ܗܘܐ — ܦܢܘ fehlen in Pr.

477, 2 Kh. ܘܐܬܕܒܘܗܝ; 5 Kh > ܐܢܫ (ܐܢܫ ܣܓܝܐܐ);
10 Kh. ܘܡܢܣܡܡܘܬܝ; 13 Kh. ܡܫܝܚܘܬܐ.

478, 4 Pr. ܒܙܪܢܐ; ib. Pr. ܕܝܢ ܠܘܬ; 5 (ܒܢܝ) Kh. ܢܦܫ (sic);
8 Pr. > ܡܢ ܗܠܝܢ; 9 Kh. ܢܦܫ; 10 Kh. "ܘܡܠܠܘ "ܕܠܐ; 14 Pr. ܢܦܫ;
15 Pr. > ܒܗܢܘܢ; 17 Kh. ܐܣܬܝ; ib. Pr. ܒܠܚܘܕ.

479, 5 Pr. ܢܦܫ; 8 Pr. ܘܐܬܟܝܠܐ; 9 Pr. > ܐܘ; Kh. ܐܬܟܝܠܐ;
11 Kh. ܠܐܬܪܐ; 12 Kh. ܕܐܠܗ; 13 Pr. ܐܠܗܐ ܐܠܐ; 18 Kh. ܕܢܦܠ; 19 nach
ܕܠܒܝܫ ܦܪܨܘܦܐ eine Lücke in Kh., die bis ܒܡܫܡܫܢܘܬܐ ܘܠܐ
S. 493, 10 reicht.

481, 2 Pr. ܡܫܡܫ; 5 Pr. ܘܦܩܕܘܗܝ; (7 Pr. ܠܟܪܣܝܐ); 9 Pr.
ܘܐܣܪܘܗܝ.

482 (3 Pr. ܘܐܝܠܝܢ).

483 (6 Pr. ܡܫܝܚܝܐ).

487, 18 (ܗܘ) Pr. ܗܘܐ; (20 Pr. ܦܓܪܐ).

488, 20 Pr. "ܘܠܐ ܡܬܕܒܪܝܢ.

490, 3 Pr. ܒܓܪܐ; 10 Pr. ܘܡܬܒܥܐ ܠܗ; (12 Pr. ܒܗܘܢܝ); 16 Pr.
ܘܐܝܟܢܐ; 19 Pr. ܘܐܬܓܒܝ.

492, 1 und sonst fast immer Pr. punctirt ܢܦܩܝܢ; 12 (ܗܘܢܐ)
Pr. ܗܫܐ.

493 (5 Pr. ܠܦܓܪܐ); 11 Pr. > ܘܢܦܫܗ ܢܦܫܐ; 12 Pr. ܡܫܝܚܐ ܘܠܐ:
ܘܥܠܝܗ; 13 Kh. ܡܛܠܬܟ; ib. Pr. ܘܡܘܬܗ; 14 Kh. ܘܐܬܦܣܩ; 17 Pr.
ܒܗܘܢܝ; 19 Kh. ܠܘܬ; 19—494, 1 Kh. > ܕܝܢ ܗܘܐ ܐܘܣܛܘܦܝܠܘܣ.

494, 3 (ܐܢܐ) Pr. Kh. ܐܢܐ; (6 Pr. u. Kh. ܗܘܐ); ib. Kh. ܠܡܦܫ:
ܫܦܝܪܐ; 7 Pr. ܪܓܐ; ib. Pr. ܡܐܢܘܬܐ; 8 Kh. ܘܡܦܣܩܝܢܢ; 12 (Pr.
ܘܐܬܒܢܝܘ); ib. Kh. ܘܝܢܩܝ; 19—20 Pr. ܫܒܩܘ ܗܘ (wie Anm. 7);
20 Pr. u. Kh. ܫܠܩ.

495, 3 Kh. > ܦܘܩ; 4 Pr. > ܘܐܪܙܐ ܒܓܒܐ; 6 Pr. ܗܘ ܡܢ

(wie Anm. 1); 8 Kh. > ܡܢ ܗܘܐ; 15 Pr. ܘܗܘܝܬܘܢ; 16 Kh. ܘܢܬܟܣܘܢ; 17 Kh. ܘܕܒܪܗ; 19 Kh. ܘܐܬܐ.

496, 1 Kh. ܘܟܠܐ; 4 Kh. ܠܡܫܡܫܐ (scheint später so corrigirt); 6 Pr. ܡܕܒܪܢܝܢ; 8 Pr. wie im Texte, Kh. ܠܗ ܠܐܢܫ ܦܓܪܐ. ܘܚܪܝܦܐ; 9 Kh. ܐܬܒܛܠ; 10 Pr., Kh. ܘܫܡܥ; ib. Kh. ܘܐܡܪ ܠܗ; 11 Kh. ܘܢܘܣܦܘܢ; 13 Pr. ܚܡܪܗ; (15 Pr., Kh. ܠܗ ܠܐܢܫ ܗܘ); ib. Pr. ܘܫܠܛܢܗ; 17 Kh. ܢܦܠ ܗܘܐ; 18 Pr. ܠܐܢܫܐ ܚܒܝܫܐ.

497, 1 Pr. ܦܪܨܐ; 2 Kh. ܩܡܨܐ; 4 Kh. ܚܠܠܗ; 5 (Pr. u. Kh. ܡܚܠܠܝܢ ܐܘܦ); 9 Kh. > ܗܘ; 10 Kh. ܢܣܒܢ; 11 Pr. ܘܐܦ; 12 Pr. > ܕܝܢ; 14 Pr. "ܘܐܙܠ; 16 Pr. ܐܡܪ; 17 Kh. > ܠܗ.

498, 1 Pr. ܠܟܝ; 2 Kh. ܠܟܠܢܝ; 4 Kh. > ܘܟܠܐ; 7 Kh. ܟܠܐ (Pr. Kh. > ܠܡܠܟܘܬܐ); 10 Pr. ܐܬܩܛܠ ܟܕ (Kh. wie im Texte); Kh. ܢܬܓܡܪ vgl. oben S. 752, Z. 20; ib. Kh. "ܘܐܬܠܝܗ; 14 Kh. ܘܡܢܝܢܐ.

499, 5 Pr. ܘܡܫܡܫܗ; 6 Kh. ܡܢܐ (7 Pr. u. Kh. ܐܝܟ); ib. Kh. ܐܢܫ; 10 Kh. ܟܕ ܢܫܬܡܥ; 11 Kh. > ܠܟܠܢܝ; 12 Kh. > ܠܡܥܠܐ (das zweite); ib. Kh. ܬܘܩܢܐ; 14 Pr. ܡܢܐ; 16 Pr. ܐܝܠܝܢ ܗܘ ܐܢܫ; 18 Kh. ܘܐܡܪ; 26 (Pr. u. Kh. ܘܝܗܒ).

500, 3 Kh. "ܗ "ܡܢ ܗܘ ܚܒܝ; 4 Pr. ܗܘ "ܟܕ "ܡܢ ܗܘ "ܘܢܕ; 5 Pr. ܘܐܝܟ ܠܟܠܢܝ ܘܐܬܠܝܠ; 8 Pr. ܚܕܝܘ ܢܘܡܐ; 9 Kh. ܡܫܡܫܢܐ; 16 Kh. > ܗܢܐ.

501, 3 (Pr. Kh. .ܘܡܢܝ); 5 Pr. ܠܡܥܒܕܗ; 6 Kh. > ܟܠ; 7 Kh. ܠܡܫܡܫܐ; 8 Pr. ܣܒ; 10 Kh. ܘܡܫܡܫܗ; 14 Kh. ܠܗ.

502, 1 Pr. ܡܢܗ ܘܗܘܐ ܬܠܡܝܕ; 3 Kh. "ܗܘ "ܘ ܗܘܐ; Pr. "ܘ "ܗܘ ܗܘ; 5 Kh. ܠܐܠܗܘܬܐ; 13 Pr. ܘܐܝܟ ܐܢܐ; 14 Pr. "ܘܐܙܠ; 15 Pr. > ܗܘ; 16 Kh. ܘܢܦܠ; 17 Pr. ܘܟܕ.

503, 1 Kh. ܡܢܝܢ ܐܝܟ ܚܕܐ; 2 Pr. ܐܠܗܐ ܡܢ (wie Anm. 2); 2—3 Kh. ܢܫܡܥܝܢ; 3 Pr. ܘܡܢܝܢܝܢ; (5 Pr. u. Kh. "ܐܬܬ); 8 Kh. ܘܐܡܪ ܠܗ ܐܢܫ; 8—9 Pr. ܠܟܠܢܝ ܘܠܐ ܢܫܒܩ; 9 Pr. > ܘܐܡܪ ܠܗ ܐܢܫ; 10 Kh. ܐܢܫܝܢ; 11 Kh. ܟܕ; 12 Pr. ܐܡܪ; ib. Kh. ܐܢܐ ܕܝܢ; ib. Kh.

[Syriac]; (13 [Syriac] in Pr. u. Kh. mit *Quššâja*, zum Unterschiede von [Syriac] *genitor*); 14 Kh. [Syriac]; ib. Pr. [Syriac]; 15 Kh. [Syriac]; 16—17 Kh. [Syriac]; 17 Pr. [Syriac]; 18 Kh. > [Syriac]; ib. Pr. [Syriac].

504, 6 Kh. [Syriac]; 9 Kh. > [Syriac]—[Syriac]; 12 Pr. [Syriac], Kh. omis.; 13 Kh. [Syriac]; 14—15 Pr. [Syriac]; 17 Pr. > [Syriac]; 18 Kh. [Syriac] (wie Anm. 7).

505, 4 Pr. > [Syriac]; ib. Kh. > [Syriac]; 4—5 Pr. [Syriac]; Kh. [Syriac]; 5 Kh. [Syriac]; 8 Kh. > [Syriac]; 9 Pr. [Syriac]; 10 Kh. [Syriac]; 11 Kh. [Syriac]; 12 Kh. [Syriac]; 14 Kh. > [Syriac]; 17 Kh. > [Syriac]; 19 Kh. > [Syriac].

506, 1 Pr. [Syriac]; ib. Pr. Kh. [Syriac]; 2 Pr. > [Syriac]; 3 Kh. [Syriac]; 5 Pr. > [Syriac]; 6 Pr. [Syriac]; 7 Pr. [Syriac]; 9 Kh. [Syriac] (Pr., Kh. [Syriac]); 10 Kh. > [Syriac]; 15 Kh. [Syriac]; 17 Kh. [Syriac].

507, 1 Kh. > [Syriac]; 3 Pr. > [Syriac]; 4 Pr. [Syriac]; (6 Pr. u. Kh. [Syriac]); 7 Kh. > [Syriac]; 9 Pr. > [Syriac]; 11 Kh. > [Syriac]; ib. Kh. > [Syriac]; 14 Kh. > [Syriac]; 15 Pr. [Syriac]; 16 Kh. > [Syriac]; 17 Pr. > [Syriac]; ib. Pr. [Syriac]; 18 Kh. > [Syriac].

508, 10 Kh. [Syriac]; 12 Kh. [Syriac]; 13 Kh. [Syriac]; 14 Kh. [Syriac]; 19 Pr. > [Syriac].

509, 2 Pr. [Syriac]; ib. Kh. [Syriac]; 4 Pr. [Syriac]; 5 Kh. > [Syriac]; (6 Pr. u. Kh. [Syriac]) (13 Pr. u. Kh. [Syriac]); 15 Pr. [Syriac]; 20 Pr. [Syriac].

510, 1 Pr. [Syriac]; 2 Kh. > [Syriac]; ib. Kh. [Syriac]; 3 Kh. [Syriac]; 6 Pr. [Syriac]; 7 Pr. u. Kh. [Syriac]; 9 Pr. u. Kh. [Syriac]; 9—10 Kh. [Syriac]; 11 Pr. [Syriac]; 12 Kh. [Syriac]; 13 Kh. [Syriac]; 15 Pr. > [Syriac]; 19 Pr. [Syriac]; ib. Pr. > [Syriac].

511, 1 Kh. ܦܫܝܛܘܬܐ; ib. Kh. ܘܥܡ; 2 Pr. ܡܥܠܝܢ ܠܗ ܐܢܐ; ib. Pr. > ܡܢ; 4 Kh. ܐܪܟܢܐ; 5 Kh. > ܚܕ; 10 Kh. ܡܫܡܫܢܐ ܠܡܕܝܢܬܐ ܠܗ; 12 Kh. ܒܪܐ ܐܢܐ; 14 Pr. > ܠܗ ܘܐܡܪ (ib. auch Pr., wie es scheint, ܠܗܘܢ); 15 Kh. > ܕܘܟܝܬܐ; ib. Pr. > ܠܐܘܠܦܢܐ; 17 Kh. > ܘܐܡܪܬ; 18 Kh. ܚܕܬܐ; ib. Kh. ܢܣܝܐ; 19 Pr. ܡܘܬܐ; ib. Pr. > ܠܗ ܐܡܪ; 20 Kh. ܡܬܐ.

512, 2 Pr. ܦܫܝܛܘܬܐ; ib. Pr. ܢܣܒܘ; 4 Kh. > ܢܣܒ; 6 Pr. > ܕ ܐܢܐ; 7 Kh. ܡܕܝܢܐ; 8 Kh. ܐܣܟܠܘܬܗܘܢ; 9 Pr. > ܡܫܡܫܢܘܬܐ; 12 Pr. > ܠܗܕܐ ܐܪܥܐ ܗܘ (13 Pr. ܘܐܬܢܣܒܘܗܝ); 17 Pr. ܡܫܡܫܢܐ; ib. Kh. > ܡܢܝ; 19 Kh. ܠܟܘܢ ܠܗܘܢ.

513, 2 Kh. "ܕܢܣܒ; 4 Kh. > ܐܠܘܗܝܐ; 7 Kh. ܘܠܐܠܗܘܬܗ; 9 Kh. ܘܐܠܗܘܬܗܘܢ; 10 Kh. ܐܬܩܦ; 11 Kh. ܦܬܓܡܝܗܘܢ; 17 Kh. ܢܦܫܗܘܢ; 18 (ܕܝܕܥܬܗܘܢ) Kh. ܐܝܟ ܕܝܕܥܝܢ; 19 Kh. > ܗܘܬ.

514, 1 Pr. ܡܠܟܐ ܐܠܗܐ; 3 Kh. ܗܘ ܡܘܬܐ; 4 Pr. ܗܘ ܡܢ ܡܢܐ; 5 Pr. u. Kh. ܡܢ; 6 Kh. ܗܘܐ; ib. Kh. ܘܐܦ ܡܢ ܗܘ (wie Anm. 5); 9 Kh. ܡܢܗ ܡܫܡܫܢܘܬܐ, Pr. ܐܬܐ ܡܫܡܫܢܘܬܐ; 11—12 Kh. > ܗܘܐ — ܐܠܗܐ (aber am Rande steht ܒܐܘܪܚܐ ܐܠܗܐ ܕܐܢܐ ܣܡܟ ܗܘܐ); 13 Pr. > ܠܗܘܢ; 17 Pr. < ܗܘܐ; 18—19 Pr. ܗܘܐ.

515, 3 Kh. ܐܬܐ; 5 Pr. ܕܡܫܡܫܢܐ; 6—7 Pr. > ܘܡܫܡܫܢܐ ܡܢ ܢܦܫܗ. Von hier an, bis ܠܟܘܢ ܐܚܝܐ S. 519, 1 eine Lücke in Kh.); (8 Pr. ܐܡܪܗ und ܡܠܟܐ).

516, (16 Pr. ܗܘܢ).

519, 3—4 Kh. ܘܠܐܠܗܘܬܐ ܡܫܡܫܢܐ; (6 Pr. u. Kh. ܘܡܠܟܐ); 7 Pr. ܐܬܦܫܛ ܠܗ; 11 Kh. ܠܒܢܝ ܠܐ ܫܠܡܬ; 12 Kh. < ܒܢܝܢܐ; 15 Pr. ܡܫܡܫܢ ܐܠܗܐ; 17 Kh. > ܕܒܝܬܐ; 20 Kh. > ܠܗܘܢ.

520, 2 Pr. ܠܬܡܢ; 2—3 Pr. "ܠܟܠ ܡܢ" ܠܗܘܢ ܒܢܝ ܘܠܐ ܡܢܗ", Kh. "ܠܟܠ ܡܢ" ܠܗܘܢ ܒܢܝ ܡܫܡܫܢܐ ܘܠܐ ܡܢܗ"; 3 Kh. ܗܘܐ; 5 Pr. ܗܘ; 7 Kh. ܕܢܦܫ ܡܫܡܫܢܐ; 13 Pr. ܒܢܝ ܐܠܗܐ; (14 Kh. ܒܪܫܐ); 15 Pr. ܘܡܫܡܫܢܘܬܗܘܢ; 16 Kh. ܚܕܬܐ; 18 Kh. ܒܡܫܡܫܢ; 19 Kh. ܐܡܪ ܐܢܐ; ib. Kh. ܘܒܪ ܟܠ ܚܕ.

521, 11 Pr. ܠܒܝܘܬܗ; 12 Kh. > ܘ ܡܒܝܬܐ; ib. Pr. ܐܦ; 15 Pr. > ܗܘܐ; 16 Pr. ܕܐܠܐ (ib., 19, Pr. u. Kh. ܕܐܪ̈ܐ); 17 Pr. ܦܣܩܗ; 19 Kh. ܚܝܐ ܡܣܝܐ.

522, 1 Kh. ܒܡܫܪܝ; 3 Kh. "ܗܘ" ܡܢܝ; 4 Kh. ܒܪܗ (ib. Pr. u. Kh. ܗܘ); 5 Pr. > ܡܢܗ ܒܐܘܪܚܐ; (7 Pr. u. Kh. ܒܠܒܝ); 8 Pr. ܒܝ; 9 Kh. > ܦܣܝܩܬܐ; ib. Pr. ܘܠܐܡܠܟ; 12 Kh. ܐܦܢܝ; 13 Kh. ܢܒܠ; ib. Kh. > ܢܣܝܢ; 14 Kh. > ܗܘ; ib. Kh. ܡܦܫܩܢܐ; 15—16 Pr. ܕܒܡܫܢܝ ܗܘ (wie Anm. 11; der Text folgt Kh.); 17 Pr. ܐܟܠܬܗ.

523, 1 Kh. ܐܬܒܣܝ; (8 Pr. u. Kh. ܣܩܘܣܩܘܗܝ); ib. Pr. ܒܡܟܬܒܬܐ; 10 Pr. > ܗܘܐ; 11 Kh. ܒܥܠ ܦܣܩܐ; 14—15 die Worte ܘܦܣܩܐ — ܠܒܘܠܐ fehlen in Pr. und sind in Kh. am Rande hinzugefügt; 18 Kh. ܕܘܟ ܘܐܠܝ.

524, 2 Pr. ܢܘܕܝ ܩܘܕܫܐ; 3 Kh. ܒܘܪܟܐ; 6 Kh. ܡܠܟܠܟܝܢ; 7 Kh. ܦܠܘܣ (12 Kh. ܒܘܪ); 13 Kh. ܐܠܘܗܝ; 14 Pr. ܘܡܪܝܐ; mit diesem Worte endet Pr.; das Folgende ist nach Kh. abgedruckt.

Die Legende des Mâr Yaunân ist, wie viele andere, auch poetisch (oder vielmehr nur metrisch) bearbeitet worden. Eine Handschrift, die Mgr. Khayyâṭ mir zu leihen die Güte hatte [1],

---

1) Die Unterschrift am Ende des Gedichtes (S. 140) lautet folgendermassen:

ܫܠܡ ܡܐܡܪܐ ܗܢܐ ܡܠܠ ܚܢܢ ܕܡܪܝ ܢܘܚ. ܕܒܚܕ ܒܫܒܐ ܘܦܫܠܡܘܬܗ
ܥܠ ܡܪܝ ܝܘܢܢ ܡܬܦܪܫܢܐ ܕܟܪܐ ܘܗܘܐ ܒܠܠܐ ܡܢܝܬܐ ܘܕܒܫܒܐ
ܗܘܦܪܟܐ ܕܟܪܐ ܕܒܫܡ.... ܐܫܬܠܡ ܕܝܢ ܥܡܠܐ ܗܢܐ ܘܫܘܥܠܐ ܒܫܢܬ
ܗܘܐ ܒܝܪܚܐ ܐܒ: ܝܘ: ܒܗ ܒܝܘܡ ܬܠܬܐ ܒܫܒܐ ܕܫܒܬ ܐܒܪܐ ܕ ܟܠܒܗ
ܕܡܢ ܕܢܫܐ ܐܬܩܪܝ ܠܩܘܡܝ ܗܘ... ܐܚܪܢ ܕܝܢ ܒܟܠܐ ܗܢܐ ܐܬܚܒܠ
ܡܬܟܬܒܗ ܘܗܢܐ ܒܝܘܡ ܚܘܫܐ ܕܝܘܡ ܡܬܟܬܒ ܥܠ ܐܝܕ ܡܢܝܢܐ
ܕܡܨܪܐ... ܐܚܪܢ ܕܝܢ ܒܡܟܬܒ ܦܪܐ ܒܗܪܐ ܘܫܟܠܐ ܗܢܐ ܚܣܝܪ
ܡܬܟܠܐ ܦܬܟܪܒܝܢ ܘܡܢܝܐ ܘܗܢܐ ܐܠܐ ܡܬܦܪܫܢܐ ܕܡܢܝܬܐ
ܐܡܝܢ ܘܐܡܝܢ. (Vgl. Assemani Bibl. Or. III, I, 621 f.; ib. 600, und II5, II, DCCXVII; später als das Jahr 1889 d. sel. Aera.)

enthält eine solche von Išôdnaḥ, Metropoliten von Baṣra [1]), verfasste, in alphabetischer Aufeinanderfolge der Reime verlaufende Bearbeitung. Ich lasse hier einige Strophen dieser weitläufigen Dichtung folgen, zumal auf europäischen Bibliotheken, wie es scheint, keine Schrift des Išôdnaḥ vorhanden ist [2]). Freilich wäre es viel wünschenswerther, dass, anstatt dieser Dichtung, seine Kirchengeschichte uns erhalten wäre!

ܐܦ ܟܠ ܚܝܠܐ ܗ̈ܘܐ: ܕܡܫܡܫܝܢ ܠܟܠܐ ܕܐܠܗܝܢ ܟܠܗܘܢ: ܡܫܒܚܝܢ
ܠܥܒܕܐ ܕܐܒܗ̈ܬܐ ܕܟܠ ܐܠܦ ܒܗ ܡܩܪܒܝܢ ܐܬܘ̈ܬܐ ܕܡܠܘ: ܕܟܠ ܐܝܟ ܚܝܠܐ
ܡܢܗ ܗܘܝ ܢܘܗܪܬܐ: ܢܗܘܪܘ ܕܡܘܗܪܐ ܕܐܒܐ: ܕܟܠ ܒܪܐ ܦܪܝܐ ܕܟܠܗ
ܠܐܦܝ ܙܗܝܐ ܡܢܗ ܡܫܘܚܢ ܡܬܦܫܩܢܘܬܐ ܕܒܨܪܐ* ܕܗܘܐ ܒܐܦܠܐ [3]) ܡܫܝܚܝܬܐ
ܕܦܪܐ ܕܡܫܝܚ.

ܒܗܝܢ. ܒܪܐ ܕܗܘܘ ܦܪ̈ܘܫܐ ܒܗ ܡܫܝܚܐ ܠܥܡܪܐ ܕܐܪܘܡܐ ܒܚܒܪܐ
ܫܡܝܐ ܕܝܗܒ ܡܢܗܝܢ ܕܗܘܐ ܒܡܟܣ ܢܘܗܪܐ ܒܡܫܝܚܐ.

ܐܫ̈ܝ. ܠܒܢܐ ܕܐܢܐ ܕܫܒܩܬܐ: ܘܪܚܡܬܐ ܕܡܬܚܪܬܐ: ܕܒܚܒܪܐ ܕܐܬܐܦܫ
ܒܕܐܝܬܐ: ܒܪܐܘܝ ܘܐܦܠܐ ܒܪܫܝܬܐ* ܦܫܝܬܐ ܕܒܫܝܢܘܬܐ: ܘܡܟܠܠ
ܕܒܚܝܠܐ: ܘܠܐܦܝ ܟܠܗܝ ܐܘܪܚܬܐ: ܐܟܪܘܗ ܐܝܟ ܕܡܢ ܫܡܝܐ* . .

. . . .

ܡܢ ܪܘܡܐ ܒܪܝ ܡܠܐܟܐ: ܗܘ ܢܒܝܐ ܕܫܡܥܬܐ: ܘܡܫܡܫܐ ܕܪܘܚܢܝܬܐ:
ܘܗܘܐ ܕܚܝܠܐ ܘܐܬܘ̈ܬܐ* ܒܝܘܡܬܐ ܗܘܐ ܕܡܫܝܚܘܬܐ: ܡܢ ܡܠܟܘܬܐ
ܪ̈ܘܡܫܝܬܐ: ܘܒܬܘܗܡܐ ܕܦܪܝܫܘܬܐ: ܪ̈ܘܫܡܐ ܗܘ ܕܒܟܪܘܬܐ*
ܐܬܠܘܗܝ ܗܘ ܒܚܒܪܐ ܕܒ̈ܪܐ: ܗܘܝ ܢܝܫ ܒܚܒܪܘܬܐ: ܣܝܣܘܢܝܛܘܣ
ܐܦ ܡܢ ܒܗܬܐ: ܕܣܘܛܝܛܝܢܘܣ ܒܫܪܒܬܐ* ܒܟܠܗܝܢ ܩ̈ܕܡܝܐ
ܘܩ̈ܕܡܝܐ: ܫܒܩ ܗܘܐܝܘܣ ܠܦܪܣܝܐ: ܘܒܡܬܪܐ ܘܠܡܦܩܢܬܐ: ܐܬܠܘܗ

1) Assemani, B. Or. III, I, 195; Wright, Syriac Literat. 845. Dass bei Assemani statt ܕܡܨܪܐ, ܕܒܨܪܐ zu lesen ist, unterliegt wohl keinem Zweifel, und wird von Khayyaṭ's Handschrift bestätigt.

2) Išôdnaḥ hat nach ʿAbdîšôʿ (B. Or. III, I, 196) ein ܟܬܒܐ ܕܢܟܦܘܬܐ verfasst, in welchem er eben die Geschichten der Klosterstifter behandelte (vgl. Barheb., Chr. Eccles. I, 334); doch war vermuthlich das Buch in Prosa geschrieben, und in diesem Falle muss unsere Dichtung zu den ܡܐܡܪ̈ܐ ܕܡܫܘܚ̈ܬܐ gerechnet werden. Gegen die Aechtheit hege ich kein Bedenken.

3) Lies ܘܐܦܘܠܐ, الأبُلّة, die bekannte Stadt in der Nähe von Basra.

ܟܠ ܦܬܓܡܬܐ* . . . ܣܘܟܠܗ ܕܦܝܠܣܘܦܘܬܐ: ܐܟܘܬ
ܒܡܣܦܩܪܘܬ ܒܣܝܒܘܬܐ: ܘܟܕ ܫܪܝ ܗܘܐ ܠܡܫܬܡܘܬܐ: ܐܬܟܒ ܐܝܟ ܐܢܫܐ
ܠܢܦܫܗ . . . ܠܐܣܛܘܢܝܣ ܡܫܝܚܝܐ: . ܘܡܣܬܟܠܝܢ ܡܢ ܡܕܝܢܬܐ:
ܘܐܬܪܚܡܘ ܡܫܝܚܝܐ: ܠܗ ܒܟܠܗ ܢܦܫܗ* . . . . . .
ܐܬܦܠܣܦ ܒܟܬܒܐ: ܕܥܠ ܒܛܠܢ ܕܝܘܢܝܐ: ܘܠܡܦܪ ܕܡܫܝܚܝܐ:
ܟܕ ܗܘܐ ܠܟܠܗܘܢ ܒܫܠܡܘܬܐ* ܐܬܦܠܣܦ ܒܟܬܒܐ: ܘܐܬܕܪܫ
ܒܫܪܒܬܐ: ܘܐܬܢܨܚ ܒܫܠܝܚܘܬܐ: ܠܗܘ ܡܫܪܐ ܐܘܪܚ ܟܕ
ܡܢܗ* . . . .

ܬܫܠܡܬ ܕܟܠ

ܡܢ ܡܘܦܪܘܣ ܐܬܐ ܘܡܪܝ: ܗܘܐ ܕܡܫܝ ܒܟܘܒ ܡܪܝ: ܘܡܫܟܪܗ
ܒܪܘܚܗ ܐܝܟ: ܘܐܬܢܚ ܕܐܠܗܐ ܐܘܪܚ* ܒܐܬܪܐ ܕܪܘܚܗ ܐܬܠܒܫ:
ܡܫܝܚܐ ܘܠܗ ܐܬܟܢܫ (sic): ܘܡܚܝܠܐ ܕܟܠܐ ܘܢܦܩ: ܐܟܦ
ܘܐܠܗܐ ܘܪܘܚܐ ܢܗܪ* . . . ܒܐܬܪܐ ܒܫܡܝܐ ܠܗ: ܕܟܠܐ
ܫܡ ܬܐܘܡܐ ܐܬܪܝ: ܘܟܬܒܘܗܝ ܒܫܦܪܐ ܕܗܒܢ: ܘܐܬܬܐ ܕܟܗܘ
ܒܫܠܐ ܐܘܪܚ* ܘܫ.

Rom, Juli 1891.

Zwei Sprüche über Leib und Seele

Rigveda I, 164, 30. 38.

Von

R. Roth.

Dass der lebende Mensch aus zwei zeitweilig zusammenwohnenden Theilen bestehe, die im Tode sich trennen, und dass nur der eine von ihnen weiterleben könne und werde, das war ein wie in manchen anderen, so auch in der vedischen Religion feststehender Glaube.

Nun hat aber niemand die Seele gesehen, in ihrem Fürsichsein ebensowenig als in ihrer Gebundenheit, auch ist keine je wiedergekommen, um Bericht zu geben, das Verhältniss bleibt also ein Gegenstand des Glaubens und ist eines der vielen Rätsel, welche die Ordnung der Natur und des Lebens dem nachdenkenden Beobachter vorlegt.

Mit solchen Rätseln hat sich auch die alte Spruchdichtung beschäftigt, von welcher wir da und dort in vedischen Büchern Proben finden, namentlich aber eine ganze Sammlung von Versen in Rv. 1, 164.

Unter diesen ungeordnet aufgereihten, oft schwerfälligen und dunkeln Sprüchen, an welchen vielleicht schon Zeitgenossen vergebens sich bemühten, finden sich zwei verwandte Sprüche, deren Lösung nicht anders lauten kann als: Leib und Seele.

Der erste derselben lautet:

V. 30. *anác chaye turágâtu jīvám*
éjad dhruvám mádhya á pastyā̀nâm
jīvó mṛtásya carati svadhā́bhir
ámartyo mártyena sáyoniḥ

Dem ersten Viertel fehlt eine Silbe. Der Mangel wird ergänzt und ein richtiger Sinn hergestellt durch die leichteste Aenderung in *ánanac.* Dann besagt der Spruch: Athemlos liegt es da das (noch eben) hurtig lebendige, unbeweglich ist, was sich regte — mitten in dem Gehöfte. Der Lebendige des Todten wandelt frei, der unsterbliche Hausgenosse des Sterblichen. Also: man sieht den Herrn des Hauses, vor kurzem noch rüstig, jetzt regungslos in

seiner Kammer liegen, aber die Seele (der zum Todten gehörige Lebendige) geht ungehindert ihre eigenen Wege.

Der zweite lautet:

V. 38. *ápâñ prâñ eti svadháyâ gṛbhîtó*
ámartyo mártyena sáyoniḥ
tấ çáçvantâ vishûcínâ viyántâ
ny ànyáṃ cikyúr ná ní cikyur anyám

d. h. vorwärts und rückwärts bewegt sich frei, obwohl gefangen, der Unsterbliche, der mit dem Sterblichen zusammenwohnt; mit der Zeit gehen die beiden dahin und dorthin auseinander: nur den einen nimmt man wahr, den anderen sieht man nicht. Also: gefangen zwar ist die an den Leib gekettete Seele, aber in ihren Bewegungen nicht an den Ort des Leibes gebunden, sondern überallhin schweifend. Im Lauf der Zeit (am Ende, adj. an Stelle des adv. *çaçvat*) löst sich die Verbindung, die befreite Seele entflieht, was man sieht ist nur der tote Leib.

Durch diese schlichte Erklärung ist, so denke ich, dieses Rätsel ein für allemal gelöst. Bisherige Deutungen, soweit ich sie kenne, haben das Ziel verfehlt. In den Münchener Sitzungsberichten von 1875 II hat M. Haug die ganze Sammlung von Rv. 1, 164 behandelt, nicht mit Erfolg. Vers 30 spricht nach ihm von der Flüchtigkeit des Lebens, dem ein Halt gegeben werden solle durch die Verehrung der Manen. Die Todtenspende *svadhâ* knüpfe Vorangegangene und Lebende aneinander. Aehnlich Vers 38: Der Todte existiere fort nur durch die Spenden, Lebende und Todte neben und durcheinander. Die Väter blicken vom Himmel auf die Menschen, diese aber sehen jene nicht. So ist Haug durch die *svadhâ* bethört worden, obwohl schon damals die Bedeutungen des Wortes im Wörterbuch zu lesen waren. Das Ritual war übermächtig.

Anders hat Ludwig die *svadhâ* als göttliche Natur oder Gottheit gefasst — was das Wort nicht bedeutet — und sieht als Subjekt von V. 30 das Feuer an; in V. 38 findet er ein Wechselverhältniss zwischen Feuer und Sonne „auf welchem das agnihotram ruht“ ausgedrückt. Also auch ein Geheimniss des Ritus! Zunächst könne aber nur die Sonne gemeint sein, dass man sie nämlich auf ihrem Weg von West nach Ost nicht sehe.

Aus früheren Jahren findet sich eine Uebersetzung des 30. Verses von M. Müller in Anc. Sanscrit Literature 1859 p. 567 the living one walks through the powers *(svadhâbhis)* of the dead.

Anzeigen.

Siasset Namèh. Traité de gouvernement composé pour le Sultan Melik-Châh par le Vizir Nizam oul-moulk. Texte persan édité par Charles Schefer. Paris, Ernest Leroux. 1891 (III und 213 S. gr. 8°. — Publications de l'école des langues orientales vivantes III, 7.)

Der vielgepriesene Nizâm almulk [1]) leitete 30 Jahre lang die Regierung des Seldschukenreiches zur Zeit seiner höchsten Macht; so lange hat sonst wohl kaum der erste Vezîr eines orientalischen Grossreiches seine Stellung behauptet. Wenn ein solcher Mann kurz vor dem Ende seiner Laufbahn für seinen Fürsten eine Denkschrift über die Grundsätze der Regierung und die Abstellung der eingerissenen Schäden verfasst, so hat diese sicherlich Anspruch auf sorgfältige Beachtung des Geschichtsforschers. Wir sind daher dem um die persische Litteratur schon mannigfach verdienten Schefer zu grossem Dank verpflichtet, dass er diese Schrift herausgegeben hat.

Ueber die Entstehung des Werkes belehren uns das Nachwort des Verfassers und die Einleitung seines Geheimschreibers Muhammed Maghribî. Im Jahre 484 d. H. (1091 n. Chr.), also nicht lange vor seinem Tode, hatte Melikschâh [2]) den vornehmsten und kundigsten Beamten — darunter auch Nizâm almulk's gefährlichster Rivale Tâdsch almulk — aufgetragen, je in einer Schrift den gegenwärtigen Zustand der Reichsverwaltung mit ihren Mängeln

---

1) Geb. den 10. April 1018 in Nûkân bei Tûs, ermordet den 16. October 1092. Gewiss ist sein Ruhm als Staatsmann wohl begründet; doch ist zu beachten, dass die Pflege der theologischen Wissenschaften und die Unterstützung von Schöngeistern manchem orientalischen Minister und Herrscher unverdientes Lob eingetragen hat, dass also auch bei Nizâm-almulk immerhin einige auf solchem Grunde beruhende Uebertreibung in der Ueberlieferung statt haben mag. — S. besonders Houtsma, Recueil de textes rélatifs à l'hist. des Seldjoucides II, 55 f.; Ibn Athîr 10, 54. Bei Houtsma II, 55 heisst er „der grosse Vezîr, der hohe Beamte (الوزير الكبير خواجهٔ بزرگ) Qiwâm addin Nizâm almulk Abû 'Alî alHasan b. 'Alî b. Ishâq, der Liebling (رضى) des Beherrschers der „Gläubigen."

2) Kam auf den Thron im Nov. 1072, starb am 19. Nov. 1092, 38 Jahre und einige Monate alt, wenige Wochen nach Nizâm almulk's Tode.

und die richtigen, von den früheren Herrschern befolgten Regierungsgrundsätze darzulegen. Von den eingereichten Schriften gefiel nur die Nizâm almulk's. Das war aber bloss ein rasch hingeworfenes Werkchen von 39 Capiteln. Der Verfasser erweiterte es darauf und fügte noch 11 Capitel hinzu. Das Resultat dieser Arbeit, das uns jetzt vorliegt, übergab er dem genannten Geheimschreiber. Da Nizâm almulk bald darauf ermordet ward, wagte dieser nicht, es zu veröffentlichen. Wir können das begreifen: werden darin doch sehr scharfe Urtheile gefällt. Dazu war nach dem grossen Vezîr sein ränkevoller Gegner, den man als den eigentlichen Urheber von dessen Tode ansah[1]), ans Ruder gelangt, und auch nach dessen bald darauf erfolgter Ermordung mochten die Wirren, welche über das gewaltige Reich hereinbrachen, es einem Manne in bescheidener Stellung wenig rätlich machen, mit einem solchen Schriftstück hervorzutreten. Erst nachdem Sultan Muhammed zur Alleinherrschaft über den grössten Theil des Reiches gelangt war (von 1104 an),[2]) konnte er das Werk ans Licht bringen, indem er es dem Sultan überreichte. Zur Empfehlung hängte er ein Gedicht an, worin das Buch sehr gepriesen und der Fürst in den Himmel erhoben wird. Ausser diesen, als poetische Leistung nicht eben hervorragenden, Versen und der schon erwähnten Einleitung, die auch ein Inhaltsverzeichniss der Capitel giebt, hat Muhammed Maghribî noch einige kleine Zusätze gemacht; so namentlich S. 136 f. (etwa von 136 paen. — 137, 9), vgl. 151, 1. Bei genauer Untersuchung lassen sich vielleicht noch einige andere Zusätze von ihm erkennen.

Schon die Veranlassung der Schrift ist denkwürdig. Der mächtigste aller Seldschukenfürsten findet, dass es in seinem gewaltigen Reiche gar nicht hergeht, wie es solle, und meint, unter den früheren Königen sei es besser gewesen, eine Auffassung, die übrigens seinem unbestochenen Scharfblick alle Ehre macht; und der seit Jahrzehnten im Vollbesitz der Gewalt befindliche Minister, dem die Nachwelt und wohl schon die Mitwelt das Hauptverdienst um die Blüthe des Reiches zuschrieb, stimmt dieser Auffassung vollständig bei und beleuchtet die Missbräuche und die Unordnung in der Regierung wie ein Oppositionsschriftsteller. Allerdings haben die schärfsten Stellen gewiss noch nicht in dem ersten, dem Melikschâh überreichten Memorandum gestanden; dazu mochte sich der Verfasser, als er diese Schrift vervollständigte, schon vielfach behindert und bedroht fühlen.

Das Werk ist nicht sehr systematisch gehalten. Freilich beginnt es mit den allgemeinen Grundsätzen und behandelt die Gegenstände gewöhnlich in regelrechter Folge, aber solche Consequenz ist nicht durchgeführt, in den einzelnen Abschnitten kommen zu-

---

1) Allerdings fällt auch auf Melikschâh selbst der Verdacht, um die That gewusst zu haben.

2) Reg. bis zu seinem Tode 18. April 1118.

weilen Dinge vor, die nicht streng dahin passen, und es fehlt nicht an Wiederholungen.

Natürlich hat das Buch nur die rein absolute Monarchie im Auge. Es erkennt sogar dem Fürsten allein das Recht zu, die Sklaven der Unterthanen für Vergehen züchtigen zu lassen (S. 66). Das ist freilich bloss Theorie.

Ueber die Einrichtung des Seldschukenreiches erfahren wir hier leider viel weniger, als wir wünschten. Der Verfasser giebt ja kein Staatshandbuch, sondern eine Denkschrift, und zwar für den Fürsten und dessen Räthe, denen die gesetzlichen Verhältnisse genau bekannt waren. Aber die Darlegung der Schäden hat allein schon grossen Werth für uns. Der Historiker musste von vorn herein bezweifeln, dass das Bild der Wirklichkeit entspreche, das sich die Späteren von den herrlichen Zuständen dieses, durch die schwerste Zerstörung eingeleiteten, durch rohe türkische Kraft und verschlagene persische Regierungskunst [1]) zusammengehaltenen Reichs machen; hier bestätigt ein einwandfreier Zeuge die Berechtigung dieses Zweifels. Er spricht theils gradezu von den herrschenden Missbräuchen, theils deutet er dadurch auf sie hin, dass er nachdrücklich das Gegentheil einschärft. Freilich können uns die allgemeinen moralischen Vorschriften, die Empfehlung der Gerechtigkeit und anderer Regententugenden nicht sehr rühren, da solche Ermahnungen im Orient zwar sehr beliebt waren, ihre Befolgung aber stets überaus viel zu wünschen übrig liess; allein die besonderen Vorschriften lassen zum Theil tief blicken. So wenn Nizâm almulk den Fürsten warnt, seinen eigentlichen Gesellschaftern [2]), die er allerdings zur Erhaltung der Lebensfreude nicht entbehren könne, keinen Einfluss auf die Regierung zu gewähren; mit diesen Leuten müsse er cordial umgehn, mit den Inhabern hoher Civil- und Militärstellen formell und würdevoll. Erst recht mahnt der Verfasser natürlich davon ab, Weibern irgend Macht einzuräumen. [3]) Sehr bezeichnend ist die directe wie die indirecte (z. B. in den eingelegten Erzählungen ausgedrückte) Einschärfung des tiefsten Misstrauens gegen alle Machthaber vom Vezîr bis zum kleinsten Beamten. Nizâm almulk spricht sich nicht nur für die alte Ein-

1) Schon dem Omaijaden Sulaimân wird der Ausspruch in den Mund gelegt: „Ich muss mich über diese Perser wundern: 1000 Jahre haben sie geherrscht, ohne uns (Araber) nur einen Augenblick nöthig zu haben, und wir haben 100 Jahre geherrscht, ohne ihrer nur einen Augenblick entbehren zu können," Houtsma, Recueil de textes rélatifs à l'histoire des Seldjoucides II, 57. Noch viel weniger konnten türkische Herrscher wie Mahmûd von Ghazna und die Seldschuken ohne persische Beamte von der Art unsers Verfassers auskommen; er ist vielleicht der hervorragendste von ihnen allen.



2) نديمان. Die Uebersetzung „Zechgenossen" wäre etwas zu eng, wenn diese Leute auch in Wirklichkeit hauptsächlich als Theilnehmer an den oft recht wüsten fürstlichen Gelagen dienten; „Hofleute" wäre nicht genau, da die höheren Hofbeamten nicht zu ihnen zählen.

3) Prov. 31, 3!

richtung selbständiger, nur von der Centralstelle abhängiger Berichterstatter an den Hauptpuncten der Provinzen (صاحب البريد, صاحب الخبر) aus, sondern auch für die Controle der ganzen Verwaltung durch zuverlässige Spione, die unter der Maske von Pilgern u. s. w. das Land durchreisen. Ferner hält er es für sehr gut, wenn der Monarch von einzelnen, ganz vertrauenswürdigen Leuten aus dem Volke unmittelbare Mittheilungen über schwere Missstände empfängt. Er erzählt weitläufig, wie unter dem Chalifen Mu'taṣim ein frommer Schneider, ohne aus seiner bescheidenen Lage herauszutreten, überaus einflussreich und ein Schrecken der mächtigen Unterdrücker geworden sei.[1]) Dann dringt er darauf, dass der Fürst nach alter Gewohnheit, regelmässig an bestimmten Tagen alle Klagen über Gewalt und Uebervortheilung seitens der Machthaber persönlich entgegennehme und selbst den Bedrängten Recht verschaffe.

Gewiss konnten alle diese Maassregeln viel gutes bewirken, aber sie hatten doch auch sehr bedenkliche Seiten: Unredlichkeit, ungenügende Kunde oder verkehrte Beurtheilung bei Controlbeamten, mangelhafte Instruction des höchsten Richters, der nur ganz summarisch verfahren konnte, und andere Mängel waren im Stande, die beabsichtigten Wohlthaten in schwere Plagen zu verwandeln. Schon Melikschah's Vater, Alp Arslan, hatte mit guten Gründen die Wiedereinführung der regelmässig controlierenden Berichterstatter abgelehnt[2]). Auf keinen Fall konnten solche Einrichtungen verhindern, dass in Wirklichkeit die misera contribuens plebs die Kosten der verschwenderischen Hofhaltung, der Kriege, der Habsucht der Beamten und der rohen Soldaten zu tragen hatte, und zwar in ganz ungeregelter Weise.

Bezeichnend ist, dass der Verfasser davor warnen muss, einen Mamlûken (غلام) vom Hofe aus zur Entscheidung eines Processes abzusenden; auf keinen Fall solle das geschehen ohne ein allerhöchstes Vollmachtsschreiben und eine bestimmte Instruction, denn sonst verlange er bei einer Streitsache im Werthe von 200 Dînâr 500 als Lohn seiner Mühe (68). Auch die berufsmässigen, theologisch gebildeten Richter sind nach unserm Buche nicht alle Tugendmuster; auffällig ist es für uns aber, dass ihm systematischer Missbrauch der Amtsgewalt bei solchen Leuten aus Achtung vor ihrer Gelehrsamkeit und der Würde ihres Standes, nicht so schwere Strafe zu verdienen scheint wie bei anderen Machthabern (69 ff.). Ein Missbrauch, gegen den der Verfasser auch energischen Einspruch erhebt, ist die Cumulierung von Aemtern (S. 138 ff.). Viel weniger wichtig kommt es uns vor, dass, wie er missfällig bemerkt, in der Beilegung ehrender Beinamen (ألقاب) grosse Disciplin-

1) Wieviel oder wenig an dieser Geschichte, die ein bischen an 1001 Nacht erinnert, geschichtlich ist, lassen wir dahin gestellt.

2) S. 65. Vgl. Houtsma a. a. O. 67.

losigkeit eingerissen war (131 ff.). Immerhin hatte jedoch in einem grossen orientalischen Reich des Mittelalters eine derartige Einrichtung wohl sehr viel mehr Berechtigung als das lächerliche Titelwesen deutscher und anderer Staaten der Gegenwart. Sehr berechtigt ist aber gewiss der Nachdruck, den er darauf legt, dass der Hof des Herrschers durch zahlreiche Leibwachen geschützt und mit Glanz umgeben werde (85 f.).

Dass die Staatsraison in den Augen des hochgestellten Mannes auch sehr bedenkliche Mittel rechtfertigt, sehen wir an dem Wohlgefallen, womit er erzählt, wie unter Sultan Mahmûd von Ghazna die räuberischen Kötsch [1]) in grossem Umfange vergiftet worden seien (63 ff.).

Ganz besonders eifert Nizâm almulk gegen die Verwendung von Ungläubigen und Häretikern. Die Vorstellung, dieser Vezîr sei gegen Andersdenkende überhaupt mild gesinnt gewesen, weil er die Verfluchung der von gewissen Theologen nicht als ganz orthodox angesehnen Asch'ariten abgestellt hatte [2]), zeigt sich als gründlich falsch. In Wirklichkeit kommt es ihm darauf an, dass im Staatsdienst keine Anhänger der Schî'a verwandt werden, als deren Sitz besonders das in diesem Buche schon unter dem Namen 'Irâq begriffene Medien erscheint (140. 184) [3]). Er will keinen rechten Unterschied finden zwischen den eigentlichen Schiiten und den extremen Secten der Ismaeliten u. s. w., denen allerdings kein Staat Duldung gewähren konnte. Uebrigens musste der Gegensatz zum schiitischen Fatimidenreich, das auch mit solchen Secten Verbindung unterhielt, die Feindschaft gegen die Schiiten verstärken. Es fällt aber auf, dass nach unserm Buche unter Melikschâh den Schiiten viel mehr Raum gewährt wurde als unter Toghrul und Alp Arslan, die als echte Türken, wie vorher Mahmûd, desto strenger auf den reinen Glauben hielten, je weniger sie von den theologischen Feinheiten verstanden. — Die Rechtgläubigkeit des Verfassers ist aber doch nicht so consequent, dass sie nicht durch einen Zug von Humanität durchbrochen werden könnte: er sagt ganz unbefangen (S. 116 ult.—117, 1), Hâtim Ṭâî sei wegen seiner Freigebigkeit und Gastfreundschaft von Gott vor der Hölle bewahrt worden (in die er als Heide hätte kommen sollen).

Ueber die Einrichtung des Heeres bekommen wir nur einige gelegentliche Bemerkungen. So unterscheidet der Verfasser (91 f.)

---

1) In den Gebirgen von Kermân. Die ältere Form كوفج (s. Vullers) wird durch das arabische قُفْص reflectiert.

2) Ibn Athîr 10, 141.

3) Vgl. Houtsma a. a. O. 96, wo ein einst von Haddschâdsch von den wirklichen 'Irâqensern gebrauchter Ausdruck wenig verändert auf die schiitischen Bewohner Mediens angewandt wird (أهل الالحاد والنفاق). Chorâsân war damals ziemlich rein sunnitisch.

die Krieger, welche ein Lehn (إقطاع) inne haben, und die, welche Sold beziehen; erstere Classe habe es in früheren Zeiten nicht gegeben, und im Reich der Ghaznewiden bestehe sie noch nicht. Er hält es für sehr wünschenswerth, dass die einzelnen Theile des Heeres von verschiedenen Nationalitäten gebildet würden, damit die Gefahr gemeinsamer Meuterei vermieden und der Wetteifer angespornt werde (92 f.). Er deutet auch an, wie man aus den wilden Turkmânen, die man jetzt nicht gern habe, die sich aber doch um die Gründung des Reiches das grösste Verdienst erworben hätten, durch strenge Zucht tüchtige Corps bilden könne (94).

Gelegentlich erhalten wir noch allerlei interessante Notizen; so wird z. B. der Weg, den ein Staatscourier in 24 Stunden zurücklegt, (im Mittel) zu 50 Parasangen angegeben (81); das ist etwa sieben Mal so viel als eine gewöhnliche Carawanen-Tagereise.

Sehr gern erläutert Nizâm almulk seine Lehren und Ansichten durch historische Beispiele und Erzählungen. Namentlich weist er oft auf das Sâmânidenreich hin, in dem allerdings gar manches besser gewesen sein wird als im Seldschukischen. Freilich dürfen wir uns nicht auf jede einzelne Angabe des Verfassers über jenes Reich verlassen, aber unsere ziemlich mangelhafte Kunde von ihm wird durch das Buch doch etwas erweitert. So sehen wir hier deutlicher als aus den Geschichtswerken, dass die Truppen der Sâmâniden schon überwiegend aus Türken bestanden, die von Türken mit türkischen Titeln, wie خیل باشی , وثاق باشی (95), befehligt wurden. — Ganz besonders gilt für Nizâm almulk aber der grosse türkische Eroberer Mahmûd als Musterfürst.

Leider nimmt es jedoch der Verfasser mit der Geschichte nicht sehr genau. Seine weitläufige Behandlung der argen Ketzersecten von Mazdak an wimmelt von Fabeln und Entstellungen, so dass man höchstens ganz wenigen Angaben über Irrlehren seiner Gegenwart vielleicht Glauben schenken kann [1]). Doch das ist allerdings kaum auffällig und leicht zu entschuldigen. Auch dass hier Bûzurgmihr den Untergang des Sâsânidenreichs überlebt (159), oder dass Behrâm Tschôbîn Vezîr und Liebling des Königs [2]) Parwêz ist (67), wird man nicht schwer nehmen. Schlimm ist es aber schon, wenn das Buch in einer, auch sonst ziemlich unhistorischen, Geschichte erzählt, wie der Omaijade Sulaimân einen Barmekiden (Dscha'far b. Barmak) als Vezîr berufen habe (151 f.). Ueber Ja'qûb den Ṣaffâr und seinem Bruder 'Amr berichtet Nizâm almulk allerlei

---

1) So dürfte es richtig sein, dass die Churremdînân über Abû Muslim, den Mahdî und über Abû Muslim's Enkel Fêrôz den Segen (*ṣalât*) aussprachen, den der Muslim dem Propheten widmete (204). Das reicht ja noch lange nicht an die Verehrung Hâkim's bei den Drusen.

2) Aber zum römischen Kaiser hat Nizâm almulk den Parwêz doch kaum gemacht; das Wort روم wird 67, 2 etwa durch عاجم zu ersetzen sein.

ganz verkehrtes (11 f.) u. s. w. Unter diesen Umständen fragt es sich, ob wir ihm auch da unbedingt glauben können, wo er Ereignisse erzählt, die seiner Zeit näher liegen. So müssen wir sogar den ausführlichen Bericht über die Verschwörung, die den Sâmâniden Nasr b. Ahmed gestürzt und seinen Sohn Nûh auf den Thron gebracht haben soll (189 ff.), etwas misstrauisch aufnehmen, da er zu schlecht zu der sonstigen Ueberlieferung stimmt, wonach dieser zur Regierung kam, nachdem sein Vater an der Schwindsucht gestorben war [1]). Auch die Darstellung der Ereignisse, welche der Gründung des Ghaznewidenreiches vorhergingen (96 ff.), ist nicht in allen Stücken unbedenklich. Eine Erzählung, die den Buidischen Vezîr Ibn ʿAbbâd (aṣṢâḥib) zum Zeitgenossen des Mahmûd als Sultan macht (145 ff.), während jener doch 2 Jahre vor dem Regierungsantritt dieses gestorben ist, könnte man allenfalls durch die Annahme in Ordnung bringen, dass hier eigentlich die Statthalterschaft von Chorâsân gemeint sei, die Mahmûd vor seiner Thronbesteigung inne hatte. Doch ist auf diese Anecdote auch sonst nicht all zu viel Werth zu legen. Eine Geschichte über die Schwierigkeiten, welche Mahmûd bei der Erwerbung seiner vollständigen Beinamen J a m î n a d d a u l a w a- A m î n a l m i l l a gehabt habe (132 ff.), enthält einige romanhafte und einige ganz unhistorische Züge und ist auch in der Hauptsache nicht wohl mit den authentischen Angaben des genau unterrichteten ʿOtbî [2]) in Einklang zu bringen. Kurz, man muss überall im Auge behalten, dass es dem Verfasser bei den Erzählungen nicht so sehr um die Wirklichkeit als um das „fabula docet" zu thun ist. So finden wir hier noch folgende hübsche Geschichte, die mir auch sonst schon vorgekommen ist: Ein alter Esel ist von seinem Herrn, dem er treu gedient hat, weggejagt, da er ihn, weil er jetzt arbeitsunfähig geworden, nicht mehr füttern will. Er kommt ohne sein Wissen dazu, die Glocke in Bewegung zu bringen, durch die sich diejenigen dem König (hier Chosrau I) bemerklich machen, die über Unbill zu klagen haben. Der König gebietet dem Herrn streng, seinen alten Esel bis an dessen Ende gut zu verpflegen (36 f.).

Nizâm almulk ist noch ganz frei von dem Wortschwall der später so beliebten bombastischen Sprache. Dagegen zeigt sich auch bei ihm ein wenig die persische Geschwätzigkeit; er schreibt ziemlich breit. Ob die Einfachheit seiner Sprache mehr darauf beruht, dass damals der rhetorische Kunststil in der persischen Prosa überhaupt noch nicht sehr üblich geworden war, oder darauf, dass er den weniger gebildeten vornehmen Lesern türkischer Herkunft das Verständniss leicht machen wollte, kann ich nicht entscheiden. In den Wortformen weist seine Sprache nur wenig Altertümlichkeiten auf gegenüber späterer einfacher Prosa; dahin gehört etwa die Ver-

1) Ibn Athîr 8, 300; vgl. Mirchond, Samanides (Defrémery) 27.

2) S. die Ausgabe von Cairo (Manînî's Commentar mit dem Text des K i t â b J a m î n î am Rande) 1, 317.

wendung von بـ vor dem Patic. perf. (wie بدانسته بودم 20,7; ببرده اند 63,6 u. s. w.) und dem Inf. (بخواندن گرفت 13,12; بفرمود... چاهی بکندن 128,1) und der Conditionalis astê (ديرستی „es wäre lang“ 24,10; آنستی „das wäre“ 67,7 v. u.). Im Wortschatz mag der Unterschied grösser sein; bedeutend ist er aber auch nicht, und ein heutiger gebildeter Perser liest dies 800 Jahre alte Buch gewiss leichter als ein gebildeter Deutscher eine Originalschrift Luther's [1]). Von türkischen Wörtern habe ich folgende bemerkt: اردو „Lager“ 11,6 v. u.; كوچ „Aufbruch, Wandrung“ öfter; يغما „Plünderung“ 190 ff.; طرغو „Proviant“ (= ترغو) 132,4 v. u. und die beiden oben S. 766 erwähnten Titel; also fast lauter Wörter aus dem Militärwesen, das damals ganz türkisch war. Nach mehr als hundertjähriger Beherrschung Chorâsân's durch Türken ist das jedenfalls noch keine starke Einwirkung auf die Sprache. — Auch für uns ist das Buch meist ziemlich leicht verständlich. Aber freilich fehlt es auch nicht an schwierigen oder wenigstens mir einstweilen noch unverständlichen Stellen. Das wird theilweise von unserer Unkenntniss der vom Verfasser behandelten Verhältnisse herrühren, theilweise aber auch wohl von Entstellungen des Textes. Die französische Übersetzung und der Commentar, welche der sachkundige Herausgeber in nahe Aussicht stellt, werden nicht bloss den des Persichen Unkundigen das interessante Buch zugänglich machen, sondern auch unsereinem ein sehr erwünschtes Mittel sein, das Buch besser zu verstehn.

Den Text hat Schefer nach 3 Handschriften herausgegeben, wovon die eine, seiner eignen herrlichen Sammlung angehörig, vom Jahre 690 d. H. ist, die andern, im Brit. Mus. und in der Berliner Bibliothek, zwar weit jünger, aber beide aus einem Codex vom Jahre 564 d. H. abgeschrieben sind. Dazu hat ihm Shukowski für die letzten Capitel noch die beiden Petersburger Manuscripte collationiert. Gerne hätten wir einige Mittheilungen über das gegenseitige Verhältniss der Textquellen gehabt. Auch bedauern wir, dass Schefer gar keine Varianten giebt, so wenig wir daran zweifeln, dass der vorliegende Text aus sorgfältigster Erwägung des gelehrten Herausgebers hervorgegangen ist.

Die Ausstattung ist dieselbe wie die der andern von Schefer herausgegebenen Bände dieser Sammlung, entspricht somit ganz der Bedeutung dieses hochwichtigen Werks.

Strassburg i. E., den 13. Sept. 1892.

Th. Nöldeke.

---

1) Allerdings ist zu berücksichtigen, dass die arabische Schrift eine Menge von Unterschieden der Aussprache nicht bezeichnet.

Grammaire complète de la langue des Namas par G. H. Schils, *Membre de la Société Orientale d'Allemagne, de la Société de Linguistique et de la Société des études Sinico-Japonaises de Paris.* Louvain 1891. grand format. 94 pages.

La famille linguistique des langues Hottentotes comprend, comme celle ethnologique des peuples qui les parlent, deux branches: celle des Khoi-Khoin, ou Hottentots proprement dits, et celle des San ou Bushmen. C'est de la première que s'occupe M. Schils: La seconde qui en diffère beaucoup, au moins quant à son vocabulaire, est à peine connue, il serait prématuré d'en esquisser la grammaire. Elle semble, sinon plus ancienne, de moins plus complète, quant aux phénomènes possédés en commun, que celle des Khoi-Khoin; ainsi elle présente la série entiere des clicks, série défective chez cette dernière.

Dans une introduction, le savant auteur déjà connu par de remarquables travaux présente d'abord la description anthropologique et ethnographique des Khoi-Khoin et des San; il trace ensuite les différences linguistiques principales: la langue des premiers marque les sexes ou une différenciation analogue, celle des seconds ne les distingue pas grammaticalement; la langue des Khoi-Khoin a huit différentes formes pour chaque pronom, les San n'ont que deux formes; la formation du pluriel est régulière seulement chez les premiers, chez les seconds elle aurait pour indices 50—60 désinences différentes. Puis il passe à l'établissement des dialectes du Khoi-Khoin; ces dialectes sont au nombre de trois: le Kora, le dialecte du Cap, et le Nama. Le premier est éteint depuis longtemps, le second vient de s'éteindre il y a une trentaine d'années après avoir été recueilli dans quelques livres. Reste le Nama, qui fait seul l'objet de la grammaire que nous analysons.

Cette grammaire traite successivement de la phonétique, de la morphologie et de la syntaxe.

La phonétique est peut-être la partie la plus curieuse du Nama. Le vocalisme offre trois particularités: 1° chaque voyelle a un son clair, et un son sourd que l'auteur note par un petit cercle sous chaque lettre: ḁ, e̥, i̥ etc.; 2° chaque voyelle a un son pur de nasalité, et un son nasalisé que l'auteur marque par un accent circumflexe: *â*, *ê*, î etc.; enfin elle est affectée de tons, comme en Chinois et dans les langues Indo-chinoises. Ces tons, ou accents d'élévation, sont au nombre de quatre: l'ordinaire, le grave, le moyen, l'aigu.

Le consonantisme offre le phénomène des clicks, appelés aussi schnalzen, inspirations, poppysmata, claquements; l'auteur adopte l'appellation d'avulsifs; ces avulsifs diffèrent essentiellement des consonnes en ce qu'ils se produisent non par expiration, mais par inspiration. Ceux employés en Nama sont au nombre de quatre: le dental, le palatal, le cérébral et le guttural ou latéral, tandis

que la langue des San possède, en outre, le spiro-dental, le labial, le linguo-palatal et un click que Bleek appelle undefined; peut-être a-t-on produit d'abord toutes les consonnes, au moins celles plosives, par inspiration aussi bien que par expiration. M. Schils avait à propos des avulsifs à résoudre trois problèmes 1° rechercher leur véritable nature, et savoir si les dénominations de palatal, cérébral etc. y correspondent exactement, 2° trouver des signes qui pussent les représenter non seulement à l'œil, mais aussi à l'oreille, 3° enfin découvrir la fonction grammaticale et lexiologique des avulsifs. Sur ces points il a dû être, et il a été heureusement initiateur, ou au moins réformateur dans une large mesure.

Il vérifie d'abord les appellations des divers avulsifs, et les trouve exactes. Cependant le palatal n'est, en dernière analyse, qu'une variété du dental.

Comment rendre graphiquement ces clicks ou avulsifs? Autant d'auteurs, autant de modes de transscription. Les uns se servaient d'une barre verticale, simple, ou double, surmontée ou souscrite d'un point; les autres employaient les signes t^1, t^2, t^3. Le système qui semblait prévaloir consistait à employer les lettres de l'alphabet romain non employées par ailleurs en Nama. C'est ainsi que Tindall dans sa grammaire marque le dental par *c*, le cérébral par *q*, le palatal par *v* et le guttural ou latéral par *x*. Ce système a un grand inconvénient, il détruit la sensation de l'articulation, par exemple, quand il représente le palatal par *v*. On avait proposé aussi de représenter le palatal par la première lettre de ce mot, le *p*, le dental par *d* etc. en employant la majuscule ou la lettre grecque pour distinguer les inspirées; ce système reproduisait l'inconvénient ci-dessus signalé. M. Schils rentre dans la réalité en marquant les avulsifs par des lettres grecques correspondant aux lettres romaines qui représentent les expirées produites par le même organe. C'est ainsi que le dental sera représenté par *δ*; le palatal qui n'est qu'un dental plus fort par *τ*, le cérébral qui est à l'avulsif dental ce que l'expirée cérébrale est à l'expirée dentale en Sanscrit par un moyen analogue, l'emploi d'un *t* souscrit d'un point: *ṭ*, et le gutteral par *χ*, de telle sorte que la sensation de la place de l'articulation est conservée.

Le troisième problème relatif aux avulsifs est leur emploi grammatical. Il n'est pas possible encore de le résoudre. Il faut noter que les avulsifs ne peuvent se placer à la fin d'un mot; on en a conclu que ce sont des préfixes; suivant M. Walmann, ces préfixes auraient d'abord simplement modifié le sens des racines auxquelles ils n'auraient pas appartenu, plus tard ils se seraient cristallisés et seraient devenus parties intégrantes de ces racines. L'auteur démontre que cette théorie est erronée; il combat aussi celle de M. Olpp qui voit dans les avulsifs des préfixes d'une nature particulière, analogue à ceux des langues Bantou, rangeant les mots par familles d'idées. D'ailleurs, non seulement les con-

sonnes permutent entre elles, mais souvent elles permutent avec les avulsifs. L'avulsif précède presque toujours une autre consonne, et souvent cette consonne subséquente finit par l'éliminer.

Le champ des observations sur la phonétique est naturellement restreint dans l'état actuel de l'étude de la langue; l'auteur peut exposer plus longuement la morphologie. La première question ici, c'est celle du monosyllabisme ou du polysyllabisme primitif; l'auteur se prononce nettement en faveur du premier. A partir de ce monosyllabisme la langue aurait été revêtue successivement de deux couches, celle de la dérivation primaire, celle de la dérivation secondaire, au moyen surtout de suffixes. Quand à la racine primitive elle se compose tantôt d'une syllabe ouverte, tantôt d'une syllabe fermée. L'auteur donne la liste des suffixes employés pour les deux dérivations. Nous la transcrivons 1° *a, e, i, o,* 2° *ba, be, bi, bo, bu,* 3° *da do du,* 4° *ga, gi (gye), ge, go, gu,* 5° *he, ho,* 6° *im,* 7° *in,* 8° *ma, me, mi, mo,* 9° *n, na, ne, ni, no, nu,* 10° *ra, re, ri, ro, ru,* 11° *sa, se, si, so — sam, sen, sin,* 12° *ta, ti, tsi, tsam, tsin.* Il cherche à expliquer le sens de ces suffixes; c'est ainsi que *a* signifie crier, et *a-re*, redire; *go* aller, et *go-re*, s'en aller, ce qui donne bien un sens spécial au suffixe *re.* Mais ces suffixes qui sont des mots vides ont-ils été d'abord des mots pleins? L'auteur ne se place pas à ce point de vue. Nous ajouterons que dans le tableau ci-dessus nous voyons successivement défiler toutes les consonnes, suivies chacune de toutes les voyelles de l'alphabet. Nous avons remarqué ailleurs (essai de phonétique générale) que la même liste existe dans les langues les moins apparentées, en Mandchou, en Sanscrit, et nous en avons tiré la conséquence, que ces suffixes n'ont jamais eu un sens de substance et ont toujours été des mots vides employés pour modifier le sens en s'ajoutant à la racine. Ce qui se passe en Nama semble confirmer notre opinion.

La grammaire Nama proprement dite comprend surtout l'étude du pronom et du verbe. Le pronom, comme dans toutes les langues qui ont conservé en partie le stade primitif y joue le plus grand rôle; il domine absolument le substantif.

Chez les Namas l'idée du substantif est essentiellement subjective, et il se passe là un phénomène curieux qu'il faut rapprocher de celui qui se produit dans d'autres langues qui présentent aussi des traces d'un état primitif. Dans beaucoup de langues le verbe n'est en réalité qu'un substantif; son sujet n'est que le complément au génitif de ce substantif; le substantif lui-même ne se comprend que d'une manière concrète en y agglutinant un pronom possessif qui en dépende; c'est ainsi qu'on dit: *de moi-la vue* au lieu de: *je vois*; c'est ainsi, d'un autre côté, qu'on ne peut dire *l'œil* simplement, mais seulement *de-moi-l'œil* ou *de-lui-l'œil.* Ici le pronom domine encore, mais c'est dans sa forme prédicative, qu'il se joint au substantif. Une sorte d'indivision règne encore ici

entre le substantif et le verbe. Ainsi on ne pourra dire *l'œil* il faudra dire *l'œil-il*; on ne pourra dire *l'homme*, il faudra dire: *l'homme-moi*, *l'homme-toi*, *l'homme-il*, les *hommes-nous* etc. On ne parle que d'une manière subjective, on rapporte tout à soi par l'emploi des pronoms personnels toujours suffixés au substantifs. Bien plus par cette suffixation du pronom personnel prédicat toute partie du discours devient substantif. *ŗgai* signifie bon; en y joignant le pronom *b* lui, on a: *ŗgaib*, le bon, la bonté; de *xgû*, engendrer, en ajoutant le même pronom, on obtient *xgûb*, le père; de *ei*, sur, préposition, en ajoutant le pronom féminin, *s*, elle, on obtient *ei-s*, le visage. On comprend que le verbe et le substantif arrivent souvent à se confondre, *mu-b* signifie à la fois *l'œil* et *il voit*, littéralement dans les deux cas *œil-il*; *mu-gu* signifie à la fois *les yeux* et *ils voient*, dans les deux cas, littéralement *œil-eux*. La seule différence formelle consiste en ce que, comme le remarque l'éminent linguiste Frédéric Müller, le verbe seul est passible de l'indice du temps, et seul incorpore un pronom-objet.

Si du rôle fonctionnel on passe à la forme morphologique du pronom personnel, on est frappé d'une particularité curieuse. Il semble que la racine de chaque pronom change au singulier, au pluriel et au duel, au masculin, au féminin et au neutre; ainsi celui de la 1ère personne est au singulier *ta*, au duel *khum* et *rum*, *im*, suivant les genres, au pluriel *gye* au masculin, *si* au féminin et *da* au neutre. Le pronom de la 2e personne est *ts* et *s* au singulier, *khu* et *ro* au duel, *go*, *so* et *do* au pluriel suivant les genres. Y a-t-il là ce syncrétisme qui représente par une racine différente successivement le même mot avec chacun de ses accidents. L'auteur ne le pense pas, il rétablit avec soin les formes primitives, puis les analyse rigoureusement. Il dégage ainsi les indices véritables de la première personne, par exemple, qui sont *mi* et *ta*, puis il découvre que le surplus n'est point un indice de genre mais seulement l'indice du nombre, c'est ainsi que *khu* qu'on trouve dans *khum*, signifie: ainsi que, comme; *khumi*, duel, veut donc dire littéralement: ainsi que toi, donc: nous deux; *i* qui se trouve dans *ŗim* signifie: égal, donc *ŗim* signifie: comme moi = nous; *da* signifie avec, au neutre dans cette forme l'indice *m* de la personne a fini par disparaître: *Gye* avait pour forme primitive *gum*, *guma*, et cette dernière dérive de *ŗgu-nu*, or la racine *ŗgu* existe encore dans *ŗgui*, beaucoup, l'avulsif initial s'est peu à peu éliminé. Quand au *si* forme du pluriel, il doit, quoique l'auteur n'en parle pas, être l'indice du féminin qui en effet est *s*. L'analyse des pronoms de la 2e et de la 3e personnes ne nous semble pas moins plausible; la 2e aurait deux indices *si*, *tsi* et *o*, la 3e quatre *bi*, *si*, *i*, *ti*. Nous remarquerons seulement que si le concrétisme est réduit à de plus justes limites, il n'en existe pas moins, sauf analyse ultérieuse, puisque chaque personne possède encore plusieurs racines.

Le chapitre du Verbe présente aussi des particularités, mais déjà connues. Il faut remarquer les nombreux genres des verbes: actif, passif, relatif, réfléchi, causatif 1er et 2e, réciproque, le tout se combinant avec la conjugaison positive et la négative. Ce n'est pas tout; ces divers genres se croisent entre eux; il y a le relatif passif et le relatif positif etc. Les mêmes catégories se retrouvent dans la famille voisine, mais non apparentée, des langues Bantou, elles se retrouvent bien ailleurs, dans la Turc par exemple. Le genre relatif est remarquable, il donne une nuance transitive particulière et un point d'application du verbe au nom. L'auteur fournit des tableaux très complets de la conjugaison Nama.

Les substantifs sont remarquables par la catégorie du genre qui les affecte. Il n'y a point de masculin, de féminin et de neutre, proprement dits. S'il y en avait, le même substantif ne porterait jamais que le même indice générique, or il en est tout autrement; *xgam-i* signifie l'eau, en général, *xgam-s* est une eau déterminée, l'eau baptismale, et *xgamb* est une grande eau, un fleuve, cependant d'après nos idées européennes *i* serait l'indice du neutre; *s*, celui du féminin; *b*, celui du masculin. En réalité il n'y a là que des degrés de force, et dans le plus ou moins de force rentre le plus ou moins de détermination. Une autre particularité des noms, c'est qu'ils ne possèdent pas de cas proprement dits, ni locatifs ni logiques, ou plutôt ils n'en possèdent que deux que les grammairiens appellent: nominatif et relatif, qu'on serait tenté de nommer direct et oblique, et qui, en réalité, ne sont rien de tout cela. L'auteur cherche à établir les règles (pages 50 et suivantes) de l'emploi de ces cas, et à en déterminer la vraie nature. Il y a là un phénomène singulier qui demande de nouvelles investigations.

L'auteur de la grammaire des Namas passe ensuite à la syntaxe, nous ne pouvons le suivre sur ce terrain où nous aurions au point de vue psychique des faits très intéressants à constater avec lui, mais où nous nous attarderions trop, admirons seulement qu'il ait pu avec des données soigneusement recuillies construire déjà une syntaxe.

Désormais une grammaire véritable de cette famille sud-africaine est acquise à la science linguistique.

Raoul de la Grasserie.

Real-Encyclopädie für Bibel und Talmud. Von Dr. J. Hamburger. Supplementband II zur Abtheilung I. und II. Leipzig, bei Köhler, 1891.

Hamburger's ausgezeichnetes Wörterbuch, das seit einem Decennium in der Bibliothek keines Fachgelehrten fehlen dürfte, erfährt durch den vorliegenden Supplementband eine eben so willkommene als dankenswerthe Bereicherung. Der unermüdliche Verfasser,

der seine grossangelegte Real-Encyclopädie nicht für abgeschlossen erachtet, arbeitet mit wahrhaft erstaunlichem Bienenfleisse an deren Fortsetzung und Ergänzung, damit sie sich auf der Höhe der fortgeschrittenen Alterthumsforschung zu erhalten und das weitgehende wissenschaftliche Bedürfniss zu decken vermöchte.

Nachdem wir den verdienstvollen lexicalischen Leistungen des Verfassers in dieser Zeitschrift, Band XXXVIII, gebührende Würdigung angedeihen liessen, wollen wir heute nur in Kürze darauf hinweisen, dass sich der vorliegende Supplementband würdig dem Hauptwerke anreiht und höchst interessante Artikel enthält, wie beispielsweise: „Fortdauer des Gesetzes“; „Gesetzesaufhebung“; „Tradition“ u. a. m.

Nicht zutreffend erscheint uns die polemische Auffassung eines allerdings dunklen Ausspruches des R. Janai im jerusalemischen Talmud: אלו נתנה התורה חתוכה לא היתה לרגל עמידה, welchen der Verfasser also übersetzt: „Wäre die Thora zugeschnitten, d. h. in streng bestimmten Gesetzen gegeben worden, man hätte nicht bestehen können“ (S. 173). Der Ausspruch soll nämlich gegen den Einwurf der Traditionsgegner, die Thora hätte doch auch die traditionellen Gesetzesbestimmungen mit aufnehmen können, gerichtet sein, worauf jedoch unseres Erachtens weder die Ausdrucksform noch der Zusammenhang hindeutet. R. Janai sagt vielmehr in Kürze dasselbe, was in der ausführlicheren Parallelstelle, die dem Verfasser entgangen zu sein scheint, zum Ausdrucke gelangt. Dieselbe findet sich im babylonischen Talmud, Tractat Sofrim, Abschnitt 16, und lautet: אמר רבי תנחום בר חנילאי אלו נתנה התורה חתוכה לא היתה עומדת רגלים למורה שיורה שאם טמא יש מטמאין כיוצא בו ואם טהר יש מטהרין אותו כיוצא בו. Wir übersetzen: „Wäre die Thora in ihren gesetzlichen Entscheidungen präcis, dann hätte der Schiedsrichter von Beruf keinen Bestand, da seine Entscheidungen von jedem Laien ebenfalls getroffen werden könnten“, d. h. Jeder könnte dem Schiedsrichter in's Handwerk pfuschen und ihn überflüssig machen. Es ist dies demnach eine launige Bemerkung ohne jedwede gegnerische Tendenz, nur wird deren Urheberschaft im jerusalemischen Talmud dem R. Janai zugeschrieben.

Sehr befremdet hat uns auch folgende Ausführung des Verfassers: „Dasselbe gilt auch von Psalm 81, 4. 5, wo das Schofarblasen am Festneumond, Neujahr, als Gesetz in Israel erwähnt ist, wovon jedoch im Schriftgesetz nichts vorkommt“ (S. 174). Wie können aber die Schriftworte: יום תרועה יהיה לכם „Ein Tag des Posaunenschalls sei er euch“ (Num. 29, 1) anders aufgefasst werden?

Diese unwesentlichen Ausstellungen thuen dem Ganzen selbstverständlich keinen Eintrag, und so wird das Buch allen Fachkreisen in hohem Grade willkommen sein.

Iglau. Rabb. Dr. J. J. Unger.

August Müller.

Ein grausames Geschick rafft einen Arabisten nach dem andern vor der Zeit dahin. Loth und Spitta starben jung, Huber fast noch als Jüngling; Thorbecke ward in seinen kräftigsten Jahren abberufen, und erst sein wissenschaftlicher Nachlass zeigte denen, die ihm nicht näher gestanden haben, die Grösse dieses Verlustes. Und nun ist auch Aug. Müller im 45. Lebensjahre gestorben, der seinen verstorbenen Freunden wie seinem Lehrer Fleischer so schöne biographische Denkmäler errichtet hatte.

Allerdings sind, im Gegensatz zu den oben Genannten, von Aug. Müller viele Arbeiten erschienen; ein bibliographisch vollständiges Verzeichniss derselben würde ziemlich lang ausfallen, und darunter befinden sich umfangreiche Werke. Aber es bleibt doch ewig schade, dass er mitten in seiner besten Schaffenskraft sterben musste, grade in dem Augenblick, wo er an die Spitze eines grossen wissenschaftlichen Unternehmens treten sollte und wo sich ihm auch für seine äusseren Lebensumstände eine sehr günstige Aussicht eröffnete.

Nur zögernd bin ich auf den Wunsch der Redaction eingegangen, einige Worte über den Verstorbenen zu schreiben. Gelehrtengeschichte und Bibliographie liegen mir fern, und seine alten Freunde wären viel besser im Stande, ein Lebensbild von ihm zu entwerfen. Ich muss mich darauf beschränken, Müller's hauptsächliche wissenschaftliche Leistungen kurz zu besprechen. Allerdings habe ich ihn, obwohl wir uns nicht grade oft, und immer nur auf kurze Zeit, gesehen haben, auch persönlich genauer gekannt; unser Briefwechsel war sehr lebhaft, und wir sind einander von Jahr zu Jahr näher getreten.

Ich hatte schon als junger Professor in Kiel von dem Studiosus Aug. Müller gehört, aber erst durch seine Dissertation über die Mu'allaqa des Amraalqais (1869) wurde ich auf ihn recht aufmerksam. In einer Besprechung im Literar. Centralbl. (1869, Nr. 12), welche den jungen Mitarbeiter freudig begrüsste, suchte ich nun darzulegen, dass der Versuch des Verfassers, diesem alten Gedichte seine ursprüngliche Form wiederzugeben, zwar sehr geistreich sei, dass wir aber mit einem solchen subjectiv-eklektischen Verfahren kein richtiges Resultat gewinnen könnten. Diese Kritik hat Müller sehr gut aufgenommen; seit jener Zeit sind wir immer in Verbindung geblieben.

1871 und 72 erschien die von ihm und Joh. Roediger besorgte Ausgabe des Fihrist, im Wesentlichen allerdings nur ein treuer Abdruck des Flügel'schen Manuscripts, an dessen Drucklegung Flügel durch den Tod verhindert worden war.

Müller's erste selbständige Arbeit von grösserem Umfange war die „Hebräische Schulgrammatik" (Halle 1878). Ich bin nicht competent, über den praktischen Werth eines solchen Buches zu urtheilen, aber ich kann nicht leugnen, dass es mir immer bedauerlich vorgekommen ist, dass diese Grammatik keine rechte Verbreitung gefunden hat. Der Verfasser war nicht nur ein sehr guter Hebraist, sondern auch nach Anlage und langjähriger Uebung ein tüchtiger Pädagog. — Mit dem Hebräischen ist Müller immer auf gutem Fusse geblieben. Seine kleine Abhandlung über das Debora-Lied (Königsberger Studien I) gehört zu dem Besten, was seit Jahren über das A. T. geschrieben ist. Sie zeigt klar, wie weit es noch möglich ist, das alte Lied zu verstehn, wie verkehrt aber, in üblicher Weise die gänzlich verderbten Stellen darin durch entsetzlich gezwungene Auslegungen übersetzbar zu machen. — Für Haupt's Bibelwerk hatte Müller die Proverbien übernommen; irre ich nicht, so ist er mit dieser Arbeit fertig geworden.

Auch mit Fragen der vergleichenden semitischen Grammatik hat er sich vielfach beschäftigt. Die 3 Seiten über die Verba ע״י und ע״ע in ZDMG. 33, 398 ff. halte ich noch immer für eine ganz hervorragende Leistung, auf die man, hoffe ich, immer wieder zurückkommen wird. Müller selbst, der über seine Arbeiten immer sehr bescheiden urtheilte, legte auf diesen kleinen Aufsatz mit Recht grossen Werth.

Wohl durch Gosche, der, was man auch mit Recht gegen ihn sagen mag, für einen strebsamen jungen Mann ein höchst anregender Lehrer und Berather war[1]), ist Müller darauf geführt worden, sich der Geschichte der Aerzte von Ibn Abî Uṣaibi'a anzunehmen. Die Ausgabe dieses grossen und wichtigen Werkes (Königsberg 1884) hat ihm sehr viel Zeit und Mühe gekostet; die Liederlichkeit des ägyptischen Gelehrten, der damit betraut war, den Druck des Textes und der Indices in Cairo zu überwachen, hat ihm viel Noth gemacht und auch dem bequemen Gebrauch des Buches geschadet. Aber diese Ausgabe allein würde schon genügen, Aug. Müller's Namen bei der Nachwelt in Ehren zu erhalten. Eine schöne Frucht der auf diese biographische Sammlung gerichteten Studien ist seine Abhandlung: „Ueber Text und Sprachgebrauch von Ibn Abî Uṣeibi'a's Geschichte der Aerzte" (Münchner Sitzungsber. 1884. Phil.-hist. Cl. 853 ff.). Darin giebt er eine sehr lehrreiche Zusammenstellung der sprachlichen Erscheinungen aus einem solchen Werke des spätern Mittelalters, das nicht grade vulgär, aber erst recht nicht grammatisch correct geschrieben ist. Mit feinem Sinn würdigt er da die in verschiedenen Partien sehr verschiedenartige Mischung der eleganten

1) Crede experto!

und der vulgären Sprachelemente. Die Bedeutung dieser Abhandlung reicht viel weiter, als der Titel verrathen lässt.

Müller hat mehrere Auflagen der Caspari'schen arabischen Grammatik bearbeitet. Aus verschiedenen praktischen Gründen musste er in dem Buche vieles ungeändert lassen, was er gern anders gemacht hätte. Er hatte sich aber vorgenommen (und in der Vorrede zur 5. Auflage auch fest versprochen), die nächste Auflage gründlich umzuarbeiten. Dabei wäre u. a. mancherlei entfernt worden, was der wirklichen Sprache gar nicht angehört, sondern nur auf Tifteleien oder Spielereien der Grammatiker herauskommt. Wer wird das nun ausführen?

In der grossen Oncken'schen Sammlung erschien sein Werk: „Der Islam im Morgen- und Abendland". Das Buch musste in sehr kurzer Zeit fertig werden. Müller konnte nicht daran denken, überall an die letzten Quellen zu gehn. Aber sein gesunder Sinn, sein Geschick, die grossen Erscheinungen zu würdigen und das Kleine im Zusammenhang zu verstehn sowie seine unparteiische Beurtheilung von Personen und Parteien machen dies Geschichtswerk zu einer hervorragenden wissenschaftlichen Leistung. Nicht bloss die mit besonderer Liebe ausgearbeitete Geschichte der Araber bis zum Höhepunct des 'Abbâsidischen Chalifats verdient alles Lob, sondern auch die spätern Theile zeigen, trotz gelegentlicher Versehen im Détail, überall den echten Historiker. Ein Vergleich mit dem verdienstvollen, aber — salva venia — ledernen Weil'schen Werke fällt ungemein zu Gunsten des Müller'schen aus, ganz abgesehen von der fesselnden, allerdings hie und da etwas zu pikanten, Darstellung in diesem. Müller war aber auch ein sehr guter Stilist. Das zeigen besonders noch einige populäre Aufsätze, wie der über 1001 Nacht (Deutsche Rundschau 1887, 10. Heft), der auch inhaltlich von Bedeutung ist.

Müller besass überhaupt eine ausgebreitete Bildung. Er war ein sehr tüchtiger Kenner der classischen Sprachen und hat das mehrfach benutzt, um Berührungen zwischen dem Orient und Occident aufzustellen. Und ein feinsinniger Aufsatz über Renan (Nord und Süd Bd. 45) zeigt, dass er auch auf ganz anderen Gebieten wohlbewandert war.

Vielleicht auch durch Gosche's Einfluss wurde Müller früh auf die Bibliographie geführt. Es war ein merkwürdiger Gegensatz: dieser geistsprühende, lebhafte, ästhetisch gebildete Mensch und diese trockne Wiedergabe von Büchertiteln. Er seufzte auch manchmal über die Beschäftigung, die seine Zeit ganz übermässig in Anspruch nahm und gewiss besonders daran Schuld gewesen ist, dass er sich schliesslich überarbeitet hat, aber er muss doch eine geheime Liebe zu solchen Arbeiten gehabt haben, bei denen er seine ἀκρίβεια aufs schönste zeigen konnte. War er doch auch ein ganz vorzüglicher Corrector von Druckbogen.

Ich könnte noch Müller's türkische Grammatik, den in Gemein-

schaft mit mir herausgegebenen „Delectus veterum carminum arabicorum“ u. a. m. erwähnen, aber ich habe schon angedeutet, dass ich nicht daran denke, ein Verzeichniss seiner sämmtlichen Arbeiten zu liefern. Allein ganz besonders muss ich doch noch von dem umfassenden Plane sprechen, an dessen Ausführung ihn der Tod gehindert hat. Der rührige Verleger K. J. Trübner in Strassburg wünschte seinen Grundrissen der germanischen und der romanischen Philologie auch einen solchen der semitischen Philologie an die Seite zu setzen. Ich wandte mich deshalb an Aug. Müller, und dieser ging mit Eifer darauf ein, die Redaction zu übernehmen. Der Plan war im Ganzen und Grossen fertig, für die meisten Fächer waren bald tüchtige Bearbeiter gewonnen; mehrere umfangreiche Abtheilungen wollte er selbst übernehmen. Wir haben viel darüber correspondirt; da schrieb er mir eines Tags, der Zustand seiner Nerven sei plötzlich derartig geworden, dass er für längere Zeit überhaupt an keine Arbeit, geschweige an den „Grundriss“ denken könne. Von da an folgten rasch hintereinander bald etwas bessere, bald ganz schlimme Nachrichten bis zur Todesanzeige.

Was der treffliche, kluge, liebenswürdige, rücksichtsvolle und doch energische Mann seiner Familie, seinen alten Freunden, was er mir und was er grösseren Kreisen war, das kann und mag ich hier nicht aufführen. Multis ille bonis flebilis occidit!

Th. Nöldeke.

* * *

Dem verewigten Professor Dr. August Müller ist im Besondern die Deutsche Morgenländische Gesellschaft zu grossem Danke verpflichtet, denn er hat ihr nach und nach in verschiedenen Aemtern mit der grössten Gewissenhaftigkeit und Hingabe gedient. Als ich im Jahre 1880 die Redaction der Zeitschrift übernahm, war Müller schon seit zwei Jahren Mitglied des Geschäftsführenden Vorstands und zwar als der Bibliothekar der Gesellschaft. Er hat mir damals, in seiner ersten Halleschen Zeit, als der zuverlässigste Corrector der ganzen Zeitschrift, den man sich denken kann, treu zur Seite gestanden. Vor allem aber hat er sich damals das grosse Verdienst erworben, zum ersten Male die Bibliothek der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft geordnet, zweckmässig aufgestellt und diese mühselige Arbeit durch den 1880 und 1881 im Druck erschienenen Katalog gekrönt zu haben. Im Jahre 1882 als ordentlicher Professor an die Universität Königsberg berufen, war er uns sieben Jahre lang entzogen, aber 1890 als Thorbecke's Nachfolger nach Halle zurückberufen, trat er zum zweiten Male in den Geschäftsführenden Vorstand ein, diesmal als der Secretär der Gesellschaft. Wer jemals mit dem Verewigten in Briefwechsel gestanden hat, der weiss, mit welcher Schnelligkeit und Genauig-

keit er die schwebende Angelegenheit erledigte. Es war erstaunlich, mit welcher Energie der vielbeschäftigte Mann überall, wo er betheiligt war, die Initiative ergriff und vor keiner Mühe zurückscheute. So ist es eine seiner letzten Arbeiten, dass im Mitgliederverzeichniss die genaueren Adressen der Mitglieder, so weit möglich, zugesetzt worden sind. Wohl mag es zu einem kleinen Theil eine gewisse Nervosität gewesen sein, die ihn nicht ruhen und nicht rasten liess, aber in der Hauptsache war es ein edles Pflichtgefühl, das ihn beseelte bis zu dem Tage, an dem seine Kraft zu unser aller Schmerz zusammenbrach! Der Dank, den ihm die Deutsche Morgenländische Gesellschaft schuldet, verdient in den Annalen der Gesellschaft aufgezeichnet zu werden.

E. Windisch.

Zu „Apollonius of Tyana" S. 466 ff.

My attention is called to the fact that the extract from Apollonius which I published in the last number of the Zeitschrift (p. 466 sq.) has already appeared — without translation or comment — in Georg Hoffmann's Julianos der Abtrünnige p. XVI sq. I had forgotten to notice or to register the fact: although two years ago I read through the greater part of the book with one of my classes. The mistake is the more pardonable, as no mention is made of the Anhang in the Preface; nor are the proper names in the fragment to be found in the list of „Eigennamen" on p. XI ff. Prof. Hoffmann has also a further extract of 18 lines, about which I shall speak on another occasion; cfr. also Nestle's review of Hoffmann's book in ZDMG. XXXVI, p. 706.

Columbia College N. Y. Richard Gottheil.
Dec. 21, 1892.

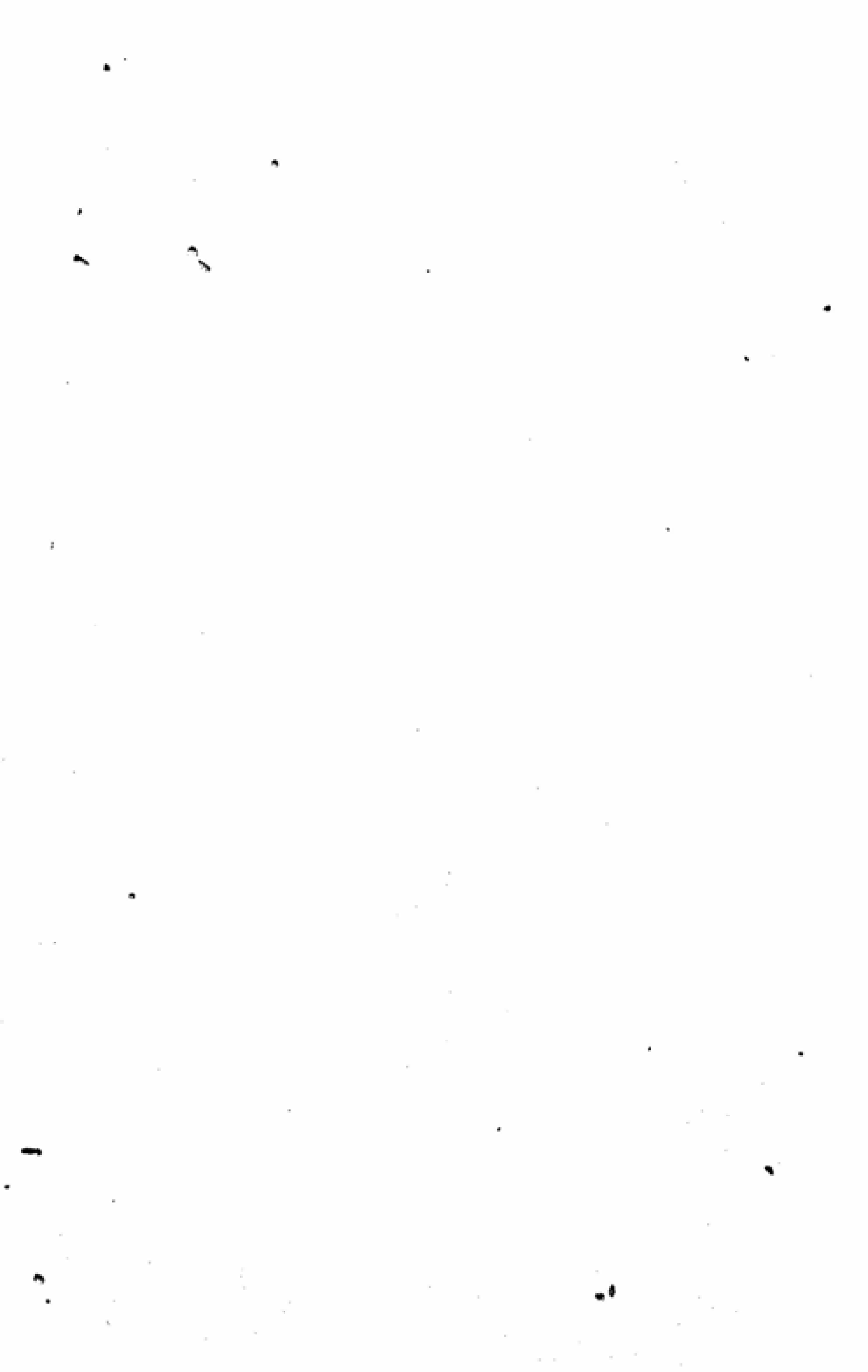
Namenregister[1]).

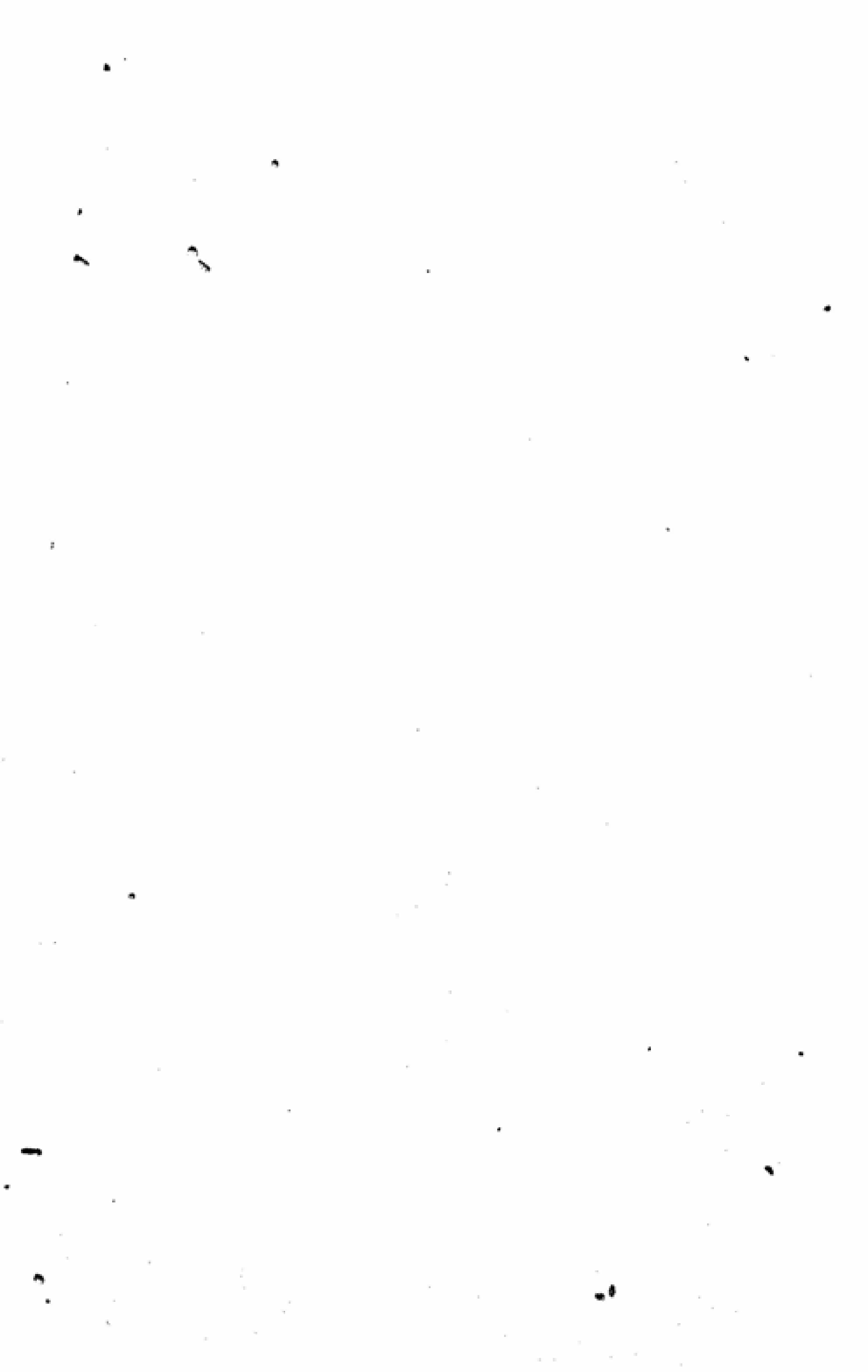
Sachregister[1]).

1) * bezeichnet die Verfasser und Titel der besprochenen Werke.



Druck von G. Kreysing in Leipzig.





"A book that is shut is but a block"

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY

GOVT. OF INDIA
Department of Archaeology
NEW DELHI.

Please help us to keep the book clean and moving.

S. B., 148. N. DELHI.